



**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
INSTITUTO DE ESTUDOS SOCIOAMBIENTAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA  
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO EM NATUREZA E PRODUÇÃO DO ESPAÇO**

**FÁTIMA SUELI OLIVEIRA DOS SANTOS**



GOIÂNIA  
2019



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
INSTITUTO DE ESTUDOS SÓCIO-AMBIENTAIS

## TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES

### E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

#### 1. Identificação do material bibliográfico

Dissertação     Tese

#### 2. Nome completo do autor

FATIMA SUELI OLIVEIRA DOS SANTOS

#### 3. Título do trabalho

IDENTIDADES TERRITORIAIS NAS COMUNIDADES AFRODESCENDENTES URBANAS: DO CERRADO DE GOIÁS AOS IGARAPÉS DO AMAPÁ

#### 4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento  SIM     NÃO<sup>1</sup>

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

- a) consulta ao(a) autor(a) e ao(a) orientador(a);
  - b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação.
- O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

**Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.**



Documento assinado eletronicamente por **FATIMA SUELI OLIVEIRA DOS SANTOS, Discente**, em 03/02/2021, às 14:51, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **MARIA GERALDA DE ALMEIDA, Usuário Externo**, em 03/02/2021, às 21:45, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **1846203** e o código CRC **7AB52C0**.

FÁTIMA SUELI OLIVEIRA DOS SANTOS

IDENTIDADES TERRITORIAIS NAS COMUNIDADES AFRODESCENDENTES  
URBANAS: DO CERRADO DE GOIÁS AOS IGARAPÉS DO AMAPÁ

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia (PPGeo), do Instituto de Estudos Socioambientais (IESA), da Universidade Federal de Goiás (UFG), como parte integrante dos requisitos para obtenção do título de Doutora, na área de concentração Natureza e Produção do Espaço, linha de pesquisa Dinâmica Socioespacial.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria Geralda de Almeida

GOIÂNIA  
2019

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Santos, Fátima Sueli Oliveira dos  
Identities territoriais nas comunidades afrodescendentes urbanas [manuscrito] : do cerrado de Goiás aos igarapés do Amapá / Fátima Sueli Oliveira dos Santos. - 2019.  
252 f.: il.

Orientador: Profa. Dra. Maria Geralda de Almeida.  
Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Goiás, Instituto de Estudos Socioambientais (Iesa), Programa de Pós-Graduação em Geografia, Goiânia, 2019.  
Bibliografia. Apêndice.  
Inclui siglas, mapas, fotografias, abreviaturas, gráfico, lista de figuras, lista de tabelas.

1. Identidade territorial. 2. Afrodescendente. 3. Geografia cultural. 4. Quilombos urbanos. I. Almeida, Maria Geralda de , orient. II. Título.

CDU 911



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
INSTITUTO DE ESTUDOS SOCIOAMBIENTAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA  
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO EM NATUREZA E PRODUÇÃO DO ESPAÇO

ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE JULGAMENTO DA DEFESA DE TESE DE DOUTORADO DE

**FÁTIMA SUELI OLIVEIRA DOS SANTOS**

Aos vinte e sete dias do mês de setembro do ano de dois mil e dezenove (2019), a partir das 14h, no Instituto de Estudos Socioambientais da Universidade Federal de Goiás, teve lugar a sessão de julgamento da Tese de Doutorado de Fátima Sueli Oliveira dos Santos, intitulada "IDENTIDADES TERRITORIAIS NAS COMUNIDADES AFRODESCENDENTES URBANAS: DO CERRADO DE GOIÁS AOS IGARAPÉS DO AMAPÁ". A Banca Examinadora foi composta, conforme Portaria n.º 080/2019 da Diretoria do IESA, pelos seguintes Professores Doutores: Prof.ª Dr.ª Marla Geralda de Almeida (Orientadora), Prof. Dr. Ivanilton José de Oliveira (Membro Titular Interno), Prof. Dr. João Batista de Deus (Membro Titular Interno), Prof.ª Dr.ª Daguinete Maria Chaves Brito (Membro Titular Externo) e Prof.ª Dr.ª Sônia de Souza Mendonça Menezes (Membro Titular Externo). Os examinadores arguíram na ordem citada, tendo a candidata respondido satisfatoriamente. Às \_\_\_\_\_ horas, a Banca Examinadora passou a julgamento, em sessão secreta, tendo a candidata obtido os seguintes resultados:

Prof.ª Dr.ª Marla Geralda de Almeida (Presidente) – Ass. \_\_\_\_\_ *M. Almeida*

Aprovada  Reprovada ( )

Prof. Dr. Ivanilton José de Oliveira – Ass. \_\_\_\_\_ *Ivanilton*

Aprovada  Reprovada ( )

Prof. Dr. João Batista de Deus – Ass. \_\_\_\_\_ *J. Batista*

Aprovada  Reprovada ( )

Prof.ª Dr.ª Daguinete Maria Chaves Brito – Ass. \_\_\_\_\_ *D. Brito*

Aprovada  Reprovada ( )

Prof.ª Dr.ª Sônia de Souza Mendonça Menezes – Ass. \_\_\_\_\_ *Sônia de Souza Mendonça Menezes*

Aprovada  Reprovada ( )

**Resultado final:** Aprovada  Reprovada ( )

**Houve alteração no Título?** Sim ( ) Não

Em caso afirmativo, especifique o novo título: \_\_\_\_\_

Outras observações: \_\_\_\_\_

Reaberta a Sessão Pública, a Presidente da Banca Examinadora proclamou o resultado e encerrou a sessão, da qual foi lavrada a presente ata, que segue assinada pelos membros da Banca Examinadora e pela Secretária do Programa de Pós-Graduação em Geografia.

Secretaria... *Luana do Castro Amorim* .....

*Luana do Castro Amorim*  
Assistente em Administração  
Instituto de Estudos Socio Ambientais  
Matrícula: 2157111

O esforço de um trabalho consagra o tempo de dedicação em concluí-lo.

O tempo em deixar a companhia dos seus e adentrar em companhias turvas e desconhecidas.

No seio da família, encontra-se o apoio necessário.

É fundamentada neste pensamento que dedico a Deus e à minha família a produção final deste estudo, notadamente a conclusão da tese.

Dedico aos que já não fazem mais parte deste mundo, mas estiveram presentes espiritualmente nesta jornada: meu Pai, Joléo Juraci dos Santos (*in memoriam*), e minhas irmãs, Ana Cleonice Oliveira dos Santos (*in memoriam*) e Joelma Rita Oliveira dos Santos (*in memoriam*).

Aos sobreviventes desta longa jornada chamada VIDA, minha eterna gratidão: à minha mãe, Maria Renilde Oliveira dos Santos, sustentáculo incondicional desta família linda que Deus me concedeu em vida terrena.

Aos meus irmãos, que Deus me presenteou para conviver neste planeta: Emilio Sérgio Oliveira dos Santos, Helena Rute Oliveira dos Santos, Sandra Maria Oliveira dos Santos, Célio Augusto Oliveira dos Santos, Denilson Nélio Oliveira dos Santos, pelas horas e descontração e incentivo em não desistir.

Aos meus sobrinhos, Pedro Lucas Oliveira dos Santos e Ana Lara dos Santos Colares, pelo apoio de sempre!

A eles, minha eterna dedicação!

## AGRADECIMENTOS

O ato de agradecer é uma forma memorável de o ser humano manifestar ao outro a gratidão. Esta é, por sua vez, o reconhecimento que uma pessoa manifesta a alguém que lhe auxiliou, ou seja, é uma dádiva que a vida lhe proporciona.

Nessas poucas linhas, expresso minha eterna gratidão por todos que contribuíram para a efetivação deste estudo, pelos “nãos” recebidos ao longo do caminho, os quais serviram de aprendizado para meu avanço intelectual.

Minha gratidão a todos que conheci nesses anos, pois parafraseando Fagner (1979), “[...] *acalmaram meu silêncio, mas deixaram as suas marcas. Se hoje sou deserto é que eu não sabia que as flores com o tempo perdem a força e a ventania vem mais forte*”. Assim, início meus agradecimentos:

À CAPES pelo apoio no financiamento de bolsa para efetivação do período de estágio (2018) no Instituto de Estudos Socioambientais (IESA), campus samambaia, da Universidade Federal de Goiânia (UFG), Estado de Goiás.

Aos coordenadores do Programa de Pós-Graduação em Geografia (PPGeo), ligado ao Instituto de Estudos Socioambientais (IESA) da Universidade Federal de Goiás (UFG), pelo compromisso com que desempenharam o Projeto na modalidade DINTER em Geografia para a UNIFAP, durante esses três anos.

Meu “Muito obrigada!” à Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Celene Cunha Barreira [Universidade Federal de Goiás (UFG)], ao Prof. Dr. Ivanilton José de Oliveira [Universidade Federal de Goiás (UFG)], ao Prof. Dr. Pablo Sebastian Moreira Fernandez [atualmente professor da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN)] e à Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Daguinete Maria Chaves Brito [Universidade Federal do Amapá (UNIFAP)].

Ao Corpo Administrativo do Instituto Federal de Educação (IFAP): à reitora, ao diretor geral e ao diretor de Ensino do Campus Macapá, por permitir a liberação para cursar a pós-graduação e aos colegas professores pelo incentivo, expresso a minha gratidão.

Aos renomados Professores Doutores do IESA/UFG, que desempenharam suas funções colaborando para a realização do DINTER UFG/UNIFAP, pois, sem eles o conhecimento não seria transmitido de forma prazerosa, competente e disciplinar. Meu agradecimento por ter adquirido informações valiosas com vocês sobre esse amplo campo da ciência geografia.

Ao Edmilson das Mercês Batista (INCRA/AP), pela contribuição e disponibilidade no fornecimento de material e participação nas reuniões com a comunidade quilombola no Amapá.

À Nádia Alves Silva e à Cristiana de A. Fernandes (servidoras do INCRA/GO), pelas informações em relação à legalização dos quilombos em Goiás.

Ao Joel Lima (coordenador de disseminação de informações do IBGE/AP), pelos dados fornecidos sobre quilombos urbanos de Macapá.

Ao Cristian F. Martins (técnico da COPAB/DPA - Fundação Cultural Palmares - Ministério da Cidadania), pelos relatórios, leis e certificações eminentes da instituição.

À Excelentíssima Procuradora Regional da República do Brasil, Dra Sandra Kishi, pelas informações prestadas e permissão de acesso a documentos das duas comunidades quilombolas.

Ao coordenador de Políticas de Promoção de Igualdade Social, ligadas à Secretaria de Articulação Política, em Aparecida de Goiânia (Jardim Cascatas), João Batista Ribeiro de Oliveira, pela atenção proporcionada para que esta tese chegasse ao final com dados atualizados.

Aos colegas do DINTER, os quais dividiram as nuances do dia a dia para realização do doutorado, meus votos de sucesso e muitas alegrias. Foram anos de muita dedicação, renúncia, ganhos e perdas, os quais foram superados a cada momento.

Obrigada a todos vocês pela companhia. Aprendi bastante convivendo com várias personalidades e ideias brilhantes: Adriana Tenório da Silva, Adriano Michel Helfenstein, Alexandre Luiz Rauber, David Júnior de Souza Silva, Eduardo M. Alfena do Carmo, Fabiano Luiz Belém, Karoline Fernandes Siqueira Campos, Liliane Rodrigues Soares, Manoel Osvanil Bezerra Bacelar, Rosana Torrinha Silva de Farias, Rosinete Cardoso Ferreira, Sérgio Sampaio Figueira (pelas palavras de incentivo), Silvio Wigwam Mendes Pereira e Ygor Felipe Távora da Silva.

Aos amigos da Escola Estadual José de Anchieta, em especial ao “Grupo Escondidos na Garagem” que, preocupados com a saúde mental, realizavam reuniões de lazer para que ocorresse a desopilação do vazio que se apresentava ao escrever uma tese de significativa importância para um profissional.

À Comunidade Afrodescendente Urbana Jardim Cascata e à Comunidade Afrodescendente Urbana Lagoa dos Índios, obrigada pela parceria e pelo acolhimento. Ressalto a seriedade, o compromisso e o trabalho desenvolvido pela presidente Maria Lúcia Ferreira (Jardim Cascata) e pelo presidente Danielson Padilha (Lagoa dos Índios).

Aos amigos do Santuário de Fátima, em especial ao Padre Railson Carneiro e ao Padre Aldenor Benjamim, pelas orações e incentivo que me deram: “No fim, tudo dará certo!”.

Aos pesquisadores Prof. Dr. José Borzacchiello da Silva, Prof.<sup>a</sup>. Dr.<sup>a</sup> Cecilia Brito Bastos, Prof.<sup>a</sup> Dra. Maria do Socorro dos Santos Oliveira; Prof. Dr. Ricardo Ângelo Pereira de Lima, Prof.<sup>o</sup> Hernando Oliveira, Prof.<sup>o</sup> Me. Claudio Reis que cederam seu tempo para enviar referenciais teóricos.

Meu agradecimento especialmente à Banca Examinadora: Prof. Dr. Ivanilton José de Oliveira; Prof. Dr. João Batista de Deus; Prof.<sup>a</sup>. Dr.<sup>a</sup>. Daguinete Maria Chaves de Brito e Prof.<sup>a</sup>. Dr.<sup>a</sup>. Sônia de Souza Mendonça Menezes, por aceitar avaliar este estudo. Afinal, oportunizou, um “olhar diversificado” realizado por geógrafos “físicos e humanos”, possibilitando a finalização com honrosas contribuições.

A efetivação de um estudo como este só é concretizada quando encontramos pessoas que se dispõem a revisar a linguística e a ortografia, ajudar a tabular dados, contribuir na revisão e confecção de mapa, tomadas de imagem, transcrição do material gravado. Todo esses aspectos ora referidos só foram possíveis com a colaboração destas pessoas: Dário Melo Júnior, Sara Alves dos Santos, Prof. Dr. Osmando Jesus Brasileiro (doutor em Letras – revisor), Mirela (revisora), Marcos dos Reis Batista (revisor da Assessoria Agenda Acadêmica), Gabriel da Silva Penha (fotógrafo no Amapá), Rafael da Cruz Gandara (fotógrafo em Goiás) e Simone Dias Ferreira (tabulação de dados) .

Neste parágrafo final, deixo registrada minha admiração a esta estudiosa brasileira, mineira e desbravadora dos mais incógnitos territórios, dos quais ela já visitou. Portadora de um conhecimento memorável, com livros, artigos, conhecidos no mundo da ciência, é uma honra “beber” desta fonte de conhecimento **Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria Geralda de Almeida**, minha eterna admiração e obrigada pela oportunidade em tê-la como orientadora.

Ressalto que foi uma das importantes responsáveis pela minha formação profissional (graduação ao doutorado), emano com muito orgulho citá-la. Agradeço pela confiança, pela amizade, pelos conselhos e paciência. Afinal conseguimos vencer as tribulações.

Aos amigos do LABOTER (UFG), em especial Dra. Lara Cristine G. Ferreira, Elizeth Barbosa, Ingrid Santos, Livia Mesquita, Luiz Roscoche, Zelmark Cardoso, Priscila Barbosa, Carlo S. Júnior, Jéssica Soares, Stefanny Nobrega, Marilia, Alice Castro, Lucas Bento, foi um prazer imensurável conhecê-los, uma experiência ímpar. Os grupos de estudo agregados ao LABOTER, ampliaram meus conhecimentos, contribuíram na formulação da pesquisa e resultado, bem como fortaleceram minhas experiências como pesquisadora para efetivação da tese.

Todos que participam deste laboratório científico preocupam-se não só com a realização do trabalho, mas principalmente em desenvolver o conhecimento científico e o

trabalho em equipe, respeitando as diferenças, entendendo que é mais fácil multiplicar quando sabemos dividir. Encontrei em todos apoio e palavras de sabedoria. Muitíssimo obrigada!!!

*Uns fazem da ciência instrumento de ascensão social e envolvimento político, outros procuram colocar o conhecimento científico a serviço da transformação e da justiça social.*

Ariovaldo Umbelino de Oliveira (2003)

## RESUMO

As comunidades tradicionais quilombolas, nem sempre são reconhecidas em territórios urbanos, pois, a percepção que os sujeitos cidaínos possuem sobre o território quilombola perpassa por um local diferenciado em relação ao cheiro, à estrutura e o ambiente relacional. Diante dessa concepção, buscou-se por meio de estudo sobre as identidades territoriais urbanas quilombolas, identificar como essas comunidades conservavam tradicionalmente suas identidades territoriais, como construíram suas identidades e em que momento se ressignificavam. Para obter este entendimento, utilizou-se da abordagem da geografia cultural, geografia histórica, antropologia e sociologia de maneira que este conhecimento fosse ampliado e não limitasse apenas na geografia; afinal, as ciências humanas possuem uma interconectividade de pensamento. Além dessas ciências, o método científico abordado foi fenomenologia, no intuito de compreender o modo de vida das comunidades quilombolas, suas produções no território, suas manifestações culturais, mesmo estando em núcleo urbanos. Como instrumento metodológico foram adaptadas técnicas utilizadas pelo Diagnóstico Rural Participativo, do qual fez-se o uso da pesquisa observação participante quanti-qualitativa, com entrevista e questionários, diagrama de venn, mapa mental, utilização de google maps, drone, máquina fotográfica, chamada de vídeo (whatssap), reuniões com a comunidade e órgãos governamentais para apresentar o resultado do estudo. Portanto, ao finalizar uma pesquisa dessa natureza, é necessário perceber a pluriterritorialidade identitária das comunidades tradicionais quilombolas urbanas, pois, ao “trazer de fora para dentro” ocorre um empoderamento identitário em que o fenômeno identidade dialoga com o território e articula-se as múltiplas identidades territoriais em quilombos urbanos.

Palavra-Chave: Identidade territorial. Afrodescendente. Geografia cultural. Quilombos urbanos.

## ABSTRACT

Traditional quilombola communities are not always recognized in urban territories, because the perception that citizens of the city have about quilombola territory, permeates a different location in relation to smell, structure and relational environment. In view of this conception, it was sought, through a study of quilombola urban territorial identities, to identify how these communities traditionally preserved their territorial identities, how they built their identities and at what time they resignified themselves. In order to obtain this understanding, we used the approach of cultural geography, historical geography, anthropology, sociology so that this knowledge would be expanded and not limited to geography, the human sciences have an interconnectedness of thought. In addition to these sciences, the scientific methods covered were phenomenology and dialectic, in order to understand the way of life of quilombola communities, their production in the territory, their cultural manifestations, even though they are in urban centers. As a methodological instrument, techniques used by the Participatory Rural Diagnosis were adapted, from which quantitative and qualitative participant observation research was used, with interviews and questionnaires, venn diagram, metal map, use of google maps, dronne, camera, meetings with the community and government agencies to present the final result of the study. Therefore, at the end of a research of this nature, it is necessary to perceive the identity multi-territoriality of traditional urban quilombola communities, since, by "bringing in from outside", there is an identity empowerment in which the identity phenomenon dialogues with the territory and articulates the multiple territorial identities in urban quilombos.

keyword: Territorial identity. Afro-descendant. Cultural geography. Urban kilombs.

## RESUME

Les communautés traditionnelles de quilombola ne sont pas toujours reconnues dans les territoires urbains, car la perception que les citoyens de la ville ont du territoire de la quilombola imprègne un endroit différent en ce qui concerne l'odeur, la structure et l'environnement relationnel. Au vu de cette conception, on a cherché, au moyen d'une étude des identités territoriales urbaines quilombola, à identifier comment ces communautés conservaient traditionnellement leurs identités territoriales, comment elles construisaient leurs identités et à quel moment elles se résignaient. Afin d'obtenir cette compréhension, nous avons utilisé l'approche de la géographie culturelle, de la géographie historique, de l'anthropologie, de la sociologie afin que ces connaissances aient été élargies et non limitées uniquement en géographie, les sciences humaines ont une interconnexion de pensée. En plus de ces sciences, les méthodes scientifiques abordées étaient la phénoménologie et la dialectique, afin de comprendre le mode de vie des communautés quilombola, leur production sur le territoire, leurs manifestations culturelles, même si elles sont dans les centres urbains. En tant qu'instrument méthodologique, les techniques utilisées par le diagnostic rural participatif ont été adaptées, à partir desquelles une recherche d'observation quantitative et qualitative des participants a été utilisée, avec entretiens et questionnaires, diagramme de Venn, carte métallique, utilisation de google maps, dronne, caméra, réunions avec la communauté et les agences gouvernementales pour présenter le résultat final de l'étude. Par conséquent, à l'issue d'une recherche de cette nature, il est nécessaire de percevoir la multi-territorialité identitaire des communautés traditionnelles de quilombola urbaines, car, en «faisant venir de l'extérieur», il y a une autonomisation identitaire dans laquelle le phénomène identitaire dialogue avec le territoire et articule le multiple identités territoriales dans les quilombos urbains.

Mot clé: Identité territoriale. Afro-descendant. Géographie culturelle. Quilombos urbains.

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ADCT	Atos das Disposições Constitucionais Transitórias
CF	Constituição Federal
COPAB-DPA	Coordenação de Proteção do Patrimônio Afro-brasileiro- Departamento de Proteção ao Patrimônio Afro-brasileiro
EMBRAPA	Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária
FCP	Fundação Cultural Palmares
GITE	Grupo de Inteligência Territorial Estratégica
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
LABOTER	Laboratório de Estudos e Pesquisas das Dinâmicas Territoriais
MDA	Ministério do Desenvolvimento Agrário
MDS	Ministério do Desenvolvimento Social
OIT	Organização Internacional do Trabalho
ONU	Organização das Nações Unidas
SEAF	Secretaria Especial de Assuntos Fundiários
TAC	Termo de Ajustamento de Conduta
UFG	Universidade Federal de Goiás

## LISTA DE CROQUIS

<b>Croqui 1</b> – Serra das Areias e os pontos de orações destinados ao ecletismo religioso do Urbano Jardim Cascata. ....	169
<b>Croqui 2</b> – Ramais existentes na Comunidade Afrodescendentes Lagoa dos Índios. ....	171

## **LISTA DE DIAGRAMAS DE VENN**

<b>Diagrama de Venn 1</b> – Relações da Comunidade e Instituições Públicas.....	128
<b>Diagrama de Venn 2</b> – Relações da Comunidade e Instituições Públicas.....	129

## LISTA DE FIGURAS

<b>Figura 1</b> – Modelo de Mocambo (ilustração de Percy Lau). .....	37
<b>Figura 2</b> – O primeiro Quilombo Urbano a ser beneficiado com “Programa Minha Casa, Minha Vida”. .....	73
<b>Figura 3</b> – Antiga Doca da Fortaleza, no Igarapé do Igarapé (atualmente Igarapé da Fortaleza).83	
<b>Figura 4</b> – Delimitação das áreas ocupadas no Território Tradicional da Comunidade Lagoa os Índios.....	113
<b>Figura 5</b> – Terras quilombolas tituladas e em processo no INCRA. ....	149

## LISTA DE FOTOS

<b>Foto 1</b> – Imagens aéreas da comunidade afrodescendente urbana Jardim Cascatas e da comunidade afrodescendente urbana Lagoa dos Índios.....	31
<b>Foto 2</b> – Maria Lúcia das Dores Ferreira.....	69
<b>Foto 3</b> – Senhor Sinval Costa.....	70
<b>Foto 4</b> – Edson Ferreira.....	71
<b>Foto 5</b> – Casas (denominadas de barracos) antigas do quilombo Jardim Cascata.....	72
<b>Foto 6</b> – Vista aérea da Comunidade Afrodescendente Urbana Jardim Cascata.....	73
<b>Foto 7</b> – Faixa de identificação do Quilombo Urbano no muro da casa de Dona Maria Lúcia.....	76
<b>Foto 8</b> – Anfiteatro Quilombola – Jardim Cascata.....	76
<b>Foto 9</b> – Abertura do Ramal dentro da mata e como ele ainda está atualmente.....	86
<b>Foto 10</b> – Remanescente de Quilombo.....	88
<b>Foto 11</b> – Estrutura da Comunidade Afrodescendente Urbana Lagoa dos índios.....	91
<b>Foto 12</b> – A configuração dos quilombos urbanos e seu entorno.....	93
<b>Foto 13</b> – Joaquim Ramos.....	109
<b>Foto 14</b> – Danielson Nascimento.....	122
<b>Foto 15</b> – Edinete dos Santos.....	123
<b>Foto 16</b> – Maria Lúcia.....	123
<b>Foto 17</b> – Wander Ferreira.....	124
<b>Foto 18</b> – Reunião no INCRA (AP) com a Comunidade Afro Lagoa dos Índios.....	131
<b>Foto 19</b> – Reunião com representantes de instituições públicas e os presidentes da CALI.....	132
<b>Foto 20</b> – Reflexo da ancestralidade nas comunidades afrodescendentes urbanas de Lagoa dos Índios (AP) e Jardim Cascata (GO).....	134
<b>Foto 21</b> – As casas entregues à comunidade e a identificação dos quintais.....	145
<b>Foto 22</b> – Diferentes gerações mantendo a cultura do marabaixo.....	153
<b>Foto 23</b> – Dança da Peneira – Dona Lúcia está de turbante amarelo.....	154
<b>Foto 24</b> – Resignificação dos quilombos urbanos: Jardim Cascata e Lagoa dos Índios.....	156
<b>Foto 25</b> – Espaço físico das Igreja Evangélica Assembleia de Deus e Igreja Católica.....	166
<b>Foto 26</b> – Cultos Evangélicos realizados na residência da presidente da Associação Quilombo Urbano Jardim Cascata.....	167
<b>Foto 27</b> – Escola da Fé e Culto para as mulheres da Comunidade Afro Jardim Cascata.....	168
<b>Foto 28</b> – Tanques de Peixes na Comunidade Quilombola Urbana Lagoa Dos Índios (AP).....	170
<b>Foto 29</b> – O estilo tradicional do quilombo do século XIX para o século XX e XXI.....	173

<b>Foto 30</b> – Mulheres empreendedoras na execução de oficinas artesanais - C.A. Jardim Cascata. .....	175
<b>Foto 31</b> – Comunidade Lagoa dos Índios participando das reuniões sobre o quilombo urbano. .....	176
<b>Foto 32</b> – Contação de histórias para as crianças do Quilombo Jardim Cascata em Goiás. ....	178
<b>Foto 33</b> – A Lagoa dos Índios e a revoada das garças sobre a vegetação mururé.....	182

## LISTA DE GRÁFICOS

<b>Gráfico 1</b> – Demonstrativo sobre se considerar comunidade quilombola rural ou urbana.....	107
<b>Gráfico 2</b> – Reflexo do quantitativo de moradores por residência. ....	108
<b>Gráfico 3</b> – Profissões dos membros da Comunidade Afrodescendente Urbana Jardim Cascata e da Comunidade Afrodescendente Urbana Lagoa dos Índios.....	116
<b>Gráfico 4</b> – Demonstrativo do quantos as comunidades gostam de morar em seus territórios. ....	118
<b>Gráfico 5</b> – Autoatribuição dos Moradores das CRQs Urbano Lagoa dos Índios e CRQs Urbano Jardim Cascata. ....	121
<b>Gráfico 6</b> – Elementos mais importante na comunidade afrodescendente urbana Lagoa dos Índios.....	137
<b>Gráfico 7</b> – Indicadores naturais de identidades territoriais quilombolas tradicionalmente conservadas em áreas urbanas.....	138
<b>Gráfico 8</b> – Elementos indicadores de identidades territoriais na CAJC.....	145
<b>Gráfico 9</b> – Padroeiros festejados na comunidade afrodescendente Lagoa dos Índios. ....	152

## LISTA DE MAPAS

<b>Mapa 1</b> – As quatro principais rotas dos navios negreiros ao Brasil. ....	35
<b>Mapa 2</b> – Detalhamento das áreas legalmente atribuídas para unidades de conservação, terras indígenas, assentamentos da reforma agrária, quilombolas e áreas militares. ....	41
<b>Mapa 3</b> – Distribuição de terras quilombolas no Brasil. ....	43
<b>Mapa 4</b> – Distribuição dos grupos étnicos africanos para o território brasileiro, com destaque para o Estado de Goiás. ....	65
<b>Mapa 5</b> – Localização do Quilombo do Ambrósio em Minas Gerais. ....	66
<b>Mapa 6</b> – Primeiro registro da origem do Território Kalunga, por Wânia Alencar Veiga (1982). .....	67
<b>Mapa 7</b> – Identificação territorial da Comunidade Afrodescendente Jardim Cascata, em Aparecida de Goiânia (GO). ....	68
<b>Mapa 8</b> – Diáspora dos grupos étnicos distribuídos para Macapá, Província do Gram-Pará, nos séculos XVI ao século XVIII. ....	79
<b>Mapa 9</b> – Representação das áreas que delimitam o quilombo Lagoa dos Índios. ....	85
<b>Mapa 10</b> – Localização da Comunidades Remanescente de Quilombo Lagoa dos Índios. ....	89
<b>Mapa 11</b> – Registro das Comunidades Remanescente de Quilombos no território brasileiro. ....	102
<b>Mapa 12</b> – Registro das Comunidades Remanescentes de Quilombos por município nos Estados do Amapá e de Goiás. ....	104
<b>Mapa 13</b> – Delimitação atualizada do Território Tradicional da Comunidade Lagoa dos Índios. .....	114
<b>Mapa 14</b> – O quilombo urbano Lagoa dos Índios ladeado pela bacia do Igarapé da Fortaleza. .....	141
<b>Mapa 15</b> – Comunidades Quilombolas e situação de titulação no Estado do Amapá (2019). ....	143
<b>Mapa 16</b> – Representação atual da serra das Areias com o quilombo urbano Jardim Cascata. .....	146
<b>Mapa 17</b> – As Comunidades Quilombolas identificadas com e sem laudo do Estado de Goiás. .....	150

## LISTA DE MAPAS MENTAIS

<b>Mapa mental 1</b> – Comunidade Jardim Cascatas. ....	74
<b>Mapa mental 2</b> – A Serra e o Quilombo Jardim Cascata. ....	148

## LISTA DE QUADROS

<b>Quadro 1</b> – Políticas Públicas Territoriais Federais para comunidades tradicionais quilombolas. .....	97
<b>Quadro 2</b> – Quilombos Urbanos nos Estado do Amapá e de Goiás. ....	103
<b>Quadro 3</b> – Motivação das CAUJC e CAULI em morar no território quilombola. ....	117
<b>Quadro 4-</b> Fraquezas, Oportunidades, Fortalezas e Ameaças nas Comunidades Afrodescendentes Urbanas – F.O.F.A.....	181

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>24</b>
<b>A DINÂMICA TERRITORIAL DA COMUNIDADE AFRODESCENDENTE URBANA JARDIM CASCATA, EM APARECIDA DE GOIÂNIA (GO), E DA COMUNIDADE AFRODESCENDENTE URBANA LAGOA DOS ÍNDIOS, EM MACAPÁ (AP)</b>	<b>31</b>
<b>Os critérios de escolha para realizar o estudo nas comunidades afrodescendentes urbanas e a abordagem da geografia cultural e da geografia histórica</b>	<b>32</b>
<b>1.1</b>	
<b>Concepções Teóricas e metodologias atribuídas na tese intitulada:</b>	
<b>1.2 “Identidades Territoriais nas comunidades afrodescendentes urbanas: do cerrado de Goiás aos igarapés do Amapá”</b>	<b>52</b>
<b>A historiografia socioespacial da comunidade afrodescendente urbana Jardim Cascata, em Aparecida de Goiânia (GO), e da comunidade afrodescendente urbana Lagoa dos Índios, em Macapá (AP)</b>	<b>61</b>
<b>1.3</b>	
<b>O processo de territorialização das comunidades afrodescendentes urbanas:</b>	
<b>1.3.1 Jardim Cascata, em Aparecida de Goiânia (GO), e Lagoa dos Índios, no Macapá (AP)</b>	<b>63</b>
<b>A gênese territorial da comunidade afrodescendente urbana Lagoa dos Índios, no Macapá (AP)</b>	<b>77</b>
<b>1.3.2</b>	
<b>2 QUILOMBOS URBANOS E A NOVA CONFIGURAÇÃO DA DISTRIBUIÇÃO DOS AFRODESCENDENTES NO SÉCULO XX E XXI</b>	<b>93</b>
<b>A configuração das comunidades afrodescendentes em núcleos urbanos face às políticas territoriais nos Estados de Goiás e Amapá</b>	<b>95</b>
<b>2.1</b>	
<b>Os conflitos identitários em território multifacetados e as políticas públicas nos quilombos urbanos Jardim Cascata e quilombo urbano Lagoa dos Índios</b>	<b>111</b>
<b>2.2</b>	

	As estratégias das comunidades quilombolas urbanas para conservarem	
2.3	tradicionalmente a configuração dos quilombos no século XXI	125
	<b>IDENTIDADES TERRITORIAIS TRADICIONALMENTE</b>	
3	<b>CONSERVADAS EM TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS URBANOS</b>	134
3.1	A filogenia dos quilombos urbanos e suas tradições conservadas	135
	Festas e festejos das comunidades quilombolas urbanas Jardim Cascata e	
3.2	Lagoa dos Índios	150
	<b>A CONSTRUÇÃO E RESSIGNIFICAÇÃO DAS IDENTIDADES</b>	
4	<b>TERRITORIAIS E AS POTENCIALIDADES TURÍSTICAS DOS</b>	156
	<b>QUILOMBOS URBANOS</b>	
	As múltiplas relações territoriais materiais e imateriais dos quilombos	
4.1	urbanos com identidades construídas e ressignificadas	158
	As potencialidades socioculturais, artesanais e turísticas para o	
4.2	desenvolvimento econômico interno dos quilombos urbanos	173
	<b>À GUIA DE CONCLUSÃO</b>	185
	<b>REFERÊNCIAS</b>	188
	<b>APÊNDICES</b>	198

## INTRODUÇÃO

Ao examinar temas sobre quilombos, em especial “quilombos urbanos no Amapá”, chamou atenção sobre um índice ínfimo de produção científica a respeito do assunto. Afinal, até o século XIX, o Estado do Amapá não havia adquirido a concessão definitiva de suas terras mediante a União.

Mas, perante esse quadro, o referido Estado não inviabilizou seu crescimento populacional e tão pouco atribuiu ações sobre o acelerado e desordenado crescimento urbano. Este fato gerou preocupação em comunidades tradicionais rurais, pois, as transformações em seus entornos foram se adequando à realidade, à necessidade do mundo moderno e estabeleceu um novo arranjo territorial.

Tal processo causou estranhamento entre os moradores antigos do quilombo, pois na percepção deles o quilombo tinha a sua imagem rural e a cidade foi modelando o entorno da comunidade quilombola. Isso ocorreu devido à expansão urbana, e o movimento vida saudável, no qual, as áreas destinadas a “viver bem e com qualidade”, seriam aquelas com índice de arborização em maior quantidade.

À procura por áreas com esse perfil, se estendeu sobre o TER, sem se preocupar com o SER. Diante dessa premissa, novos empreendimentos particulares e públicos foram sendo instalados no entorno do quilombo, aumentando o índice de poluição nas imediações das lagoas e dos igarapés. O fluxo de transeuntes e automóveis acelerou, transformando o pacato quilombo.

Os quilombolas acolheram os cidadãos e esses passaram a fazer parte da intersubjetividade do quilombo, suscitando casamento entre afrodescendente e não quilombola. Desta forma, favoreceu uma construção e ressignificação da identidade de cada indivíduo que se casou com alguém que não tivesse vínculo com comunidade.

Esse comportamento se estabeleceu, confirmando o pensamento de autores, sobre as múltiplas identidades, não sendo fixas a um único padrão social, sendo modificadas de acordo com sua territorialidade. A inclusão de ícones provenientes do mundo globalizado não afetou no âmbito cultural as comunidades ao conduzir suas tradições, o pertencimento às terras de seus ancestrais e suas manifestações culturais.

A comunidade com a inserção de novos integrantes, a Terra de uso coletivo, foi sendo dividida a todos que adentravam, ou procuravam comprar lotes na localidade da Lagoa do Índios e demais áreas do quilombo. Nesse período aconteceu também doações de terra para os

recém-casados, e depois as vendas de lotes para aqueles que procuravam morar nesses espaços afastados dos centros urbanos e mais tranquilos sem os ruídos da urbanização.

A distância da agitação e a realização de uma vida pacata foram aos poucos cedendo espaço para o processo de territorialidade do capital. Assim, os quilombolas foram se reinventando, no intuito de atender à “modernidade”, uma vez que, o "progresso" chegava ao quilombo. Em meio a todas essas mudanças, não demorou para que os afrodescendentes entendessem o valor simbólico daquele território.

Aquele local era proveniente de uma resistência, se constituía uma memória, um simbolismo presente nas relações com suas tradições e manifestações culturais. A cidade chegou ao quilombo, modificando um estilo genuíno e descaracterizando uma identidade territorial que ficou camuflada, por diversas razões, tais como o racismo estrutural.

Eminente a essas mudanças, ao mesmo tempo que se constituía de um território de plantações, criação de gado, produção de farinha, passou a ter empreendimento como criadores de peixes em cativeiro, indústrias de polpa de frutas, como goiaba (fruto nativo da localidade). Os novos ciclos se consolidaram com construção de conjuntos habitacionais, ocupação ilegal de seus terrenos não legalizados pelo poder público.

Foi então, que surgiu, o movimento pró-quilombo Lagoa dos Índios e junto com eles, o poder público empenhou-se até um certo momento a garantir o modo de vida na comunidade e seus direitos difusos e sociais. Nesse período, o Ministério Público do Amapá (MPA), aplicou multas, estabeleceu TACs<sup>1</sup>, de maneira a conter a proliferação de impactos ambientais e sociais no entorno da lagoa dos índios e do quilombo que ali existe e que estava invisível aos olhos dos cidadãos.

A iniciativa do MPA foi atendida em parte, pois, não foi o suficiente para conter o avanço do processo de urbanização sobre o quilombo. Ao perceberem a problemática em acolher pessoas não pertencentes às famílias que residiam na comunidade, os afrodescendentes fizeram suas primeiras manifestações para que ocorresse a certificação e legalização de suas terras quilombolas.

Toda essa conjuntura foi fator preponderante para estimular um estudo sobre as identidades territoriais quilombolas urbanas. Identificá-las foi um dos desafios, pois na concepção dos antigos moradores, era comum se reportarem ao imaginário de um quilombo

---

<sup>1</sup> O Termo de Ajustamento de Conduta (TAC) é um instrumento utilizado na administração pública brasileira com a finalidade de promover a adequação de condutas tidas como irregulares pela legislação ou contrárias ao interesse público.

dos séculos XVIII e XIX. Enquanto, para os mais jovens era visível a opinião sobre a evolução daquele ambiente como uma extensão da cidade, pois em 5 km encontra-se o centro urbano.

Durante o percurso da pesquisa realizada, na tentativa de manter uma “neutralidade” sobre os fatos levantados acerca da concepção dos moradores em relação às mudanças, novas informações foram sendo coletadas. A história da comunidade foi tendo visibilidade, diante das situações ora apresentadas como obscuras para esta pesquisadora.

Ao realizar uma análise histórica do local, tomou-se como referências, teóricos franceses, espanhóis e brasileiros que possibilitaram um avanço em relação ao assunto. No Amapá, não foi identificado geógrafo, autores de teses com abordagem na geografia cultural em que o assunto fosse “identidades territoriais nos quilombos urbanos”.

Tornando-se, assim, motivação para que pudesse avançar sobre esse estudo, pois, seria um trabalho inédito como o tema anteriormente identificado. Ressalta-se que a história do pensamento geográfico amapaense e outros registros teóricos com abordagens diversas já foram realizadas no quilombo “Lagoa dos Índios”, bem como historiadores, antropólogos, pedagogos e cientista sociais.

Com toda essa informação e a realização de levantamentos bibliográfico, pode-se afirmar a existência de escassez em trabalho sobre abordagem da geografia cultural, sendo este estudo pioneiro em realizar uma tese com esta proposta de discussão. Discorrer sobre identidades territoriais em comunidades tradicionais quilombolas urbanas foi um desafio que possibilitou avançar e ampliar a temática.

O doutorado aumentou a perspectiva em conseguir atributos para atender inúmeros questionamentos que apareciam a cada visita a campo. Só na comunidade quilombola Lagoa dos Índios foram realizadas 10 visitas técnicas, não computadas aqui as visitas informais. Somente com o estágio profissional no qual tive que mudar para a cidade de Goiânia que inviabilizou o contato pessoal, mas o virtual permaneceu, via chamada telefônica e chamada de vídeo pelo *WhatsApp* de maneira a não perder o contato.

Mas, o interessante ainda estava por vir. Ao morar em Goiânia, fui incluída no Grupo de Estudo Geografia Cultural pertencente ao Laboratório de Estudos e Pesquisas das Dinâmicas Territoriais (LABOTER). Criado em 10 de outubro de 2008, o Laboter faz parte do Instituto de Estudos Socioambientais da Universidade Federal de Goiás (IESA/UFG), no qual os professores de Geografia desempenham suas atividades, juntamente com seus orientandos, sendo um espaço de dedicação à graduação e pós-graduação de ensino-pesquisa-extensão.

Em convívio com pesquisadores atuantes e as aulas de campo permanentes, realizando projetos de extensão em comunidades quilombolas no Estado de Goiás, conheci um dos maiores

quilombos do Brasil, “os Kalungas”. Localizado na Chapada dos Veadeiros, divisa com o Estado do Tocantins, ao noroeste do Estado de Goiás a 600 Km de Goiânia, o quilombo resiste e reproduz sua identidade territorial em meio a uma região inhóspita.

Os africanos e seus descendentes, adentraram em território goiano advindos do processo de expedições como a dos bandeirantes e por meio da mineração, intensificando o movimento migratório da região e a consolidação dos Kalungas. A visita a esta comunidade foi fator preponderante para ampliar o estudo, consolidando uma tese que viesse entender as identidades territoriais em núcleos de faces urbanas.

No projeto de extensão “Kalunga Cidadão” em que agregam outros cursos da Universidade Federal de Goiás (UFG), foi possível desenvolver oficinas com metodologias adaptadas para cada ação e saber da existência de quilombos urbanos em Goiás. Logo, veio a ideia em constituir um estudo em dois Estados, por isso o complemento no título da tese, foi “do cerrado de Goiás aos igarapés do Amapá”.

Ao procurar informações sobre “quilombos urbanos” encontrei teses, dissertações, artigos; mas, nada vinculado à abordagem da geografia cultural, e referente a “identidades territoriais em comunidades afrodescendentes urbanas”, realizada por geógrafos do IESA/UFG. Logo, estabelecia o ineditismo sobre a temática e deixaria minha contribuição científica para o pensamento geográfico no Estado de Goiás.

Dado aos fatos, entrei em contato com a Prefeitura de Aparecida de Goiânia, INCRA/GO, órgãos que viessem subsidiar meus questionamentos acerca da problemática levantada para constitui a tese. Foi então que me forneceram o contato da presidente do quilombo urbano Jardim Cascata. De posse desses elementos, fui ao encontro com “dona” Maria Lúcia Ferreira, expliquei o objetivo do estudo e marquei minha primeira visita à comunidade.

Era um dia festivo, dia 20 de novembro e o quilombo urbano Jardim Cascata, estava comemorando o “Dia da Consciência Negra”. Ao chegar, me apresentei à “dona” Maria Lúcia Ferreira, que olhou desconfiada, sem dá muita atenção, pois estava entusiasmada com o evento. Mesmo assim, me tratou bem, com uma cordial expressão: “fique à vontade, mana”. A expressão “mana” me chamou atenção pois, acreditava ser apenas uma palavra regional utilizada pelos povos amazônidas.

Logo, me senti em casa, ela me apresentou ao senhor Sinval que se sentou do meu lado e passou a identificar os moradores e os não moradores do quilombo. Na oportunidade, fui conversando com os demais residentes, conheci o presidente da Associação da Serra das Areias

(ASA), o jovem Welton Farias, bem como os apoiadores da associação entre eles o Wagner, sobrinho da presidente do quilombo.

Durante minha estadia por algumas horas no centro esportivo de Aparecida de Goiânia, também tive a oportunidade de conversar com os moradores antigos, o presidente da Secretaria de Desigualdade Social o jovem João Batista e o senhor Sinval que juntamente com a presidente do quilombo possui uma forte influência na comunidade por sua dedicação aos movimentos negros do Estado de Goiás.

Desde então, passei a frequentar a Comunidade Afrodescendente Urbana Jardim Cascata. Foram realizadas um total de seis (06) visitas, pois, Maria Lúcia, era muito ocupada e minha ida a comunidade teria que ter seu acompanhamento, devido à violência nas imediações da Serra das Areias, ela achava melhor que eu não fosse sozinha. Mas, a inquietação da presidente do quilombo, não era apenas a violência, segundo ela, os pesquisadores que fizeram seus estudos na comunidade, não retornaram para comentar o resultado e assim ajudá-la a desenvolver uma prática administrativa coerente.

No intuito de resguardar o quilombo, a referida presidente, diante de casos peculiares e oriundos de pesquisas que não retornam para demonstrar seus resultados, e segundo ela acabam “prejudicam o quilombo”, passei a dar ciência de tudo que era realizado, assim tive êxito na realização da pesquisa. Ela também forneceu seu e-mail e telefone pessoal para que eu sanasse qualquer dúvida a respeito do quilombo, pois expliquei que passaria pouco tempo em Goiânia, uma vez que, não tinha residência fixa no Estado.

Sempre disposta a ajudar, ofereceu sua residência quando precisasse retornar a Aparecida de Goiania. Fizemos ações, aplicamos questionários e ela teve acesso para identificar onde poderia melhorar como administradora do quilombo urbano. Dona Maria Lúcia manifestou a vontade de conhecer o Laboter e fazer uma troca de experiência; assim, sua vontade foi atendida. Ela foi ao Laboter, fez uma rodada de conversa com os estagiários da graduação e pós-graduação.

Nesse dia, ela também participou da aplicação de um mapa mental, juntamente com o seu filho Edson, no intuito de saber como era a percepção deles sobre o tema “identidades territoriais”, consolidando uma etapa do cronograma proposto para iniciar a escrita da tese. As duas comunidades escolhidas possuem localização em duas regiões brasileiras: Centro-Oeste e Norte.

As peculiaridades das comunidades embora localizadas em extremos diferentes em todos os aspectos se distinguem ao trata de comunidade tradicionais, cujo os problemas encontram-se nas legalizações de terras. A Tese intitulada de “Identidades Territoriais nas

Comunidades Afrodescendentes Urbanas: do Cerrado de Goiás aos Igarapés do Amapá” tem como objetivo geral identificar a formação das identidades territoriais e suas conexões com os sistemas representativos que as norteiam.

Com particularidades diversas, os Estados escolhidos, assim como o restante do Brasil, possuem grande diversidade. Entre eles, seis biomas que são definidos por tipos de vegetação que abrangem grandes áreas contínuas, caracterizadas pelas condições físicas predominantes nas regiões. A diversidade ambiental dos Cerrados e Igarapés, possibilitaram as Comunidades Tradicionais brasileiras desenvolverem um vínculo de pertencimento e a utilizar esses territórios como meio relacional e indicador de suas identidades territoriais.

A fuga de seus antepassados fez com que estabelecesse com os biomas, os saberes, os costumes, a relação Sociedade-Estado, as formas como constroem suas identidades territoriais e constituem seus vínculos com o território. O destaque para os biomas é em virtude das comunidades (Comunidade Remanescente de Quilombo Jardim Cascata em Aparecida de Goiânia/GO e Comunidade Remanescente de Quilombo Lagoa dos Índios em Macapá/AP) estarem dentro de uma Área de Proteção Permanente em que a primeira possui em seu entorno uma Serra (bioma Cerrado) e a segunda um Igarapé (Bioma da Amazônia).

Diante desse contexto, foi dado encaminhamento para que os objetivos específicos aqui citados fossem contemplados no decorrer da tese. São eles: a) Realizar um levantamento das políticas públicas territoriais das comunidades quilombolas, para saber sua influência no processo de identidade dos moradores; b) pesquisar qual o sentido da terra para as comunidades quilombolas urbanas; c) compreender as transformações internas e externas das comunidades quilombolas e de que maneira reafirmam ou não as identidades territoriais e; d) entender as construções e ressignificações de identidades territoriais em quilombos urbanos.

Dado aos objetivos geral e específicos, a questão investigativa foi: Quais identidades territoriais são tradicionalmente conservadas, construídas e ressignificadas em núcleos urbanos? A situação atual que as comunidades quilombolas dos Estados do Amapá e de Goiás vivenciam impulsionou os membros a investimentos no que tange à aceitação (ou entendimento) de identidade territorial.

A constante busca pela posse do espaço geográfico gerou ao longo de suas trajetórias a necessidade do reconhecimento enquanto grupo étnico que ajudou a constituir a população brasileira. Embora não tenham recebido condecorações por terem sido alvo do maior massacre humano na historiografia brasileira, as comunidades permanecem na sua resistência a qualquer forma de racismo.

Neste sentido, uma das hipóteses deste estudo, decorre da ineficácia de políticas públicas territoriais em não atender às especificidades quilombolas, bem como a morosidade dos órgãos competentes no processo de celeridade na resolução.

A pesquisa realizada foi de observação participante, com aplicações de instrumentos metodológicos, questionários, entrevistas, uso de mapas, visitas técnicas, rodada de conversa com a comunidade e órgãos públicos. Aplicação de mapa mentais, utilização de *dronne*, imagens, documentos públicos, de maneira a atender o que se pede diante do método fenomenológico utilizado para elaboração do estudo nas comunidades quilombolas urbanas.

Ressalto nesta introdução que fugirei da trivial linha de explicação detalhada sobre o contexto metodológico pois, a tese é composta de um capítulo para expressar esses procedimentos. O mesmo padrão segue para os demais capítulos que constam de um texto introdutório e os instrumentos metodológicos utilizados para cada sessão, de maneira a deixar o leitor ciente da metodologia aplicada sem recorrer ou se limitar apenas os dados contidos nesta introdução.

A abordagem da geografia cultural possibilitou a pesquisadora escolher seus métodos e suas técnicas para obtenção de dados. Os capítulos foram desenvolvidos sobre 4 aspectos, nos quais o método utilizado, o fenomenológico, mediante técnicas de pesquisa quanti-qualitativa e observação participante, possibilitaram uma investigação adequada à propositura da tese.

O método fenomenológico foi fundamentado nas concepções dos geógrafos Relph, considerado pioneiro no uso da fenomenologia na Geografia, e Tuan que considera a existência afetiva do sujeito e o lugar. Os dois autores entendem que a busca da essência entre sujeito e objeto agrega à ciência geográfica novas possibilidades de interpretação das marcas que o homem, como principal agente de transformação estabelece com a natureza.

## 1 A DINÂMICA TERRITORIAL DA COMUNIDADE AFRODESCENDENTE URBANA JARDIM CASCATA, EM APARECIDA DE GOIÂNIA (GO), E DA COMUNIDADE AFRODESCENDENTE URBANA LAGOA DOS ÍNDIOS, EM MACAPÁ (AP)

**Foto 1** – Imagens aéreas da comunidade afrodescendente urbana Jardim Cascatas e da comunidade afrodescendente urbana Lagoa dos Índios.



Fonte: Santos e Penha (2017)

A dinâmica territorial consiste na formação das raízes históricas e culturais de um povo. A cultura brasileira, oriunda de etnias diversas, envolve não somente a identificação individual, mas se reconhece pela mobilização coletiva, em torno de seus direitos territoriais. As comunidades escolhidas como colaboradoras deste estudo fazem parte dessa dinâmica.

A foto 1 mostra a vista aérea das comunidades afrodescendentes urbanas Jardim Cascatas (GO) e a Lagoa dos Índios (AP). Ambas se encontram localizadas nas regiões Norte e Centro-oeste do país, respectivamente. Elas se destacam por suas peculiaridades físicas e diversidades étnicas.

O estudo desenvolvido nas comunidades afrodescendentes urbanas seguiu três critérios delineados pela pesquisadora: o primeiro deles foi a ancestralidade; o segundo diz respeito às comunidades que não possuíam titulação definitiva; e, por fim, o terceiro estabelece que as comunidades deveriam estar localizadas em territórios urbanos.

A escolha em não desenvolver este assunto na introdução se manifesta pela complexa intersubjetividade existente nas comunidades, ao ponto de elaborar um tópico específico para sanar qualquer problema. Aos pesquisadores geográficos cabe compreender que não somente a materialidade forma o território; mas, também, a cultura, as tradições, os valores, os fatos geográficos, seus conflitos sociais e seu modo de ser.

Para subsidiar o estudo, buscou-se a abordagem da geografia cultural e da geografia histórica para constituir a linha de pensamento. Assim, ao analisar a identidade territorial e suas relações com os elementos materiais e imateriais possibilitou a realização de um estudo que explicasse o novo contexto socioterritorial das comunidades remanescentes de quilombos urbanos.

Os séculos XVI ao XXI tiveram em seu contexto histórico implicações à sociedade negra mundial, na qual se registrou a maior estatística de importação forçada de africanos em todo os continentes. Essa ação chamada de tráfico negreiro, transformou o Brasil na segunda maior nação com ascendência africana, sendo difícil mensurar quantas mulheres e homens foram submetidos à deslocalização.

Para Anjos (2010, p. 6), o Brasil é “um país de dimensões continentais, com historicidade em processos de construção, uma diversidade étnica com conflitos [...]”. Isso fortalece o interesse em compreender o processo de construção e a diversidade étnica em comunidades afrodescendentes. Os tópicos e os capítulos a seguir abordam os critérios, as transformações, conflitividades, nas quais são submetidas as comunidades afrodescendentes urbanas.

### **1.1. Os critérios de escolha para realizar o estudo nas comunidades afrodescendentes urbanas e a abordagem da geografia cultural e da geografia histórica**

Neste tópico, são apresentados os critérios e os aspectos gerais, entre termos, concepções introdutórias que foram úteis à confecção dos capítulos subsequentes. Entre os aspectos tratados, estão os critérios estipulados para a escolha das duas comunidades afrodescendentes urbanas.

O **primeiro critério** escolhido para subsidiar este estudo foi a **ancestralidade**, sendo necessário realizar, teoricamente, um resgate historiográfico a identificá-las em suas origens. Este resgate foi de suma importância para entender a dimensão de como foram constituídas, pois a não comprovação de sua ancestralidade, resultaria na troca das comunidades por outras com reminiscência comprovada.

Diante dessa comprovação, foi realizado levantamentos teóricos que subsidiassem, tais critérios. Nesses referenciais teóricos foram encontrados dados que afirmavam, antes da chegada dos europeus, que era comum a prática da escravização em território africano. Segundo Souza (2006, p. 47), um dos motivos fortalecedores do processo escravista entre eles foram os conflitos provenientes de guerra de tribos rivais no território africano:

[...] A escravidão existiu em muitas sociedades africanas bem antes de os europeus começarem a traficar escravos pelo oceano Atlântico. As pessoas se tornavam escravizadas na África principalmente por guerras. Outra forma de escravidão presente na África foi a escravidão por dívida: o indivíduo endividado passava a ser escravo do credor da dívida. Sabemos que a escravidão já existia na África antes da chegada dos europeus no continente, mas a escravidão se tornou um negócio lucrativo tanto para os africanos que escravizavam, quanto para os europeus que traficavam escravos. A acentuação da escravidão na África aconteceu porque as vendas de escravos para a América se tornou uma lucrativa atividade. [...] as pessoas foram retiradas dos meios em que viviam, separadas de suas famílias, obrigadas a aprender outros idiomas e outros costumes, além de terem sido humilhadas e torturadas. Todas essas características foram chamadas de processo de desterritorialização, que ocorre quando indivíduos são retirados à força de seus territórios para outros territórios muitas vezes inóspitos.

Essa prática em desterritorializá-los foi um ato criminoso em relação à dignidade da pessoa humana. O indivíduo passou a ser exposto como objeto mercadológico, sem perspectiva alguma de recorrer sobre a ruptura de seus laços afetivos. O interesse naquela ocasião era o desenvolvimento do sistema colonial, já que precisava crescer independentemente de quem fosse ganhar ou perder.

Com a mobilidade proveniente do tráfico de pessoas negras, esta prática se caracterizou como uma das mais rentáveis atividades dos colonos europeus (escravizador) para com os africanos (escravizado). A geografia negreira acontecia diante das rotas estabelecida pelos colonizadores, nessa ação os grupos étnicos eram retirados de suas convivialidades para estabelecerem uma reterritorialização forçada em terras desconhecidas.

A diáspora, no Brasil não foi diferente, segundo Almeida (2015b, p. 176), pois “diáspora é um fenômeno que implica a territorialidade, a desterritorialização e reterritorialização que podem envolver uma ou um número variado de pessoas alterando as relações entre espaço e tempo”. As alterações aconteceram desde o traslado dos povos escravizados para o território

brasileiro, quando os colonizadores exterminaram diversas etnias indígenas existentes e trouxeram como mercadoria os negros africanos de diferentes grupos étnicos.

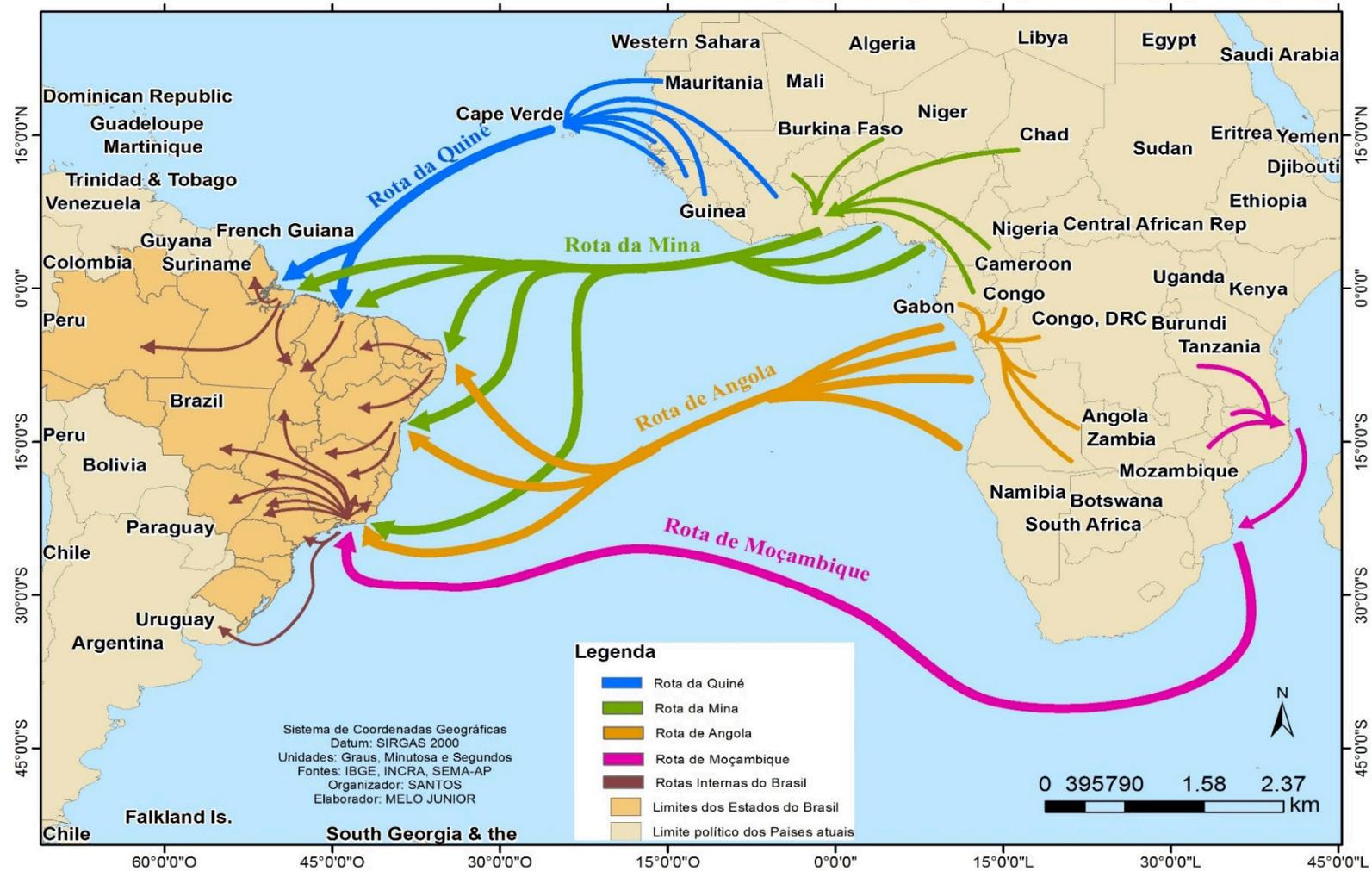
Nos tráficos demográficos desses grupos étnicos da África para a América, os sujeitos foram submetidos a adaptações culturais diferenciadas, tendo de se adequar à cultura do outro. O processo de distinção entre eles reforça o pensamento de Poutignat e Streiff-Fenart (2012, p. 156), fundamentado em Barth (2012), que explicam que “um grupo pode adotar os traços culturais de um outro, como língua e a religião, e com tudo continuar a ser percebido e a perceber-se como distintivo”.

Nesse processo de adaptação, frente à ruptura de seus laços afetivos com aqueles que deixaram em seu território, os africanos se perceberam como distintos, mas não se desfizeram de sua identidade, mesmo tendo que se constituir um novo “ser”. Os séculos XVII e XVIII foram marcados pelos deslocamentos de grupos étnicos, como os Bantus, vindos da Costa da Angola e enviados para o Sudeste (Minas Gerais, Rio de Janeiro e São Paulo) e Centro-Oeste (Goiás).

Os outros grupos étnicos como Jeje-Mina, oriundos do Golfo da Guiné, foram levados para o Norte (Grão-Pará) e Nordeste (Maranhão), conforme apresenta rotas negreiras no mapa 1. A formação populacional se constituiu, de etnias diversificadas, provenientes do tráfico humano negreiro. Aos atravessadores que faziam esses serviços de captura, lhes eram impostas as características daqueles que deveriam ser capturados.

Logo, os africanos escravizados, não eram pessoas desinformadas no conhecimento e nas técnicas de agricultura e mineração. Eles deveriam ser no mínimo conhecedores de trabalhos em minas e lavouras, ou seja, precisariam conhecer as técnicas, pois era um critério fundamental para a escolha dos cativos.

Mapa 1 – As quatro principais rotas dos navios negreiros ao Brasil.



Fonte: IBGE, INCRA, SEMA-AP / Organizadora: Santos (2018) / Elaboração: Melo Júnior (2018)

A historiografia negreira não pode ser mencionada sem que se enfatize a contribuição que os povos escravizados deram ao país, ou melhor, às Américas. O sistema escravista deixou marcas nos africanos e nos indígenas incalculáveis. A respeito deste assunto, Gomes (2015, p. 8) destaca que:

Os primeiros africanos nas Américas foram pioneiros, adaptando linguagens, moradias, alimentação, idiomas e culturas. Ergueram fazendas e engenhos; plantaram cana-de-açúcar, café, milho, arroz, mandioca e algodão. Retiraram ouro e prata de montanhas ou rios, além de ajudarem a desenvolver diversas cidades e seus arrabaldes. Foram lavradores, mineradores e pastores. Trabalharam demais, receberam castigos e maus-tratos sem cessar, e conheceram índices de mortalidade altíssimos.

A reterritorialização, para eles, foi construída mediante movimentos sociais como a formação dos quilombos e mocambos. Esses territórios, muitas vezes construídos em lugares inóspitos, favoreceram a organização territorial de maneira que expressassem sua cultura, seu modo de vida e sua religiosidade, tanto de matriz africana como indígena. A realidade dessa vivência em comunidade expandiu-se nos quilombos e nos mocambos.

Os quilombos e mocambos, se caracterizavam como a maior prova de aversão contra o sistema escravocrata e são considerados territórios destinados aos descendentes, remanescentes de negros africanos. Esses locais geralmente eram constituídos nas proximidades de rios, florestas, relevos montanhosos, serras, precisamente para impedir o acesso de “pessoas estranhas” aos seus territórios.

O contexto historiográfico dessas populações tradicionais apresenta a realidade do período colonial. Os movimentos populares como a Lei do Ventre Livre resguardavam os filhos de escravos que nascessem depois da promulgação da referida lei, para serem considerados libertos. A pressão popular, em conjunto com o grupo de abolicionistas, foi elemento crucial para o fim do processo de escravidão no Brasil, em 13 de maio de 1888.

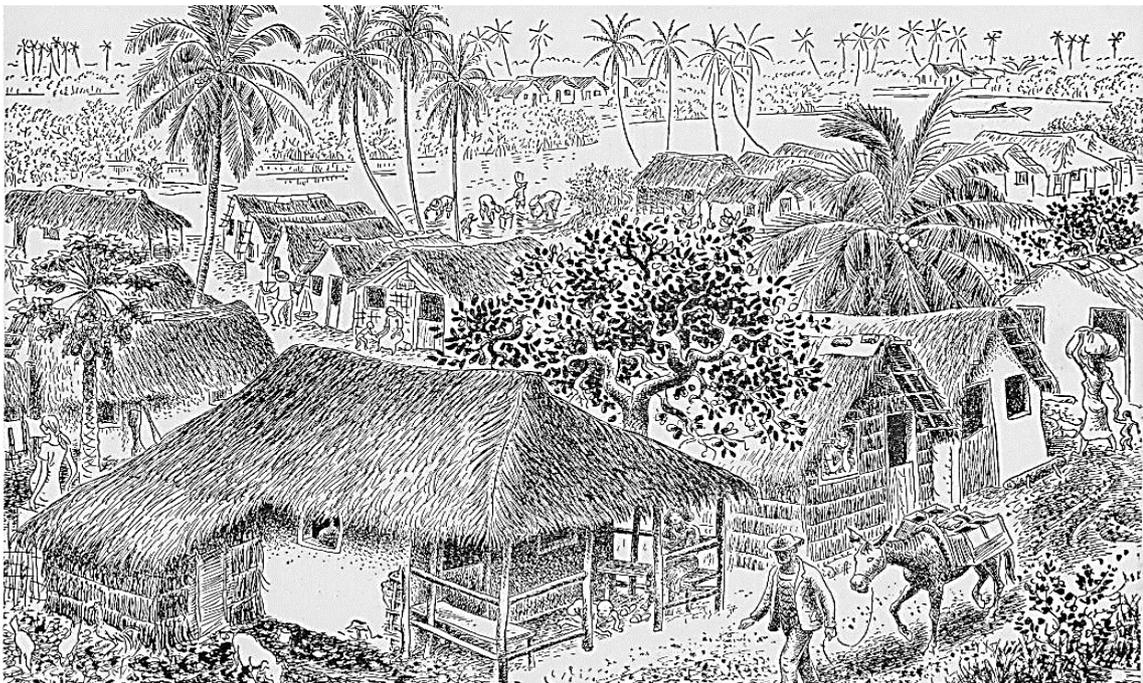
A atitude de pôr um fim à escravidão fez com que mais de 700 escravos fossem libertos e se reterritorializassem nos mais diversos espaços geográficos. A formação dos quilombos e mocambos foi uma consequência do processo de escravidão no território brasileiro. Os escravos, ao serem libertos, permaneceram nas fazendas, em trabalhos remunerados e nas terras doadas por seus antigos patrões.

A constituição dos mocambos, segundo Gomes (2015, p. 10) eram “originário da expressão usada na África Central designados para guerras ou acampamentos de escravizados”. Na Amazônia, segundo Funes (2009, p. 148), o termo *mocambo* diz respeito às “comunidades que se constituíram no alto dos rios, na região das cachoeiras – as águas bravas – e estão

estabelecidas nas águas mansas, com ramos entrelaçados por relações de parentesco, compadrio e outras afinidades”.

Os povos da floresta, originários de uma ancestralidade indígena e negra, se entrelaçaram nos furos dos rios e igarapés formando comunidades ribeirinhas e mocambeiras. Essas referências históricas comuns se perpetuaram ao longo da convivência coletiva dos mocambos das choupanas, conhecidos também como pau de feira, tipo de suporte com forquilhas utilizados para erguer choupanas nos acampamentos (Figura 1).

**Figura 1** – Modelo de Mocambo (ilustração de Percy Lau).



Fonte: Instituto Brasileiro de Geografia (IBGE), Rio de Janeiro (1970)

O processo de fuga dos africanos escravizados veio como estratégia para a formação dos mocambos e quilombos. Os escravos que conseguiam fugir, não tinham escolha sobre o território em que iam ficar e acabavam se fixando em lugares distantes e de difíceis acessos. A formação dos quilombos, se constituiu como resposta à insatisfação pelos maus tratos, pelos sofrimentos, pelas condições sub-humanas, com que eram tratados.

O movimento dos quilombos ganhou força e foi registrado em quase todo o território americano em que foi utilizada a mão de obra escrava, até conseguirem a alforria. Com a Abolição da Escravatura e a decadência da prática tradicional na agricultura, muitos ex-escravos encontraram na atividade comercial uma forma de subsidiar seu sustento.

Outros encaminharam-se para os núcleos urbanos e se instalando nas províncias de São Paulo, Rio de Janeiro e Minas Gerais. Todas essas províncias da época eram consideradas polos

de atração para os alforriados. A transição do trabalho escravo para o trabalho assalariado aumentou a procura pelos núcleos urbanos.

O Rio de Janeiro foi uma das províncias, na época, com um dos maiores cortiços brasileiros, chamado de “Cabeça de Porco”. Este cortiço abrigou 4.000 negros alforriados e imigrantes. Mas, por estar localizado no centro da cidade, começou a incomodar a elite carioca que fez o prefeito Pereira Passos, mandar demolir o cortiço.

A demolição do cortiço “Cabeça de Porco” foi realizada em 1983, no Rio de Janeiro, e, como justificativa para a retirada dos ocupantes, foi argumentado a realização da construção do saneamento da cidade. Diante dessa condição, as áreas proliferadoras de epidemias e sem higiene sanitária sumiriam do centro da cidade, marcando, com isso, o início das favelas na referida cidade. Um dos autores que escreve sobre este ocorrido foi Chalhoub (1996, p. 17):

A destruição do Cabeça de Porco marcou o início do fim de uma era, pois dramatizou, como nenhum outro evento, o processo em andamento de erradicação dos cortiços cariocas. Nos dias que se seguiram, o prefeito da Capital Federal foi calorosamente aclamado pela imprensa — ao varrer do mapa aquela ‘sujeira’, ele havia prestado à cidade ‘serviços inolvidáveis’. Com efeito, trata-se de algo inesquecível: nem bem se anunciava o fim da era dos cortiços, e a cidade do Rio já entrava no século das favelas.

Ao serem desapropriados, os moradores do cortiço “Cabeça de Porco” (negros, brancos pobres, imigrantes) foram ocupar um novo território geográfico. Para muitos, esses territórios se constituíram sob a formação dos quilombos urbanos e das favelas. As ocupações, no Rio de Janeiro, pós-desapropriação do cortiço deram origem ao “Morro da Providência”, rompendo, assim, a relação de negros alforriados, conforme cita Campos (2013, p. 244):

A favela surge no cenário urbano do Rio de Janeiro sem estar contextualizada em um processo social, mas como resultante de fatos espaciais e temporalmente delimitados. Uma das possibilidades é entender a favela como uma transmutação do espaço quilombola, pois, no século XX, a favela representa para a sociedade o mesmo que o quilombo representou para a sociedade escravocrata. Um e outro, guardando as devidas proporções históricas, vêm integrando as ‘classes perigosas’. Os quilombolas por terem representado, no passado, ameaça ao Império; enquanto os favelados se constituíram elementos socialmente indesejáveis, após a instalação da República.

A instalação da República, configurou uma nova abordagem para o território geográfico desses dois elementos. Entende-se favela como uma transmutação do espaço quilombola, tornando-se condicionante indesejável à República. Nessa transformação, a favela, frente ao exemplo do Morro da Providência, que mais tarde passou a ser chamado de Morro da Favela, se constituiu sobre duas vertentes.

As vertentes se apresentam da seguinte forma: a primeira, como estereótipo de criminalidade, violência e tráfico de drogas e; a segunda vertente, como lugar onde se agregavam todos os excluídos socialmente e sem possibilidades financeiras de se fixar de forma adequada nos centros urbanos das grandes cidades. Para fortalecer essa afirmação, buscou-se, no pensamento de Brito e Rennó (2009, p. 6), a explicação para o fenômeno:

[...] seu nome estendeu-se a uma generalização pejorativa a todas as ocupações irregulares. Não somente as ocupações, mas também aqueles que ocupavam estas áreas eram tidos como facinoras, bandidos, mulheres sem família e toda sorte de gente desocupada. Diante deste estigma era muito menos penoso ao governo implantar suas políticas de desapropriação sem que ferisse a moral daquela outra parcela da sociedade que era provida dos benefícios públicos.

Os intelectuais do início do século XX relacionaram a favela com a ocupação do arraial de Belo Monte ou, como ficou conhecido na história oficial, a resistência de Canudos. A transformação desses territórios deu-se com a promulgação do artigo 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição da República Federativa do Brasil, que denominou os quilombos de “comunidades negras”.

Desde então, os alforriados que viviam no meio rural se organizaram para que fossem reconhecidos como “comunidades negras” e ressignificaram o termo quilombo. Este por sua vez, se fortaleceu com o surgimento do movimento negro unificado. Nesse momento, a essência quilombola contemporânea não estava mais atrelada às raízes históricas, e sim articuladas a aglomerados rurais ou urbanos, conservando as relações identitárias, segundo Fiabani (2013, p. 52):

Os primeiros estudos sobre as comunidades negras rurais, que deram início ao movimento quilombola, aconteceram no Maranhão e no Pará ainda na década de 1970. Em Goiás o estudo passou a ser reconhecido com Mary Baiocchi (1967) com as comunidades Kalunga. Os projetos de ocupação da grande região Amazônica, idealizados pelos governos militares (1964-1985), geraram expropriação do campesinato local, sobretudo, dos coletores, roceiros e pequenos agricultores que trabalhavam a terra, na maioria dos casos, sem o título comprobatório de propriedade. Estas comunidades negras e mestiças da referida região organizaram-se minimamente orientadas pelas lideranças da Igreja Católica progressista e ativistas dos incipientes movimentos sindicais a fim de contratar advogados que os representassem nas esferas do Judiciário para evitar a expropriação.

Os períodos de 1990 a 1994 foram cruciais para as comunidades solicitarem seu reconhecimento como remanescentes de quilombos. O Ministério do Desenvolvimento Social (MDS), em 2015, assim define as comunidades quilombolas:

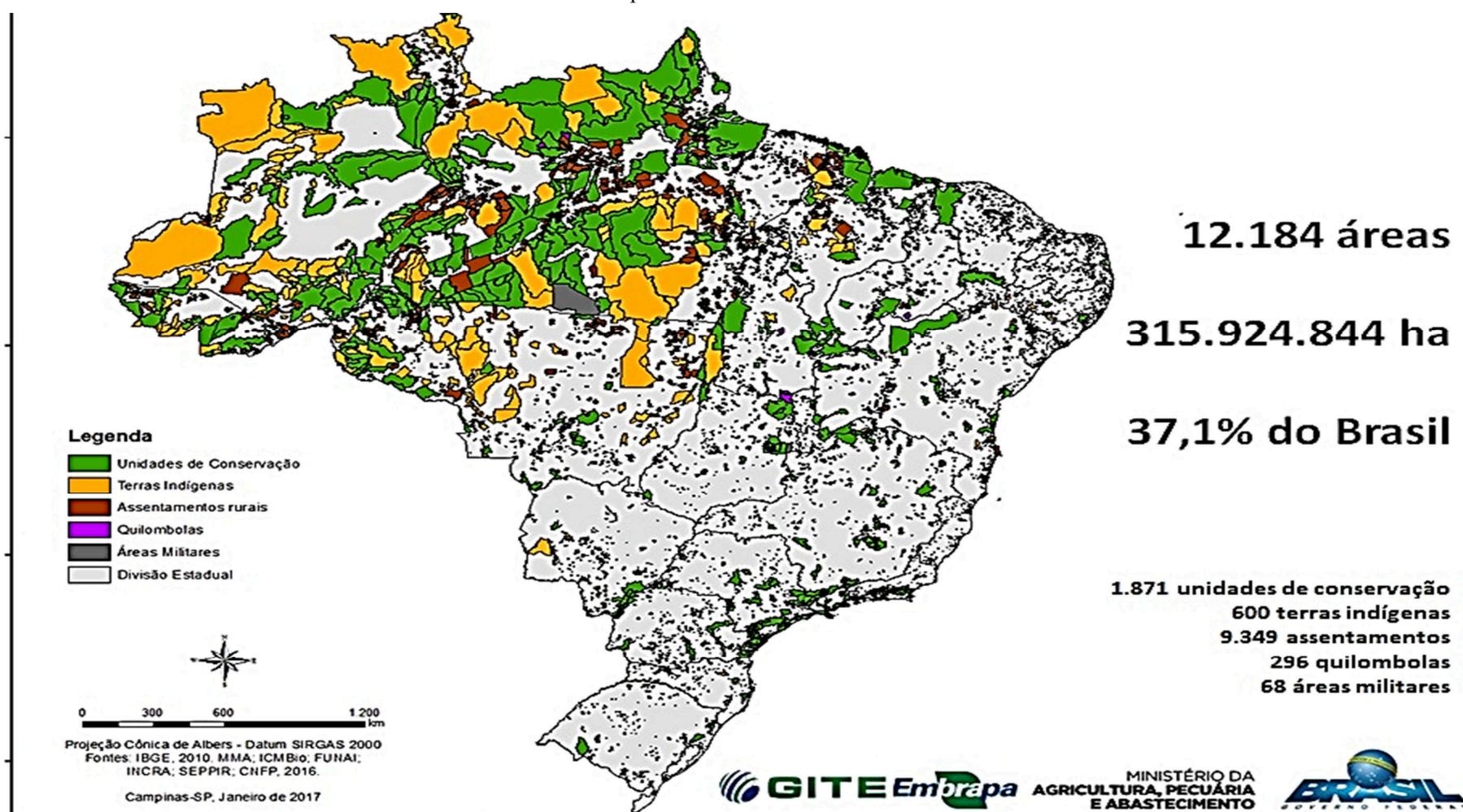
Grupos com identidade cultural própria se formaram por meio de um processo histórico que começou nos tempos da escravidão no Brasil. Eles simbolizam a resistência a diferentes formas de dominação. Essas comunidades mantêm forte ligação com sua história e trajetória, preservando costumes e cultura trazidos por seus antepassados. (MDS, 2015).

A definição do MDS, conforme comprovação da ancestralidade, dá suporte ao INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária), que passa a realizar um relatório antropológico no intuito de favorecer a titulação definitiva. Com base nesses dados, foi possível estabelecer o **segundo critério** da escolha para as comunidades afrodescendentes, com vistas a compreender como os órgãos públicos estavam desempenhando seus papéis mediante legalização do território quilombola.

A necessidade de realizar um estudo referente às comunidades que não possuísem titulação definitiva foi crucial para perceber a política territorial dos quilombos urbanos, uma vez que, a apropriação de terra sempre foi elemento gerador de conflitos territoriais. O Brasil é considerado o 5º maior país em extensão territorial, com uma superfície de 8.511.996 km<sup>2</sup>. Dessa extensão, 12.184 ha de terras estão divididas sobre uma complexa desestabilização territorial.

Os dados geocodificados pelo Grupo de Inteligência Territorial Estratégica (GITE) da Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (EMBRAPA), demonstraram a existência de 12.184 áreas legalmente atribuídas para vários fins. Essa área, em 2017, abrangia um território total de 315.924.844 ha, correspondentes a 37,1% do Brasil. Esses dados estão expressos no mapa 2 demonstrando a existência de 296 hectares para áreas quilombolas, dos quais muitos ainda não receberam sua titulação definitiva.

**Mapa 2** – Detalhamento das áreas legalmente atribuídas para unidades de conservação, terras indígenas, assentamentos da reforma agrária, quilombolas e áreas militares.



Fonte: INCRA (2016)

Em 2001, ocorreu a elaboração do Decreto de nº 3.912, de 10 de setembro de 2001, que afastou o INCRA do processo de regulamentação das terras e deu competência à Fundação Cultural Palmares para tal. O destaque para o texto era: “reconhecimento das terras ocupadas por quilombos em 1888 e aquelas que estivessem ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos em 5 de outubro de 1988. As que se originaram depois dessa data não poderiam receber sua titulação” (BRASIL, 2001).

Com a Convenção nº 169, da Organização Internacional do Trabalho (OIT), foi determinada a autoidentificação para indígenas e tribais como um critério fundamental para identificar os grupos. O Congresso Nacional admitiu o texto por meio do Decreto Legislativo nº 143, de 20 de junho de 2002 (BRASIL, 2002).

No dia 20 de novembro de 2003, o Decreto nº 4.887 foi aprovado para regulamentação fundiária de terras quilombolas, atribuindo também as responsabilidades aos órgãos governamentais (BRASIL, 2003). Concedendo em 2003 ao INCRA, a competência pela demarcação de terra quilombola, conforme o Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA), protelando o processo de legalização.

Somente com a implementação da Portaria nº 98, de 26 de novembro de 2007, foi possível estabelecer os critérios para certificar as comunidades afrodescendentes. Diante dessa inovação constituíram-se da seguinte maneira: a) solicitação da certificação para o presidente da Fundação Palmares, b) declaração de autodefinição de identidade étnica, c) relato da trajetória do grupo e d) ata de reunião da associação de deliberação da autodefinição e aprovação da maioria absoluta dos membros (FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES, 2007).

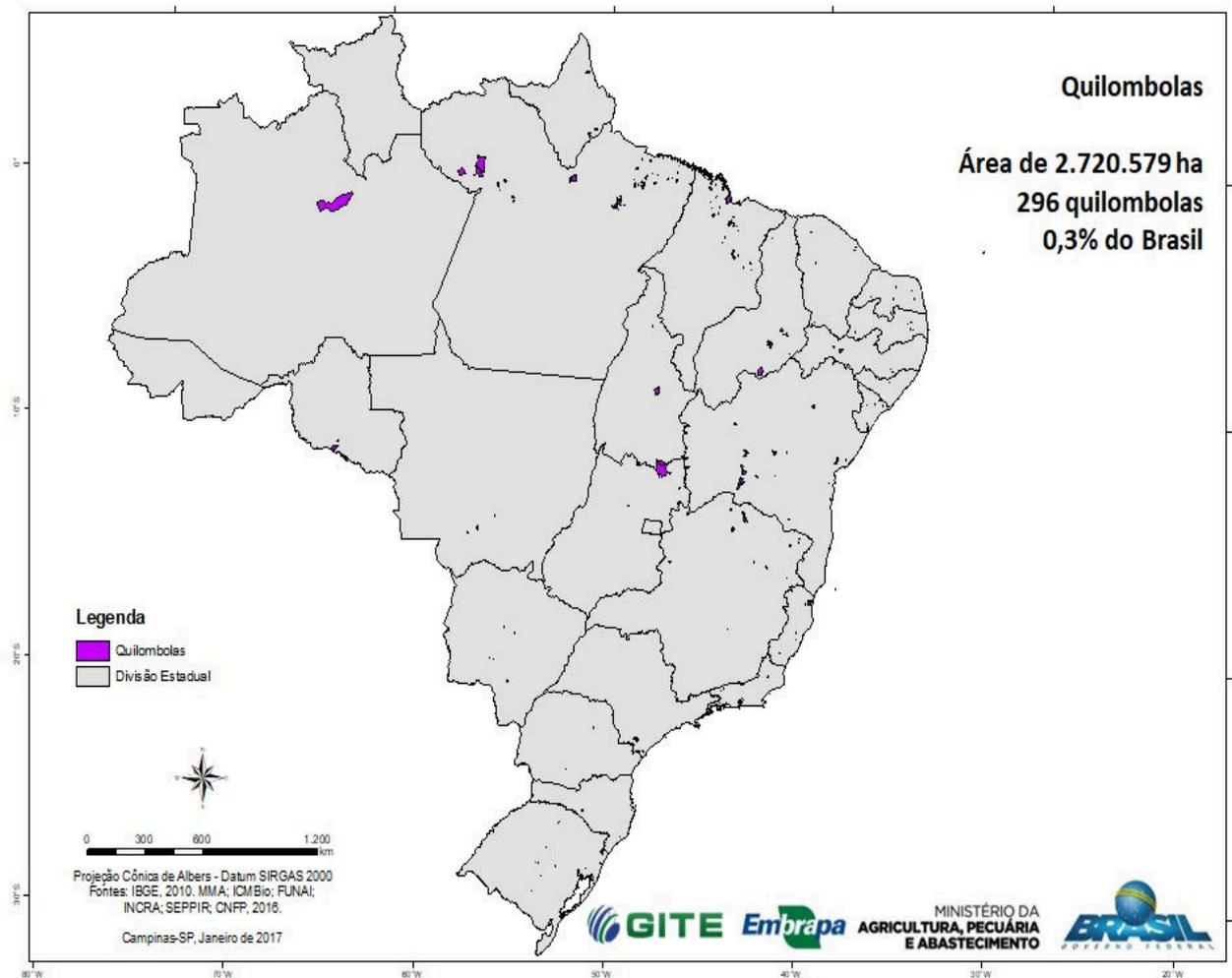
A solicitação de abertura do processo administrativo para regulamentação do território em que reside a comunidade é firmada depois do relatório antropológico. Após a execução deste, é definida a existência da comunidade tradicional. No Brasil, entretanto, há uma morosidade na efetivação do processo, fator que gera um desconforto, conflitos identitários e territoriais.

Algumas comunidades quilombolas brasileiras ainda não haviam sido legalizadas até 2018, apenas certificadas pela Fundação Cultural Palmares. Para ela é atribuída a competência para emitir certidão às comunidades quilombolas, de acordo com o artigo 4 do Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, como já explicado anteriormente. Portanto, não cabe à FCP reconhecer, mas sim respeitar o direito à autodefinição das comunidades.

A demarcação de terras acontece via INCRA e corriqueiramente ocorrem entraves no ato da legalização, pois nem sempre a comunidade aceita o que lhes é proposto pelo órgão público em relação à delimitação das terras. Em 2017, as 296 comunidades quilombolas ocupavam os 2.720,579 ha em território brasileiro.

Os dados referentes ao mapa 03 expressam a quantidade de terras legalmente distribuídas e uma política territorial excludente. Os processos devido às etapas de reconhecimento e titulação de terras tradicionais transformaram-se em indícios para a morosidade dos órgãos públicos.

**Mapa 3 – Distribuição de terras quilombolas no Brasil.**



Fonte: INCRA (2016)

Os artigos 215 e 216 da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 concederam a proteção aos direitos culturais dos brasileiros e o tombamento dos antigos quilombos que apresentassem reminiscência. Afinal, os africanos ao serem transportados para

o Brasil, tiveram de se ressignificar em seus saberes, valores e cultura, como aponta Reis (2006, p. 12):

Ressignificar implica dar novo sentido às palavras, relações, coisas, práticas e rituais. Esses saberes e traços culturais foram trazidos na cabeça e na alma de mulheres e homens, já que não era permitido aos escravos trazerem pertences pessoais na longa travessia do Atlântico. A adaptação desses saberes e culturas à nova realidade foi fundamental para a sobrevivência e a abertura de espaços de negociação com os senhores.

O processo de adaptação dos povos africanos fortaleceu os laços etnoculturais evidenciados na cultura material encontrada em todo o território brasileiro. Isso descaracterizou a ideia de que os quilombos estariam somente localizados em territórios rurais, pois é possível encontrá-los também em áreas urbanas.

O **terceiro critério de escolha** das comunidades tradicionais quilombolas colaboradoras deste estudo faz menção às comunidades afrodescendentes, localizadas em territórios urbanos, uma vez que, a pesquisa se pauta sobre o tema identidades territoriais em quilombos urbanos. Ao rever um pouco da historiografia de implementação dos quilombos urbanos, observa-se que mesmo com a liberdade concedida, eles sofreram novamente o processo de exclusão.

De acordo Freyre (2013, p. 86), “O patriarcalismo brasileiro, vindo dos engenhos para os sobrados, não se entregou logo à rua; por muito tempo foram quase inimigos, o sobrado e a rua” pois seus valores da sociedade “moderna” construída no não envolvimento com o diferente. O autor citado ainda acrescenta:

A nudez dos primitivos ou a diferença de traje e a de calçado entre os civilizados – o pé deformado e o rabicho nos chineses de outrora, por exemplo – são diferenças moralmente repugnantes aos europeus imperialistas. Mas sobre essa repugnância moral talvez atue, quase sempre, indiretamente, o desejo econômico que anima o civilizado expansionista, de mercados onde se possam estender as indústrias standardizadas: os sapatos, as meias, os chapéus fabricados na Inglaterra ou na França. Do mesmo modo a casa de palha dos indígenas das terras tropicais. O mucambo afrobrasileiro. A palhoça de palma de buriti. A repugnância do imperialista europeu pelo mucambo nem sempre terá sido exclusivamente moral ou higiênica: talvez também econômica. (FREYRE, 2013, p. 87).

O Brasil, diante das mudanças cotidianas, era pautado no econômico, político e social. O contraste entre fazendeiros e ex-escravos se perpetuava na interiorização de hábitos higiênicos, em que o sobrado com estilos europeus se descaracteriza com as palhoças construídas em espaços urbanos.

Neste contexto, criam-se campos de moradia: cortiços, favelas e/ou quilombos urbano, nos quais, fazem parte da realidade das grandes cidades no Rio de Janeiro, São Paulo e em Minas Gerais. O Rio de Janeiro foi o local onde iniciou o primeiro quilombo urbano no Brasil denominado de cortiço “Cabeça de Porco” que na época teve grandes problemas em relação a sua desapropriação.

Chalhoub (1996, p. 26) escreveu que “nas décadas 1850 e 1860, ocorreu a proliferação da escravidão urbana, estando ligada ao maior fluxo de imigrantes portugueses e ao crescimento do número de alforriados”. Com o número crescente de alforriados, foi possível perceberem que estariam longe da contínua instituição de escravidão.

Assim, os cortiços denominados de habitações coletivas, passam a ser o local em que a maioria dos negros encontraram suas liberdades agregadas a outras populações existentes. Mas, não demorou muito para serem novamente vítimas de perseguição, pois os cortiços foram identificados como um problema para o controle social e uma ameaça à higiene das cidades.

Ao serem deslocados forçadamente dos espaços urbanos, os movimentos negros foram novamente se constituindo com estereótipo de comunidades tribais, comunidade rurais quilombolas isolados. Acontece que, em meio a esse isolamento, o poder público não esperava o processo de aceleração urbana.

As áreas restritas aos cortiços, quilombos gradativamente iam se descaracterizando com o processo de expansão urbana, ocorrendo uma transição entre o urbano e o rural. Os quilombos que se encontravam em transição eram identificados quilombos periurbanos e quando concentrados na cidade quilombos urbanos.

O quilombo urbano é espaço de resistência, formado, principalmente, por grupos que viviam ao redor de grandes cidades. Ao surgirem em espaços urbanos, os quilombos possuíam características de cômodos e casas coletivas no centro da cidade ou núcleos semirurais somente no final do século XIX tiveram seu reconhecimento.

De acordo com Maia (2000, p. 14), a cidade de São Paulo tardou a criar diretrizes. Foi então que Gadelha, vereador de São Paulo na época, elaborou o Projeto de Lei nº 13/2009 para definir Quilombo Urbano e delimitar diretrizes para identificá-los:

O Estado brasileiro só reconheceu a existência desse tipo de quilombo em 2003, entretanto, no final do século XIX, quando muitas mudanças ocorriam no Brasil, como a ‘abolição’ formal da escravatura e a adesão ao regime político republicano, a cidade de São Paulo se consolidava com a mudança de ricos fazendeiros da lavoura de café. Está em tramitação desde fevereiro de 2009 o Projeto de Lei 13/09, que dispõe sobre o estabelecimento de diretrizes para a identificação de Quilombos Urbanos na cidade de São Paulo.

Lê-se em seu Artigo 1º – Ficam estabelecidas diretrizes para identificação de Quilombos Urbanos na Cidade de São Paulo.

Parágrafo Único – Compreendem-se Quilombos Urbanos, todo e qualquer conjunto de lotes, quadras e ou remanescentes de resistência cultural de povoação predominantemente afrodescendentes situados na Cidade de São Paulo.

No Artigo 2º – A identificação destes remanescentes será estabelecida em caráter definitivo para fins de identidade cultural e territorial da população afro descendente no município.

Em seu Artigo 3º – São diretrizes para a identificação de Quilombos Urbanos:

a) identificação geográfica; b) paisagística; c) cultural; d) étnica; e) culinária; f) arquitetônica; g) arqueológica; h) memória oral; i) religioso; j) outros.

E Em seu Artigo 5º – Os Quilombos Urbanos identificados pela Municipalidade, uma vez oficializados, serão enquadrados nas Zonas Especiais de Proteção Cultural – ZEPECs – conforme estabelecido pela Lei 13.885/04.

Os séculos XX e XXI, as teses e o art. 68 da ADCT - CRF/1988, criaram e recriaram conceitos sobre definição de quilombos. Assim, os termos foram ressignificados como quilombo, terra preto, terra de santo, território negro, para comunidades negras, comunidades remanescentes, comunidades afrodescendentes e quilombos urbanos.

Neste ditame constitucional, muitas comunidades negras tiveram seus contextos historiográficos revelados e demonstrados, possibilitando uma saída para sua invisibilidade. É notório em relatos históricos as dificuldades encontradas após alforriamento. Assim, era preciso então, compreender as relações entre tradição e modernidade em áreas quilombolas.

Na atualidade, as comunidades afrodescendentes de quilombo urbanos mantiveram a presunção de ancestralidade, conforme expresso no conceito a seguir: “É definido com grupos étnicos-raciais segundo critério de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relação territoriais específicas com a presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida” (Decreto nº 4887/2003).

Os escravizados, após a alforria, passaram por todo um processo de transformação em seu cotidiano. Ao pesquisador cabe perceber a organização socioespacial de cunho material e imaterial, compreendendo a construção da identidade das comunidades remanescentes de quilombos urbanos, uma vez que, se torna complexa a interpretação sobre o estabelecimento da relação de ser ou não quilombo urbano.

Oliveira e D’Abadia (2015, p. 257), partindo desse princípio, propõem uma definição de quilombos urbanos como uma configuração de um espaço de resistência:

Neste sentido, os assim chamados ‘quilombos urbanos contemporâneos’ se configuram como grupos sociais de resistência a um sistema de exclusão, comunidades de ascendência marcadamente negra – mas não exclusivamente –, no geral empobrecidas, com *ethos* e costumes diferenciados dos grupos que lhes circundam. Um confinamento espacial é proporcionado pela marginalização por parte das políticas públicas. A ausência de políticas específicas para um contingente dotado dessa peculiaridade histórica e a precariedade das políticas universalistas

conformaram os ‘quilombos urbanos’ como espaços socialmente distantes. (grifos dos autores).

Os autores ao definirem quilombo urbano, destacam a insuficiência de políticas específicas para os quilombos urbanos. Mediante essa atuação ao buscar registros sobre leis específicas realmente se comprova a falta. Em entrevista com Martins, Técnico da Coordenação de Proteção do Patrimônio Afro-brasileiro-Departamento de Proteção ao Patrimônio Afro-brasileiro (COPAB-DPA) da Fundação Cultural Palmares, confirma a inexistência de critérios e políticas voltados aos “quilombos urbanos”:

Inexiste um critério fixo e imutável para determinar se uma determinada comunidade urbana é (ou não) quilombola. O que temos feito é uma análise criteriosa da documentação, aliada a visitas de campo, uma vez que estamos a tratar de critério de autoidentificação, tal como ele está previsto no Decreto 4.887/2003, mas que devem ser respaldadas no histórico da comunidade, tal como previsto na Portaria 98/2007.

Assim, a proposta deste terceiro critério culmina na identificação da existência das comunidades urbanas, se possuem identidades territoriais e quais identidades se caracterizam como tradicionalmente conservadas, construídas e ressignificadas em núcleos urbanos. Neste contexto, os capítulos seguintes fazem uma abordagem histórico e conceitual para que os órgãos públicos identifiquem os quilombos urbanos contemporâneos, denominados neste estudo de **comunidades afrodescendentes urbanas**.

A denominação do termo afrodescendente foi incluída em virtude das entrevistas realizadas com membros das comunidades e que se autodefinem como afrodescendentes. A base teórica para fundamentar o termo cientificamente foi encontrada no documento proveniente de uma Assembleia Geral, realizada pela Organização das Nações Unidas (ONU), em dezembro de 2013.

Nesse período adotou-se, por consenso, uma resolução que cria a “Década Internacional de Afrodescendentes”, denominada “Pessoas Afrodescendentes: reconhecimento, justiça e desenvolvimento”. A Década entrou em vigor em 1º de janeiro de 2015 a vai até 31 de dezembro de 2024, com o objetivo de reforçar o combate ao preconceito, ao racismo, à intolerância e à xenofobia.

O Comitê para a Eliminação da Discriminação Racial identifica os indivíduos afrodescendentes como:

grupo heterogêneo com histórias, experiências e identidades diversas. As circunstâncias nas quais eles vivem e os problemas que eles enfrentam variam conforme país e região. Há cerca de 200 milhões de afrodescendentes vivendo nas

Américas e muitos outros milhões em outros continentes. Seja como descendentes de vítimas da escravidão e do comércio transatlântico de escravos ou como migrantes recentes, eles enfrentam uma série de problemas globais e transversais que devem ser abordados. (DÉCADA INTERNACIONAL DE AFRODESCENDENTES, 2015/2024).

A fundamentação teórico conceitual de afrodescendente reforça um perfil dos quilombolas moradores do Quilombo Urbano Jardim Cascata e Quilombo Urbano Lagoa dos Índios. A historiografia dessas comunidades aplica-se a contextos fenomenológicos a eles atribuídos.

No intuito de subsidiar a compreensão de seus vínculos ancestrais, foi encontrado na abordagem a geográfica histórica e geografia cultural, elementos fortalecedores desse pensamento. Diante dessa análise, a geografia cultural foi gerando novas discussões acerca do assunto eminentes a vida urbana. Conforme Almeida (2013, p. 144):

a geografia cultural a cidade e a vida urbana têm merecido cada vez mais a atenção dos estudiosos das ciências sociais e, nestas, incluímos a Geografia. Alguns autores, desde a denominada 'Geografia tradicional', trataram da cultura ao analisar a vida urbana. Porém, essa temática foi um tanto dragada pelo impacto que a industrialização causou no espaço urbano, fazendo urgir, por sua vez, a realização de estudos que explicassem o novo contexto socioespacial.

Nesse contexto histórico dos critérios apresentados, foi elencado a geografia histórica que possibilitou estudar o passado e as perspectivas do presente, aos poucos fixada no campo das espacialidades pretéritas. A abordagem da geografia histórica, ao se reportar ao historicismo humano ou territorial, interliga as outras abordagens de maneira a possibilitar uma análise aprofundada.

Essa fundamentação foi tomada como base em Erthal (2003), para quem o passado está vinculado a ações marcadas pela espacialidade e pela temporalidade, elementos fundamentais da geografia histórica:

Neste sentido, papel fundamental deve ser dado à chamada geografia histórica que, inclusive, além de se preocupar em recuperar as espacialidades pretéritas que marcam as espacialidades atuais, busca metodologias apropriadas e esforça-se em refletir a categoria tempo, a fim de fornecer subsídios à abordagem espacial e tempo. (ERTHAL, 2003, p. 30).

A geografia histórica serve de base epistemológica para a periodização que visa comprovar a ancestralidade dos povos das comunidades em estudo. Mediante tal aspecto, a contribuição epistemológica da abordagem geográfica cultural se justifica por fazer aporte a

várias dimensões; uma delas ocorre entre o urbano e a cultura, preocupação de Rosendahl e Corrêa (2013, p.11), em relação à geografia cultural, pela ausência em discutir o urbano:

A despeito da força da geografia cultural e da geografia urbana, as relações entre ambas estiveram ausentes das preocupações dos geógrafos. Os interessados na cultura privilegiaram o mundo rural e o passado, evidenciando um forte antiurbanismo; os interessados no urbano preocuparam-se com processos e formas espaciais, privilegiando os padrões de uso do solo, as interações espaciais e as redes derivadas ou os movimentos sociais. A convergência veio tardiamente, na década de 1980, mas foi nos anos 1990 que ela ganhou força.

Mesmo tardiamente, “ganhar força” requer uma continuidade ao pensamento científico. A inquietação de Rosendahl e Corrêa (2013) diante do forte antiurbanismo reforça a necessidade da produção de trabalhos científicos fundamentados na abordagem da geografia cultural voltada para o urbano. Os autores também destacam que a geografia cultural, apesar de ter um século de existência, não possui, no Brasil, a mesma importância que desfruta nos Estados Unidos e na Europa.

Essa mesma concepção é percebida por Almeida (2008a, p. 34), para quem, “apesar de não ser recente, a geografia cultural, até o início dos anos 2000, era ainda pouco divulgada ou tinha poucos seguidores no Brasil”. Nos dias atuais, os adeptos dessa vertente desenvolvem pesquisas, formam grupos de estudos e empenham-se em fortalecer a visibilidade dessa abordagem no país.

Seemann (2003, p. 262), por sua vez, reforça essa discussão a respeito da geografia cultural ser aprofundada em relação às suas possíveis naturezas. O autor, diante dessa preocupação, faz dois questionamentos: “Como trabalhar com cultura e espaço quando ambas as palavras não são bem definidas? Como defender a existência da geografia cultural contra geografia social, que, nas suas variações mais extremas, está confundindo cultura com o cotidiano?”.

A falta de clareza relativa à “natureza na abordagem da geografia cultural” requer novos estudos e novos aprofundamentos. Parafraseando Holzer (2008, p. 137), aos geógrafos cabe explorar a geografia e levá-la além do plano acadêmico, pois, como em outras ciências, poderá ser estudada por geógrafos e não geógrafos. Isso minimizaria questionamentos e preocupações em definir se cabe ou não o estudo de determinados termos, como identidade, cultura e outros na área geográfica.

Em 1997, Sauer também expôs sua preocupação, especificando a divisão da geografia em dois grupos. Esses grupos, de acordo com o estudioso, dividem-se entre os que enfatizam a relação homem e sua adaptação com o meio físico (Geografia Humana) e os que evocam os

elementos da cultura material específica da área (Geografia Cultural), fazendo referência à questão do objeto e método da geografia:

A aproximação à geografia se dá de diversas formas e com diversas finalidades. De um lado, existe o objetivo de limitar-se ao estudo de uma relação causal particular entre o homem e a natureza; de outro, o esforço se dirige em definir o material de observação. Seu método é evolutivo, especificamente histórico até aonde a documentação permite e, por conseguinte, trata de determinar as sucessões de cultura que ocorreram numa área. (SAUER, 1997, p. 1).

Dentre as configurações culturais, aos poucos o imaginário emergia, oportunizando novas ciências, como a Antropologia Cultural, que favoreciam os estudos geográficos. A abordagem geográfica cultural, segundo Almeida (2009, p. 244), contribuiu com dois fatores: “o uso da concepção estruturalista da realidade e outro a relação de causa e efeito”.

A geografia cultural evoluiu, nos anos 1980, com base teórica no pós-estruturalismo, que sofreu influência de três correntes: teoria da desconstrução, criticismo e interpretação como sinal de poder. A virada cultural – movimento que propiciou as bases para a geografia cultural repensar os conceitos de natureza e cultura – possibilitou um novo olhar para as manifestações da sociedade em relação à cultura.

Claval (1995, p. 94) defende a cultura como produto da história, enquanto Silva (2003) faz uma referência à cultura “não como algo externo, ou uma estrutura que paira sobre todos, mas compõe homens em sociedade”. Outros autores – como Cosgrove, Daniels, Davis, Knox e Duncan – não se ativeram à cultura, mas escolheram, entre as décadas de 1980 e 1990, analisar a paisagem à luz da abordagem geográfica cultural.

Nesse contexto, os geógrafos tiveram como grande desafio a análise das sociedades complexas. Lévy (2015), em seu texto *What is the meaning of Cultural Geography?*, fez menção à virada cultural geográfica em várias etapas:

A ‘virada cultural’, realizada em várias etapas, recobre uma realidade compósita e pode ser lida ao menos de três maneiras diferentes. Como antropologização das ciências sociais, ela encoraja e desenvolve a difusão dos conceitos e dos métodos da etnografia e da etnologia. Como desmaterialização do mundo, ela acentua o valor explicativo das realidades ideais, que não são mais tratadas como ‘superestruturas’ do mundo material, mas como componentes maiores e duráveis das ‘dominâncias’ de uma sociedade. Como relativismo cultural, essa virada adota uma postura crítica face às fragilidades de um ‘universalismo ocidental’ que se encontra frequentemente sobrecarregado por seus particularismos implícitos (LEVY, 2015, p. 20, tradução nossa).<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Texto original: The “cultural turn”, which has gone through several stages, covers a composite reality and can be read in at least three different ways. As an anthropologization of the social sciences, it encourages and develops the diffusion of the concepts and methods of ethnography and ethnology. As a dematerialization of the world, it emphasizes the explanatory value of ideal realities, which are no longer treated as

As três maneiras nas quais a geografia cultural foi entendida por Lévy, em relação à etnografia, superestruturas e universalismo cultural, contribuíram para um novo olhar em relação a essa ciência. O que justificou o fato de a geografia cultural ser adotada como abordagem para subsidiar o estudo sobre identidades territoriais quilombolas urbanas.

A contribuição na linha humanista nesse estudo, elucida o que escreveu Almeida (2008, p. 31) “a corrente humanista busca referências variadas, tem um ecletismo voluntário, sem excluir nenhuma via, pois a exclusão é encarada como um risco de limitação e empobrecimento”. O pensamento da autora justifica a leitura de mundo a ser realizada pelo geógrafo, entendendo também que não existe uma única via metodológica e, ampliando outras formas de ler, escrever e entender o campo geográfico.

Ao entender que no campo teórico-metodológico da abordagem geográfica cultural não existe uma unidade, enveredar-se-á pela geografia cultural francesa, na qual segue Claval (1995, p. 114). O referido autor enfatiza que o estudo do homem para abordagem da geografia cultural, obteve um novo significado e esse novo, trouxe para os estudos culturais, a ótica da construção de identidade.

Esta interconexão entre geografia cultural, identidade, indivíduo, significado e território estabeleceu um elo no estudo sobre identidades territoriais, nos quais, os laços etnoculturais evidenciaram nas culturas material e imaterial a construção da identidade brasileira. A diáspora africana favoreceu uma nova redimensão ainda que em meio ao trabalho escravo de uma sociedade de dominantes (brancos europeus) e dominados (negros, indígenas, mestiços) foi possível atribuir uma identidade construída sob o legado dos “pretos africanos”.

Finalizando, este tópico sobre como se deu a escolha das comunidades quilombolas urbanas, especificamos que os métodos a serem empregados para identificar as identidades territoriais em núcleos urbanos foram provenientes da fenomenologia e da etnogeografia. A escolha de dois métodos se justifica por entender que o conhecimento é múltiplo e podendo ser utilizados métodos que busquem subsidiar com a fundo a pesquisa proposta.

Aos geógrafos culturalistas cabe o desafio de adequar o tipo de pesquisa, método e os instrumentos metodológicos necessários para o desenvolvimento da tese. Para compreender o sentimento de pertencimento, simbolismo, identidades territoriais em núcleos urbanos foram utilizadas métodos e metodologia específicos para atender o objetivo do estudo.

---

“superstructures” of the material world, but as larger and durable components of the “dominances” of a society. As cultural relativism, this turn takes a critical stance on the weaknesses of a western universalism" that is often overwhelmed by its implicit particularisms. (LEVY, 2015, p. 20).

Nos tópicos seguintes inserem-se nos estudos culturais as metodologias e os métodos que serviram de dados essenciais para efetivar o resultado da tese. A escolha de dados quantitativos e qualitativos desmistificou a teoria de que a geografia cultural se apresenta na maioria das vezes apenas de dados qualitativos. O uso de mapas, gráficos, tabelas, quadros, diagrama de venn possibilitaram mensurar o pertencimento e elementos simbólicos pertinentes a identidades territoriais.

## **1.2 Concepções Teóricas e metodologias atribuídas na tese intitulada: “Identidades Territoriais nas comunidades afrodescendentes urbanas: do cerrado de Goiás aos igarapés do Amapá”**

Este tópico tem como finalidade apresentar as concepções provenientes das questões norteadoras deste estudo, bem como esclarecer a escolha do tema e do título dada às investigações fundamentadas em geógrafos e não geógrafos.

No percurso desses estudos geográficos serão apresentados os termos identidade, territórios, identidade territorial, entre outras categorias; além de uma breve história de como se originou e se constituiu as comunidades envolvidas. Para a pesquisadora investigar sobre as questões da identidade territorial em núcleos urbanos e em comunidades afrodescendentes foi necessário entender como esta configuração sofreu suas transformações para se manterem atualmente.

Nessa perspectiva, as questões norteadoras viabilizaram a compreensão da materialidade, imaterialidade, do pertencer e não pertencer. Desde modo, questionou-se como encontram-se a nova configuração das comunidades afrodescendentes atualmente? O que é ser um quilombola em núcleo urbano? O afrodescendente modifica sua identidade territorial ao fazer parte de um território urbano?

Essas entre outras questões norteadoras deram origem a um mote que serviu de fundamento basilar para composição da tese: As comunidades com ascendência africana e neste estudo denominadas de afrodescendentes, conseguem expressar suas identidades territoriais tradicionalmente conservadas, construídas e ressignificadas em territórios urbanos?

Com a questão norteadora elaborada às concepções pertinentes, a definição de território foi fundamentada nos escritos de Almeida (2018, p. 206), quando afirma que “o território resulta de uma apropriação econômica, ideológica e sociológica do espaço por grupos que nele imprimem sua cultura e sua história. O território é esse espaço do social e vivido”. Para

complementar o pensamento sobre a representação da identidade territorial nas comunidades também buscou fortalecer o conhecimento em outros autores.

Entre os autores estão: Claval (1995, p. 128) ao fundamentar que “o território serve de suporte aos sentimentos de identidade” e Haesbaert (1999, p. 172) ao conceituar “identidade territorial é uma identidade social definida fundamentalmente através do território [...] não há território sem algum tipo de identificação e valorização simbólica (positiva ou negativa) do espaço pelos seus habitantes”.

Foi então que se elaborou a seguinte resposta ao questionamento, é esclarecedor neste momento que a linha de pesquisa a ser seguida (a abordagem da geografia cultural) não desenvolva hipóteses; mas, apresente argumentos que possibilitem averiguar a comprovação ou refutação da tese. Por isso, não far-se-á uso da palavra *hipótese* neste estudo, mas sim *argumentações*.

Diante do referencial teórico em Almeida (2018), Claval (1995) e Haesbaert (1999), têm-se as identidades territoriais tradicionalmente conservadas quando os traços de seus antepassados sejam por meios de valorizações simbólicas, seus sentimentos de identidades estão bem definidos. Em relação a identidades territoriais construídas, a fundamentação vem dos autores Derroso e Cury (2019) quando afirmam que a identidade construída se dá pelas relações territoriais materiais e imateriais, conforme descrição a seguir:

Assim, a construção da identidade se dá pelas múltiplas relações territoriais que são reconhecidas pelo indivíduo, envolvendo as obras materiais (monumento, organização urbanística, templos, casas, ruas) e elementos imateriais (canções, crenças, valores). Importante relacionar que cada um destes elementos materiais e imateriais são construídos e trazem reflexões do desenvolvimento sócio histórico de cada região. (DERROSO; CURY, 2019, p. 69).

O aforismo dos autores citados se fundamenta sob a égide de Haesbaert (2004), Cruz (2007) e Saquet (2003, p. 79), dos quais fazem jus ao pensamento desta pesquisadora quando eles conectam a identidade ao território e à territorialidade. Esses elementos são produtos das relações de pertencimento presentes em cada indivíduo.

Em relação a identidades territoriais ressignificadas utiliza-se os binômios tradição-modernidade, natureza-cultura, em que esse momento de conexão com o moderno, muitas vezes sobrepõem o tradicional. A contraposição moderno e tradicional acaba inibindo o tradicional e os mecanismos do mundo moderno recaem muitas vezes na inexistência de identidades territoriais.

Acontece que as identidades territoriais se ressignificam e não vão deixar de existir mesmo com a modernidade. Ocorrendo na maioria das vezes essa falsa atribuição de que viver no urbano descaracteriza a tradição e a identidade territorial nas comunidades quilombolas. Logo, só podemos identificar o processo de ressignificação quando adaptadas às mudanças nas identidades territoriais, que não são estáticas e estão em constante mudanças.

Para isso, é preciso entender o passado para identificar que o presente trouxe mudanças significativas nos quilombos. Atualmente, encontramos os quilombos rurais se modernizando, as comunidades indígenas também, os ribeirinhos e, discutir a nova configuração desses territórios se faz necessário, pois se atribuiu novas percepções culturais.

Os quilombos urbanos contemporâneos possuem seus centros de convenções, seus teatros, ou seja, eles conseguiram identificar em um espaço de atribuições que os deem o direito de cultivar suas culturas. Esta prerrogativa não os distancia de suas identidades territoriais e é com essa percepção que se avalia uma comunidade afrodescendente urbana.

O processo de globalização está agregado às alterações de comportamento e os pressiona para fazer parte dessas transformações. Ao se adequarem às mudanças sociais, sofrem discriminação, por morarem em lugares tidos como área de valorização urbanísticas. Isso tudo para desfazer a essência das comunidades quilombolas que resistem a pressão do racismo estrutural e de um sistema capitalista excludente.

Afinal, é cômodo descaracteriza a ancestralidade de uma comunidade que vive em lugar que poderia render financeiramente milhões aos cofres públicos e privados, com implantação de áreas destinadas a empreendimentos residenciais ou parques públicos. Logo, é mais fácil dizer que naquele território relacional não existe identidade territorial e desapropriar toda uma comunidade que há anos resiste o envelhecido insulamento da invisibilidade.

Nesse sentido, as identidades territoriais nem sempre estarão visíveis em territórios urbanos, mas, destacadas pela essência apresentada e produzida pela *enteropatia*. Segundo Bello (2004, p. 141) “Husserl estabelece a existência do sujeito pela importantíssima vivência. A *enteropatia* é o caminho de acesso que me permite entrar no outro, entender o que o outro está vivendo aquilo que eu estou vivendo não como conteúdo, mas como estrutura [...]”.

Assim, é preciso que as instituições governamentais captem a intersubjetividade das comunidades quilombolas urbanas e estejam atentas ao coletivo e não contrário às exigências evidentes das comunidades. É necessário rever a morosidade na resolução dos processos de legalização dos territórios e manter viva as identidades territoriais dos quilombos urbanos.

A contextualização aqui referendada se fundamenta em resultados mediante as opiniões de um estudo, minucioso, nas duas comunidades, pois adentrar em território alheio é algo

complexo. Segundo Venturi (2011, p. 462) “[...] a inserção de um sujeito estranho em uma comunidade pode mudar as relações de poder dentro dela, entre outros efeitos, sendo necessário um certo distanciamento para se manter o rigor científico”.

A relação entre o nativo, observado e o observador deve ser filtrada de maneira que a subjetividade e a emoção possam extrair argumentos que sejam entendidos e tratados como conhecimento científico. Nesse contexto, passou-se a delinear os tópicos para a comprovação do que se propôs desenvolver ao longo desses anos de estudo.

Os tópicos e demais capítulos a seguir trazem em seu contexto elementos que contribuem para a confirmação da questão motivadora da tese. Os autores que serviram de aporte teórico foram geógrafos e não geógrafos que se dedicam à ciência para contribuírem com novas teorias. A motivação em relação ao tema “Identidades Territoriais Urbanas”, aconteceu em virtude dos conflitos identitários acerca do pertencimento em territórios quilombolas urbanos.

O estudo sobre identidade territorial, valoriza o que foi encontrado em termos simbólicos, perpassa mediante a relação que a comunidade tem com os elementos da natureza. O complemento do título deste estudo com a frase “do cerrado de Goiás, aos igarapés do Amapá” reforça a condução da observação de acordo com os princípios da abordagem da geografia cultural.

Esta contribuição, mediante abordagem geográfica, se fortaleça em outras ciências na fundamentação teórica, para junto com outros autores desenvolver os termos identidade, território, autoatribuição e identidade territorial para subsidiar esta investigação. Ademais, serão desenvolvidos aspectos da abordagem cultural e o que pensam os geógrafos e sociólogos sobre identidades e identidades territoriais.

A base teórica é iniciada com Le Bossé, cujo artigo “Les questions d’identité en géographie culturelle. Quelques aperçus contemporains” (As questões de identidade em geografia cultural – algumas concepções contemporâneas) – contextualiza o termo “identidade” na geografia cultural e desfaz a visão de que a categoria “identidade” seja apenas de uma ou de outra ciência:

A geografia cultural participou dos interesses contemporâneos sobre as questões de identidade e de fenômenos identitários. A pertinência da noção de identidade e sua riqueza conceitual facilitam a convergência de perspectivas temáticas diversas não apenas entre ciências humanas e sociais, mas também na área específica da geografia cultural. (LE BOSSÉ, 2013, p. 221, tradução nossa).<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Texto original: La géographie culturelle a participé aux intérêts contemporains sur des questions d’identité et de phénomènes d’identité. La pertinence de la notion d’identité et sa richesse conceptuelle facilitent la

O autor identifica o termo “identidade” como convergência entre as demais ciências humanas. Aos geógrafos, cabe o interesse pela identidade do lugar e pelos papéis que ele desempenha em forma de consciência, tanto individual quanto coletiva. Para Relph (1970, p. 193), “todo conhecimento vem do mundo da experiência e não pode ser independente daquele mundo”; logo, argumenta ser possível falar em identidade do lugar, uma vez que, se descrevem a natureza e os métodos da fenomenologia.

O diálogo entre pesquisadores estimula novos debates e acrescenta opiniões, não sendo enfoque novo o interesse dos geógrafos pela questão da identidade. A geografia clássica, por exemplo, atribuiu uma identidade dos lugares, das pessoas e, assim, para Rosendahl e Corrêa (2013), a identidade é:

Uma construção social resultante das respostas fundamentais, como: o que é? Quem são eles? Quem somos nós? Envolve a relação de semelhança e diferença entre pessoas e grupos sociais. [...]. As identidades são objetos de políticas identitárias, procurando, em grande medida, associar identidade e território. (ROSENDAHL; CORRÊA, 2013, p. 15).

Percebe-se que os três autores defenderam o pensamento da identidade como construção social, mas sem deixar de associá-la ao território. Mediante essas análises, se intensificou a tese estabelecida de que identidades se constituem e tradicionalmente se fortalecem em meio a sua cultura, valores e simbologias. Nessa linha de pensamento, o teórico cultural Hall (2001, p. 10) apresenta três concepções de identidades. Essas identidades, para o sociólogo, foram divididas em:

- 1) sujeito do iluminismo, que estava baseado num entendimento da pessoa como um indivíduo totalmente unificado, dotado da capacidade de razão, de consciência e de ação, fundamentado no núcleo interior desde o nascimento do sujeito;
- 2) no ponto de vista sociológico, sendo ‘a identidade [...] formada pela interação entre o EU e a Sociedade’, preenchendo o espaço entre o mundo pessoal e o mundo público;
- 3) o sujeito pós-moderno, caracterizado por não ter uma identidade fixa, cujos sujeitos estão envoltos pelas diferentes ‘identidades’, não havendo a obrigatoriedade de nascer, crescer e morrer com a identidade única. Essa última concepção reforça o processo de descolonização ao qual os povos africanos foram submetidos.

O processo de descolonização gerou transformações significativas no contexto cultural, em que o sujeito pós-moderno, não tem uma identidade fixa e a obrigatoriedade em continuar gerando conflito identitário. Um dos teóricos que fortalece esse pensamento é Castells (1999b,

---

convergence de perspectives thématiques diverses, non seulement entre les sciences humaines et sociales, mais également dans le domaine spécifique de la géographie culturelle. (LE BOSSÉ, 2013, p. 221).

p. 24) ao contribuir para o estudo sobre identidades territoriais, ele ressalta, em sua apreciação, a existência de três formas na construção das identidades.

Essas três identidades se dividem em legitimadora (instituições dominantes), de resistência (atores estigmatizados pela lógica da dominação) e de projetos (construção de uma nova identidade redefinindo sua posição na sociedade). Diante desse estudo, foi identificado, em Castells (1999b), que a identidade perpassa vários segmentos até ser construída e identificada como múltipla.

Logo, o processo de construção da identidade nas comunidades quilombolas perpassa pelos diferentes papéis sociais, políticos, econômicos e culturais. O autor, ao explicitar que a influência no comportamento vai depender de negociações e acordos entre os sujeitos e as instituições, reafirma a relação entre o Estado e as comunidades na legalização de territórios.

Isso demonstra que a criação de leis, decretos e portarias infundáveis torna vulnerável o processo de identificação dos grupos étnicos, seus critérios e uso de seus direitos. Canclini (2000, p. 193) teoriza que o ato de se identificar, de reconhecer o eu, faz com que a identidade assuma elementos simbólicos:

Hubo una época en que las identidades de los grupos se formaban a través de dos movimientos: ocupa un territorio y construir colecciones de objetos, de monumentos, de rituales, mediante los cuales se afirmaban y celebraban los signos que distinguían a cada grupo. Tener una identidad era, ante todo, tener un país, una ciudad o un barrio, una entidad donde todo lo compartido por quienes habitaban ese lugar se volvía idéntico e intercambiable.

Entender que a identidade não se desfaz, ela se constrói, se ressignifica à medida que a sociedade se transforma em consequência de variações é um elemento constitutivo do mundo moderno. Cruz (2007, p. 17) nos remete a uma análise ao afirmar que a “construção da identidade é atribuída de maneira relacional e conflitiva entre uma autoatribuição”, não sendo possível estudar a identidade de qualquer grupo social apenas com base na sua cultura ou no seu modo de vida.

Para entender as comunidades afrodescendentes urbanas em seu território é preciso conhecer suas experiências culturais, seus territórios vividos, bem como suas identidades territoriais. A consciência socioespacial de pertencimento que recai sobre o sentido de pertença e autorreconhecimento implica em reconhecer o eu, o nós e os outros.

Ao pertencerem a um grupo ou comunidade, o sentimento de pertença em relação ao território não se restringe a uma ação natural, ela vai se construindo conforme sua história e suas relações. No contexto historiográfico dessas comunidades, observa-se a formação do

quilombo como uma consequência do processo de escravização e o movimento abolicionista fez com que esse espaço deixasse de existir.

Com o fim da abolição, não havia mais a necessidade de se refugiar para adquirir e/ou manter a liberdade. Após esse processo histórico, muitos ficaram nas fazendas como trabalhadores remunerados, outros viram no comércio formas de subsidiar seu sustento e construir sua identidade em meio ao movimento de liberdade. Com a liberdade garantida, muitos continuavam com seus antigos patrões e em terras doadas por eles, nas quais constituíram seu território vivido.

Com a aprovação da Constituição Federal de 1988 e, conseqüentemente, do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), as comunidades negras passaram a assegurar seus direitos à terra. Contudo, esse artigo não as contemplava com benefícios, fazendo com que, após a promulgação, os movimentos sociais passassem a reivindicar a regulamentação das terras.

Segundo Fiabani (2013, p. 53), ocorreu uma mobilização para ressignificar o termo quilombo, transformado em Comunidades Negras Contemporâneas. O período de 1990 a 1994 foi crucial para que essas Comunidades solicitassem seu reconhecimento como remanescentes de quilombos e novos decretos, leis e portarias foram sendo criados para atender tal demanda.

O Decreto nº. 4.887/2003, ao ser aprovado por ato presidencial, pôs em vigor a regulamentação fundiária de terras quilombolas negras e estipulou alguns critérios, entre os quais a autoatribuição. Esta decisão foi fundamental para a identidade do grupo e a consciência de pertencimento de cada um de seus membros colaborou para definir o conceito de remanescente:

Art. 2º Consideram-se remanescente das comunidades dos quilombos [...] os grupos étnicos-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida. (BRASIL, 2003).

Mediante essa definição, o INCRA (2009), conceituou autoatribuição, pois não basta apenas o um indivíduo se reconhecer ou negar sua identidade étnica. Mas, era imprescindível que essa identidade fosse referendada pelo coletivo:

Autoatribuição é um processo universalmente utilizado pela espécie humana ao longo de sua história e diz respeito somente aos membros do grupo, pois o sujeito individualmente não se afirma ou nega a sua identidade étnica, pois precisa antes de mais nada do coletivo para referendar. (INCRA, 2009, p. 6).

O contexto em que as comunidades se encontravam – e no qual algumas delas ainda estão – para agilizar o recebimento de suas terras define a ideia de uma afirmação de identidades no intuito de resguardar seu patrimônio. Essa autoatribuição reforça critérios que classificam cada comunidade, positivando uma forma considerada justa de classificação.

Ressalto a importância da autoatribuição, mas saliento ser ela um risco em virtude da interferência negativa em relação aos critérios não delimitados pelas comunidades e nem pelos órgãos competentes. Ao designar essa atribuição à comunidade, é um indicador de conflito que gerado, dificulta um entendimento entre eles e retardada o processo de autoatribuição.

Mediante essa proposta de se autoatribuir, define-se o seguinte questionamento: o processo de autoatribuição realizada pelos afrodescendentes seria um complicador intencional da parte do Governo para que não ocorresse a celeridade desse momento? São ações governamentais que implicam e nos permitem especular pois, é comum encontrarmos problemas dessa natureza nas comunidades quilombolas.

Penna (1992, p. 76) escreve: “Os sinais de identidades, marcando a particularidade do grupo, todas essas coisas e atos configuram estratégia interessada de manipulação simbólica que visam determinar a representação que os outros podem se fazer”. Concordo com a autora, pois o intenso dinamismo do jogo de reconhecimento indica que a identidade não pode ser reduzida à autoatribuição e não se pode determinar ou manipular a representação de uma pessoa.

Ademais, observam-se medidas estabelecidas sem o discernimento do que podem ocasionar futuramente aos ocupantes daqueles espaços territoriais. No Brasil, segundo Anjos (2010), a questão étnica deveria ser tratada com seriedade. A apropriação de um território significa, para as comunidades, tomar posse do lugar onde se encontram suas bases culturais, seus referenciais:

O território é na sua essência um fato físico, político, social, econômico, categorizável, possível de dimensionamento, onde geralmente o Estado está presente e estão gravadas as referências culturais e simbólicas da população. Dessa forma, o território étnico seria o espaço construído, materializado a partir das referências de identidade e pertencimento territorial e geralmente a sua população tem traços de origem comum. (ANJOS, 2010, p. 13).

A existência de territórios quilombolas foi concebida em dado momento histórico, em que os espaços construídos e materializados são demonstrativos de referências identitárias. A territorialização se firma mediante essas relações e são instituídas por sujeitos sociais em

situações historicamente determinadas, conforme cita Pollice (2003, p. 8) ao conceituar o território:

O território pode ser entendido como aquela porção do espaço geográfico na qual uma determinada comunidade se reconhece e se relaciona no seu agir individual ou coletivo, cuja especificidade – entendida como diferenciação do entorno geográfico – descendente do processo de interação entre comunidade e ambiente.

“Do Cerrado de Goiás aos Igarapés do Amapá” enfatiza os territórios que as comunidades se constituíram. Os cerrados para a Comunidade Afrodescendente do Jardim Cascata não se restringem em apenas um bioma, assim como, os igarapés que significam uma referência para Comunidade Afrodescendente Lagoa dos Índios. Esses ícones representativos serviram de rota tanto para os escravos fugirem como para escoamento de produtos alimentícios na época.

A existência de uma especificidade sobre os aspectos territoriais que caracterizam a identidade coletiva, na historicidade das comunidades afrodescendentes urbanas se constitui sob a essência do cerrado e do igarapé. A essência aqui delineada se estabeleceu por uma ligação referente à história geográfica de seu povo.

Atualmente, para as comunidades essa relação entre o ambiente e seus elementos continua sendo a relação existencial de um grupo que, ao longo de seu passado, foi quem os acolheu nas adversidades de um povo subalternizado. Povo este que não tinha vez em uma sociedade, na qual, abafou sua voz, fazendo com que outros falassem por eles, até encontrarem nos movimentos sociais, a voz necessária às suas reivindicações.

A luta e a resistência afro são históricas e políticas. Após a promulgação da CF de 1988, uma nova moldagem ressignificou essa mobilização. Os processos variados e distintos de resistência existentes nas comunidades são de grande importância para entender a organização do território.

A elaboração do Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007, que instituiu a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, visa tratar dos territórios das comunidades tradicionais. Ele também possibilitou a caracterização pelo uso permanente ou temporário dos povos quilombolas, de maneira a manter sua territorialidade.

A articulação e a integração entre a identidade e os marcos regulatórios das comunidades afros ampliam e aprimoram as lutas quilombolas em defesa dos direitos territoriais e pela afirmação identitária. O caminho escolhido segue uma lógica histórica, explicitada por

momentos distintos e complementares, integrados e articulados, constitutivos, porém, esclarecedores, diante da situação dos povos e das comunidades tradicionais, definidos como:

grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam território e recursos naturais como condição para reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimento, inovação e práticas gerados e transmitidos pela tradição. (BRASIL, 2007, art. 3º, I).

O conceito de povos tradicionais enfatiza o “bem” como o uso dos recursos naturais por comunidades afrodescendentes e respalda o entendimento acerca das identidades territoriais, tradicionalmente conservadas. Ademais, caracteriza a tradição, a reprodução cultural, mediante a experiência do seu espaço vivido e de sua gênese quilombola.

A subjetividade do resgate historiográfico das Comunidades Afrodescendentes Urbanas dos Estados de Goiás e Amapá transporta as experiências individuais e coletivas. Apresentam as vivências do passado e presente em seus territórios étnicos, refletidos sobre tantas lutas travadas ao longo do caminho. Baiocchi (2013, p. 9), em estudos sobre o negro brasileiro, dividiu em quatro fases a transição do século XIX para o século XX até a atualidade:

**Primeira** – nascimento do negro racial com influência nas escolas criminológicas francesa e italiana; **segunda** – negro como expressão cultural; **terceira** – negro como ator social; **quarta fase**, foi marcada pela primeira vez, o entrelaçar, a reciprocidade, entre a produção acadêmica, o discurso e a prática da militância negra. (BAIOCCHI, 2013, p. 9, grifos nossos),

Assim, a “militância negra” aos poucos foi fazendo parte do contexto acadêmico e mostrou uma resistência sobre todos os aspectos, formalizando pesquisas mais aprofundadas em relação ao tema identidades territoriais. O próximo tópico, após a justificativa da escolha do tema, ressaltará o surgimento dessas comunidades afrodescendentes urbanas de Aparecida de Goiânia, em Goiás, e de Macapá, no Amapá.

### **1.3 A historiografia socioespacial da comunidade afrodescendente urbana Jardim Cascata, em Aparecida de Goiânia (GO), e da comunidade afrodescendente urbana Lagoa dos Índios, em Macapá (AP)**

O marco temporal da pesquisa foi escolhido por uma contextualização da dinâmica socioespacial iniciada no século XVI e que permeou os séculos XVII, XVIII e XIX até a atualidade. É importante ressaltar que a mobilização forçada dos Africanos ao Brasil veio

atrelada a uma identidade com cultura diversificada em relação aos costumes, às tradições, às técnicas e com grupos étnicos bem definidos.

Ao tratar das duas comunidades afrodescendentes urbanas Jardim Cascata, em Aparecida de Goiânia (GO) e Lagoa dos Índios, em Macapá (AP), ter-se-ão duas histórias diferentes, mas com os mesmos problemas. A semelhança entre elas não se restringe somente ao racismo estrutural, às desigualdades sociais, ao desemprego, à crise na saúde, à violação de direitos e à ocupação desenfreada em territórios de riquezas naturais.

Os conflitos estão atrelados, em especial, à legalização de seus territórios, fazendo com que alguns membros das comunidades, devido à demora na legalização, negassem sua ancestralidade. Para as duas comunidades, o passado acarreta uma lembrança negativa aos membros daquele espaço vivido. Isso gerou ações conflituosas, dividindo os moradores em permanecer com a afrodescendência ou negá-la. Seria, então, uma estratégia de cunho institucional para intensificar o atraso à legalização?

A historiografia encontra-se marcada de atrasos e descasos para com esse povo que se desvinculou da escravidão, mas a escravidão não se desvinculou deles. Até o processo de certificação e titulação precisavam apresentar a comprovação de sua ancestralidade, pois não basta ser negro, teria de comprovar sê-lo. Essas ações burocráticas e morosas fizeram com que alguns moradores possibilitassem o acesso dos especuladores imobiliários a suas áreas.

Essa ação favoreceu os “quilombos urbanos” ser transformados em “conjuntos habitacionais”, “bairros”, e outros territórios fossem sendo ocupados, dando início a favelas e/ou ocupações desordenadas. Para tentar entender a territorialidade das comunidades escolhidas para o estudo foram buscadas mais informações sobre territórios quilombolas urbanos pós-escravidão.

Nesse sentido, retomou-se o contexto histórico dessas comunidades, verificando quem são, quais suas linhagens genéticas e como chegaram à formação de “comunidades afrodescendentes urbanas”. Em descrições historiográficas, tem-se a informação de que, após a abolição, o livre-arbítrio para escravizados possibilitou avanços significativos e muitos passaram a exercer sua força de trabalho como trabalhadores autônomos.

Desde então, não precisaram fugir em busca de novos territórios, uma vez que, os quilombos sobreviventes foram transformados em “comunidades negras rurais e urbanas”. O subitem a seguir tem como finalidade apresentar a ancestralidade dessas comunidades e mostrar quem de direito é o dono da terra que atualmente eles ocupam.

### ***1.3.1 O processo de territorialização das comunidades afrodescendentes urbanas: Jardim Cascata, em Aparecida de Goiânia (GO), e Lagoa dos Índios, no Macapá (AP)***

A historiografia geográfica das duas comunidades afrodescendentes urbanas remonta ao processo de territorialização quilombola. As gêneses dessas comunidades se constituíram em territórios diferentes, mas com a mesma finalidade de fortalecimento econômico em virtude do sistema escravocrata. As interações entre os povos americanos, europeus e africanos resultaram de uma geografia histórica marcada pela comercialização de escravos entre diversos países, tais como afirma Anjos (2014, p. 19):

A história da humanidade não registra outro grande evento de mobilidade e transferência demográfica forçada que tenha tido tamanho massacre social nas duas margens dos territórios envolvidos (África e América) e no próprio oceano Atlântico, entre os séculos XV e XIX.

A realidade da geografia negreira só estava começando pois, a ampliação das exportações africanas se intensificou dos séculos XVI ao XVIII. Os motivos da expansão foram guerras, disputas políticas, fome, penas por crimes, dívidas e sequestros. As ações desempenhadas pelos colonos originaram novas capturas de africanos para garantir a economia ultramarina.

A captura era realizada por um grupo chefiado por soldados que matavam os idosos, separavam crianças, jovens, homens e mulheres e os prendiam com uma argola denominada de “lilambo” para que não fugissem. No final do século XVIII, os Reinos do Congo, Malemba e Cabina consentiram aos portugueses e brasileiros o transporte de 500 africanos por viagem.

Eles eram transportados em navios denominados de “tumbeiros” ou “galeão”, sem nenhuma higienização. A má condição nesse trajeto possibilitou a morte de muitos escravos e seus corpos foram despejados no Atlântico. Ao chegarem em território brasileiro, eram selecionados e encaminhados às províncias da época para desempenharem todo tipo de trabalho, enumerados por Bueno (2003, p. 118):

Eles eram plantadores e moedores de cana, derrubadores de mata e semeadores de mudas; eram vaqueiros, remeiros, pescadores, mineiros e lavradores; eram artífices, caldeireiros, marceneiros, ferreiros, pedreiros e oleiros; eram domésticos e pajens, guarda-costas, capangas e capitães-do-mato; feitores, capatazes até carrascos de outros negros. Estavam em todos os lugares: nas cidades, nas lavouras, nas vilas, na mata, nas senzalas, nos portos, nos mercados, nos palácios. Carregavam baús, caixas, cestas, caixotes, lenha, cana, quitutes, ouro e pedras, terra e dejetos. Também transportavam cadeirinhas, redes e liteiras onde, sentados ou deitados, seus senhores passeavam (ou até viajavam).

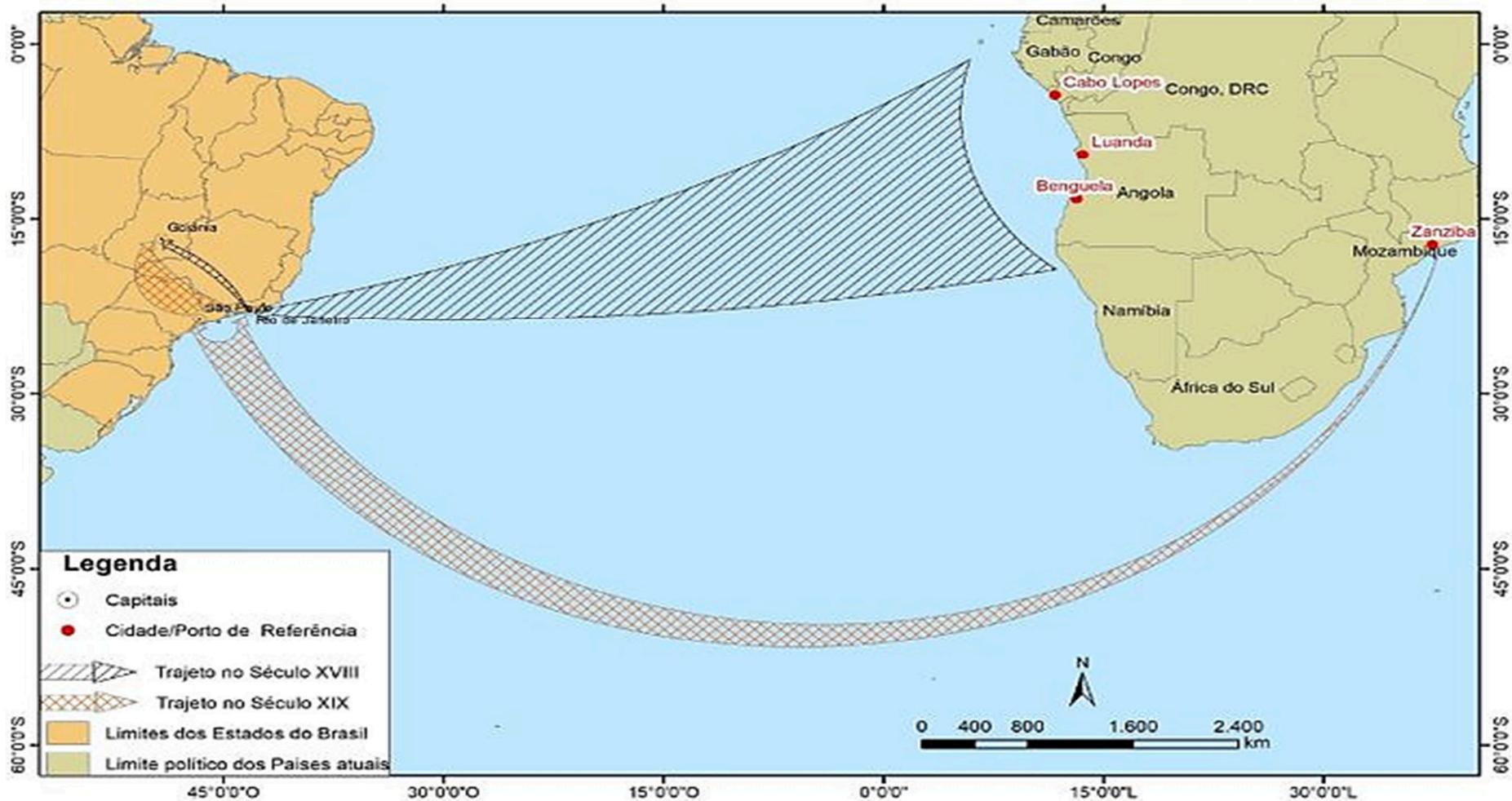
Nessa citação, percebe-se que o povo africano não era despreparado e nem precisava ser catequizado, considerando-se que traziam consigo suas línguas, costumes sociais e crenças. Todos esses fatores contribuíram para a formação cultural brasileira, originando nossa herança genética e a diversidade de uma miscigenação não somente branca, mas também negra e indígena.

Nos séculos XVI e XVII, o Brasil tinha Recife e Salvador como os principais portos receptores e comercializadores de diversos grupos étnicos escravizados. Esses grupos eram os bantos (angolas, congos, benguelas, ovimbundos), sudaneses (iorubas, jejes, hauçás, minas) e maleses (idioma árabe). A rota do tráfico iniciava-se na costa oeste da África (atualmente conhecida por Senegal, Gâmbia e Guiné-Bissau), intitulada de Ciclo da Guiné, que tinha como grupo étnico predominante os sudaneses (iorubás, jejes, minas, hauçás, tapas e bornus).

Após o “ciclo da Guiné” veio o “ciclo da Angola”, pertencente ao grupo dos bantos (congos, benguelas e ovambos). Esses grupos chegavam pelos portos de Recife e Rio de Janeiro e eram deslocados para Minas Gerais e São Paulo, segundo descrito por Bueno (2003, p. 116), em meados do século XVIII.

A distribuição dos povos étnicos em terras brasileiras remonta a um passado de fugas e escolha de territórios de difícil acessibilidade, mas não isolados. O território goiano, no século XVIII, foi composto pelo grupo étnico “Bantus” (Congo-Angola), originário, segundo Anjos (2005), de Gabão, Congo, Cabo Lopes, Luanda, Benguela e Angola. Eles chegavam ao Brasil pelo porto do Rio de Janeiro e depois eram designados para Goiás (Mapa 4).

**Mapa 4** – Distribuição dos grupos étnicos africanos para o território brasileiro, com destaque para o Estado de Goiás.



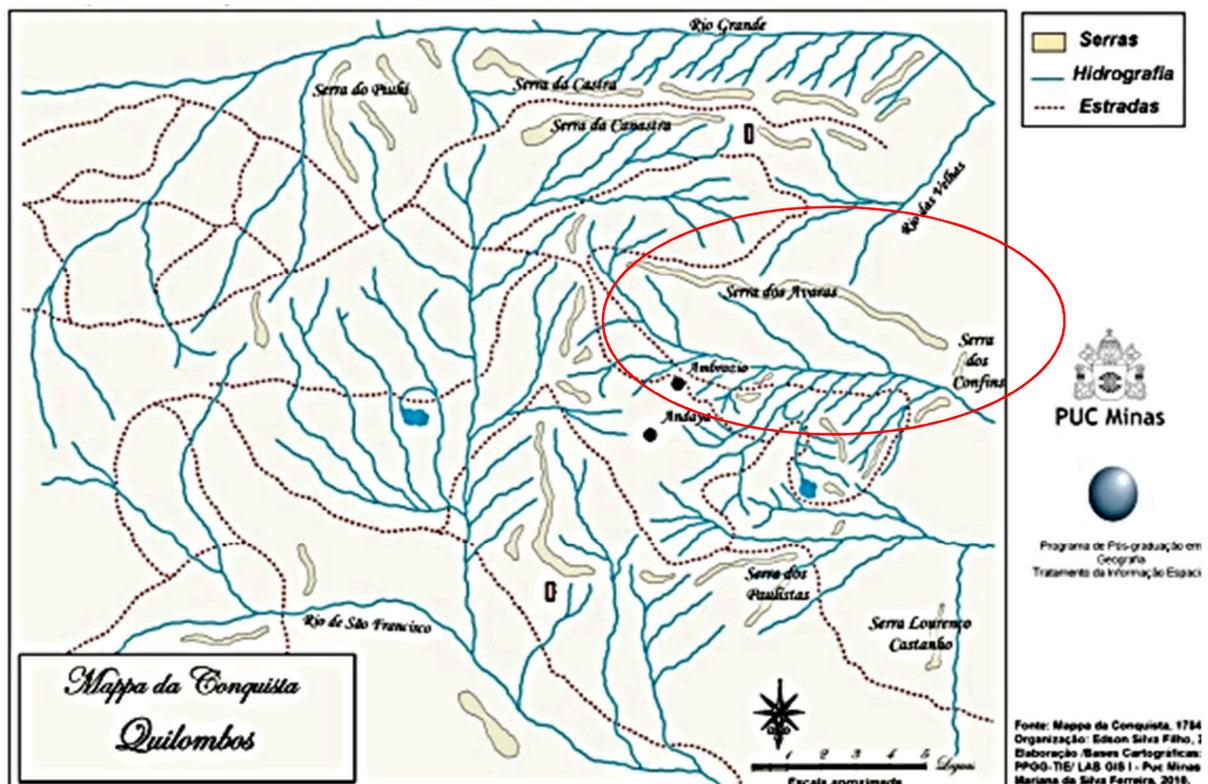
Fonte: Anjos (2005); Organizadora Santos (2017); elaborador de Melo Júnior (2017)

O século XVIII, em se tratando da configuração socioespacial do centro-oeste, particularmente do Estado de Goiás, contou com um fluxo de escravos muito intenso. O povoamento pelos escravos do território goiano foi proveniente do Maranhão, Pernambuco, Bahia, São Paulo e Minas.

A procedência dos escravos refugiados de Minas Gerais se deu com a expedição realizada pelo bandeirante Bartolomeu Bueno do Prado, em 1759, segundo Silva Filho (2011, p. 14). De acordo com o diário descrito pelo escrivão, no dia 14 de outubro, a expedição atravessou a Serra da Marcela e pernitoou em uma clareira próxima à Serra da Canastra. No dia seguinte, atravessou o Rio da Misericórdia, alcançou o Morro da Gorita, chegando ao Quilombo do Ambrósio no dia 16 do referido mês.

Com a destruição do quilombo de Ambrósio pela expedição dos bandeirantes, muitos escravos evadiram-se do local e seguiram para o Estado de Goiás. O círculo em vermelho no Mapa 5 mostra a localização do Quilombo Ambrósio, situado entre as Serras da Alvorada e a Serra dos Confins. A intenção em destacar o local das “serras”, se justifica, em decorrência dos escravizados ao saírem do Estado Mineiro e se alojarem nos vales e nas áreas serranas.

**Mapa 5** – Localização do Quilombo do Ambrósio em Minas Gerais.



Fonte: Silva Filho (2011)

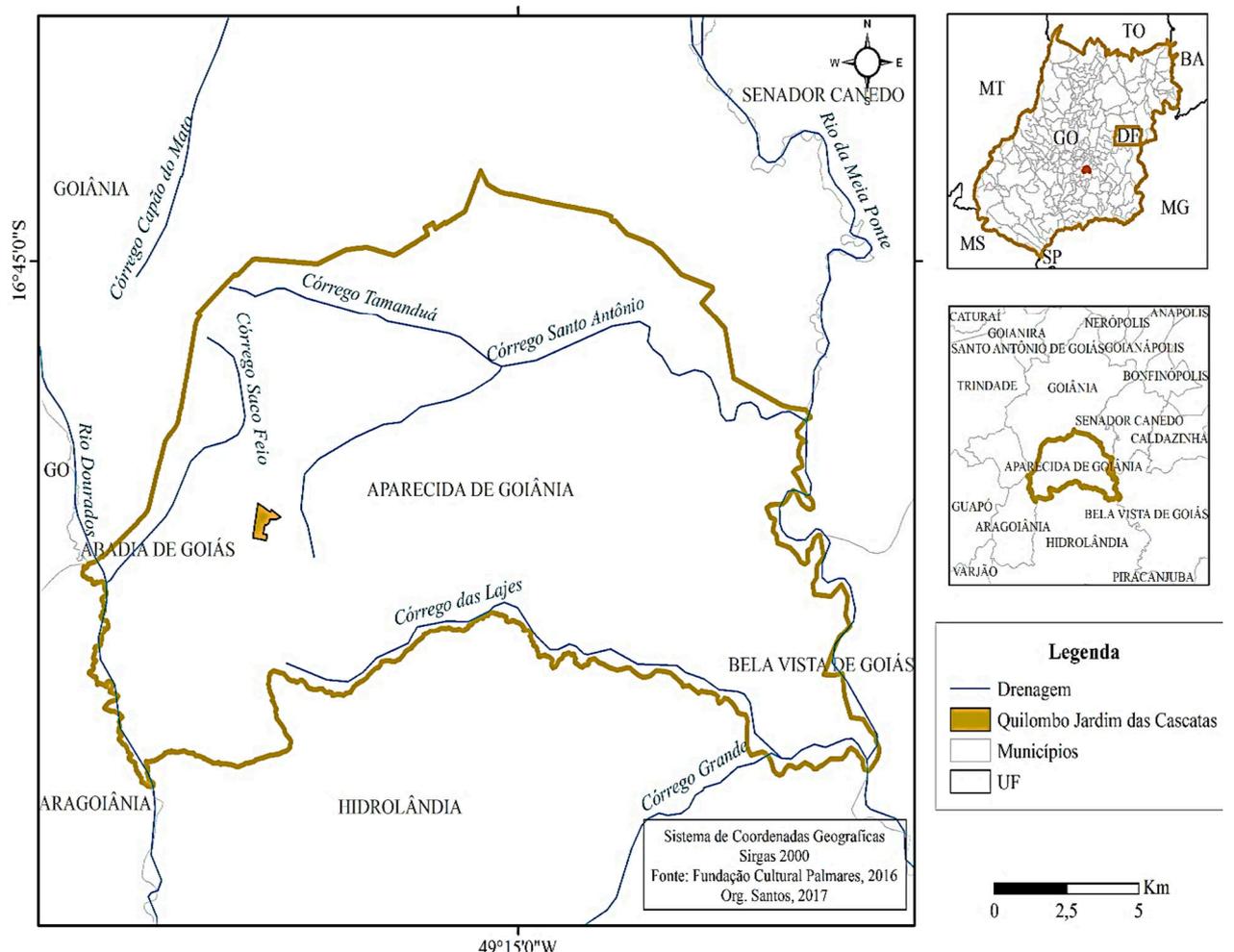


populoso da região Centro-oeste, com população estimada, no último censo (2010), em 6.003.788 hab/ km<sup>2</sup> e a cidade de Goiânia passou a ser a sua capital em 1942.

Atualmente, o Estado de Goiás é composto por 246 municípios, entre eles Aparecida de Goiânia, onde se localiza o quilombo urbano em estudo. O referido município se estende por 288,3 km<sup>2</sup> e contava com 455.735 habitantes no último censo. A densidade demográfica é de 1.580,5 habitantes por km<sup>2</sup>.

Limita-se com os municípios de Hidrolândia, Goiânia e Aragoiânia e se situa a 16 km a Sul-Leste de Goiânia. O Mapa 7 mostra a localização atual da Comunidade Quilombola Urbana Jardim Cascata. A história da referida comunidade negra teve início com um aglomerado no sopé da Serra das Areias.

**Mapa 7** – Identificação territorial da Comunidade Afrodescendente Jardim Cascata, em Aparecida de Goiânia (GO).



Fonte: Fundação Cultural Palmares (2016), organizado por Santos (2017)

Em meio à precariedade, os acampamentos foram sendo povoados com barracos feitos de lona e, posteriormente, de material mais resistente. O crescimento do quilombo foi organizando e constituindo o movimento negro do quilombo, como explica Dona Maria Lúcia das Dores Ferreira (Foto 2).

**Foto 2** – Maria Lúcia das Dores Ferreira.



Fonte: Acervo Ferreira (1997)

Conforme entrevista cedida no ano de 2017, Maria Lúcia das Dores Ferreira explica:

[...] A minha remanescência (sic) é de Campo Grande/Belo Horizonte-MG. Campo Grande foi tombado em 1850 e entrou para família, a família do quilombo Ambrósio, que foi um grande quilombo. Por isso fomos reconhecidos descendentes aqui em Goiânia, por causa da assinatura dos Ambrósio. Pesou muito esse quilombo que tem em Minas, quando a Fundação Palmares investiga para dar a titulação [...]. (FERREIRA, 2017).<sup>4</sup>

Um dos moradores do quilombo urbano e que reafirma o reconhecimento da comunidade Afrodescendentes Jardim Cascata, como reconhecimento estatal do parentesco direto dos seus moradores como escravos e ex-escravos, é o senhor Sinval Costa (foto 3).

<sup>4</sup> Entrevista concedida por FERREIRA, Maria Lúcia das Dores. Entrevista. Entrevistador: Fátima Sueli Oliveira dos Santos. Jardim Cascata, Aparecida de Goiânia, 2017a. arquivo.mp3 (30 min.).

**Foto 3** – Senhor Sinval Costa.



Fonte: Acervo Sinval Costa (27 de junho de 2018)

Conforme entrevista cedida no ano de 2017 por Sinval Costa (ativista cultural da entidade Frente Favela Brasil e parceiro da Coordenadoria de Igualdade Racial de Aparecida de Goiânia – COPPIR):

A Comunidade Remanescente de Quilombolas Jardim Cascata, está localizada num quilombo urbano criado em 1991 e legalizado em 2007, pela FCP, como reconhecimento estatal do parentesco direto dos seus moradores com escravos e ex-escravos. As famílias são compostas por cinco pessoas, em média, que vivem em casas de alvenaria e utilizam o ônibus como principal meio de locomoção na cidade. Possuem baixa escolaridade e sobrevivem com baixos rendimentos oriundos de trabalhos informais, na grande maioria. Hoje, a comunidade tem aproximadamente 200 pessoas. (Depoimento de Sinval Costa morador do Quilombo –Representante da Rede Frente Favela Brasil em Goiânia, 2017).

Em seu passado histórico, o quilombo era conhecido como Vales das Liberdade. A mudança para “Quilombo Jardim Cascatas” se deu por uma solicitação de Dona Valdelina, uma das primeiras moradoras e refugiada do “Quilombo Ambrósio”, em Minas Gerais. Edson Ferreira (2017, foto 4), ao ser entrevistado, lembrou o episódio em que sua bisavó, Dona Valdelina, solicitou a mudança do nome Vale das Liberdades para Quilombo Jardim Cascata.

**Foto 4** – Edson Ferreira.



Fonte: Acervo Edson Ferreira (25 de setembro de 2017)

A mudança do nome foi sugerida em virtude de Dona Valdelina, em seu imaginário simbólico, identificar aquele lugar como um grande jardim de cascata. Isso se originou devido à existência da queda d'água sobre uma pedra, executando um forte barulho que ecoava por toda a Serra das Areias, bem como a formação de cascata por todo o vale serrano.

Mas, foi em 1982 que o quilombo Jardim Cascata ganhou visibilidade. O movimento negro dentro do quilombo se fortaleceu e conseguiram a construção de barracos (Foto 5) e de uma escola para a comunidade. Na foto, nota-se no sopé da serra os barracos construídos de forma desordenada e sem limite entre eles.

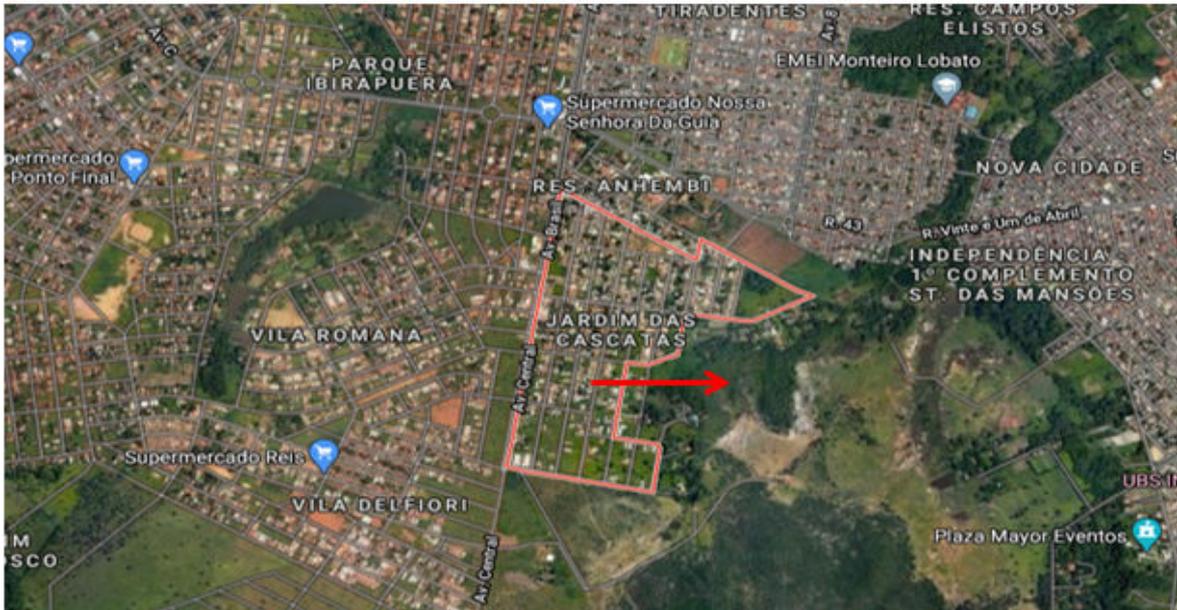
**Foto 5** – Casas (denominadas de barracos) antigas do quilombo Jardim Cascata.



Fonte: Santos e Gandara (2017)

Em 2003, ocorreu a fundação da Associação Quilombola Urbana Jardim Cascata, com a finalidade de oficializar o quilombo e obter benefícios via Governo Federal. Nesse período, os moradores foram beneficiados com o “Programa Minha Casa, Minha Vida”, luz elétrica, asfalto, praça e anfiteatro para a comunidade. A figura 2, extraída do *Google Maps*, mostra a delimitação em vermelho, e o sopé da Serra das Areias, totalmente ocupado, conforme indicação da seta.

**Figura 2** – O primeiro Quilombo Urbano a ser beneficiado com “Programa Minha Casa, Minha Vida”.



Fonte: Google Maps (2017)

Na imagem acima, pode-se observar o quanto a malha urbana envolve o entorno do quilombo. A foto 6 com uma imagem aproximada e fotografada com auxílio de equipamento Dronne, pode-se observar a estrutura e organização realizada dentro de um planejamento urbano.

**Foto 6** – Vista aérea da Comunidade Afrodescendente Urbana Jardim Cascata.



Fonte: Acervo Santos e Gandara (2017)

Essa foi uma das conquistas importantes para o quilombo. Mas, embora a Prefeitura de Aparecida de Goiânia, em conjunto com o Governo Federal, tenha entregado 73 casas, houve quem não a recebeu. Desses moradores, 50 (cinquenta) famílias não conseguiram o benefício e permaneceram vivendo de aluguel, nos setores próximos, como a Vila aguardando uma nova oportunidade.

Em 2006, a FCP conferiu à Comunidade a Certificação de Quilombo Urbano. Atualmente, há 120 famílias com perfil econômico diversificado, com acesso ao programa social Bolsa Família e lutando para a legalização de suas terras pelo INCRA. Apesar de certificada, ainda não dispõe de titulação definitiva.

Diante dessa informação, foi solicitado à dona Maria Lucia que expressasse a sua percepção em relação ao seu sentimento com o passado e o presente do quilombo urbano Jardim Cascatas. O instrumento metodológico a ser utilizado foi a técnica do mapa mental que se constitui de um desenho no qual a pessoa que está desenhando vai representar sua ideia acerca do tema proposto em um o papel com ícones significativos para ela, apresentado no mapa mental 1:

**Mapa mental 1** – Comunidade Jardim Cascatas.



Fonte: Elaborado por Ferreira (2018)

Em suas palavras,

Antes era tudo só barraco, lona. Nossa remanescência (*sic*) era por causa dos pais que moravam em Campos Belo/MG e o quilombo da onde vem a remanescência é Campo Grande/MG. Ele foi tombado em 1850 e entrou para a família, a família de Ambrósio, que foi um grande quilombo. Por isso foi reconhecida descendente aqui em Goiânia, por causa da assinatura dos Ambrósios, e pesou muito. O quilombo Ambrósio fica em Minas e a Fundação Palmares quando investiga, ela vai atrás. Meu pai Elias Antônio Francisco e minha mãe Maria das Dores Francisco lutaram muito pelo quilombo, depois vieram para o Goiás e se fixaram no sopé da Serra das Areias, no cerrado, formando o quilombo com lona e barracos de barro. Ele faleceu aos 57 anos, era um negro bonito e muito bom para os filhos e trabalhava bastante. Minha mãe tem hoje 97 anos não usa óculos, é bem ativa. O desenho que fiz e pintei tem um significado importante. A natureza e os meus animais, isso tudo quando tinha o barraco. Hoje ganhamos a casa do Governo no programa 'Minha casa, minha vida'. Muita mudança, os meninos não querem mais saber de plantar, só de celular. E usam drogas demais, a violência é muito forte no quilombo urbano. (Maria Lúcia Ferreira e Dona Maria das Dores, 2017).

Ao fazer a interpretação do desenho da moradora do “quilombo Jardim Cascata”, observa-se o quanto de sentimento existe e como a alma do lugar pode ser representada com ícones que expressassem sua territorialidade. Nos dois momentos, ela se colocou como participante da ação diária do quilombo. Mas, também se viu como mulher que cuida das plantas e que desenvolve atividade com o neto que apareceu no quintal.

Quanta informação foi direcionada nesse mapa acerca da percepção de dona Maria Ferreira e sua relação com o quilombo do passado para o quilombo atualmente. Para Kozel (2018, p. 28-32):

A representação se revela ao tornar o mundo cognoscível e compreensível ao pensamento, mediando as experiências do sujeito com o objeto. [...] O mapa mental constitui-se em um recurso para representar detalhadamente as conexões entre as informações que muitas vezes se acham fragmentadas e pulverizadas, tornando-as mais visíveis.

Atualmente, a comunidade sofre ainda a falta, de moradia para os que estão vivenciando a prática do aluguel, motivo já especificado nesta sessão. A casa da presidente do quilombo, tem multifuncionalidade: é a sede da comunidade, conforme identifica a faixa no muro da casa de dona Maria Lúcia Ferreira (Foto 7), é o local onde acontecem as reuniões da associação, bem como os encontros evangélicos e atende projetos para jovens e adultos em situação de vulnerabilidade.

**Foto 7** – Faixa de identificação do Quilombo Urbano no muro da casa de Dona Maria Lúcia.



Fonte: Acervo Santos e Gandara (2017)

Ao ceder sua residência para as ações da comunidade afrodescendente, dona Maria Lúcia acaba centralizando todos os problemas inerentes da comunidade. A comunidade disponibiliza de um anfiteatro (Foto 8) para suas ações artísticas, possui um posto de saúde e uma escola quilombola reconhecida em 2018.

**Foto 8** – Anfiteatro Quilombola – Jardim Cascata.



Fonte: Acervo Santos e Gandara (2017)

Mas, o maior anseio dos moradores é pelo reconhecimento de suas terras por parte do INCRA. Com o processo de titulação definitiva em andamento, a Comunidade Afrodescendente Urbana Jardim Cascata teve sua certificação como quilombo urbano de acordo com a Portaria nº 23, de 02 de março de 2007, cujo processo, de nº 54150.00815/2007, tramita no INCRA. A certificação para a comunidade representa um avanço significativo, diante de toda luta quilombola.

No Brasil, os anseios das comunidades afrodescendentes são pelo reconhecimento e pelo fim da instabilidade sobre a posse das terras. A terra é considerada instância primordial em meio a tantas lutas de resistência, é nela que se constitui, se mantém ou ressignifica a identidade territorial. Mesmo sendo desprovido de direitos, o afrodescendente se empodera em seu território e torna visível em sua singularidade.

Este problema se estende em todo o território brasileiro, pois no Amapá também encontramos conflitos dessa natureza. O tópico a seguir apresenta o contexto histórico e como as comunidades afrodescendentes, em especial a Comunidade Afrodescendente Lagoa dos Índios.

### ***1.3.2 A gênese territorial da comunidade afrodescendente urbana Lagoa dos Índios, no Macapá (AP)***

A formação territorial do Estado do Amapá não difere das demais regiões em se tratando do processo de colonização e escravização, utilizando-se, para tal, os índios e o povo africano. A dinâmica territorial do Amapá tem origem na conhecida “Província do Gram-Pará”, unidade administrativa existente no final do período colonial e do período imperial brasileiro.

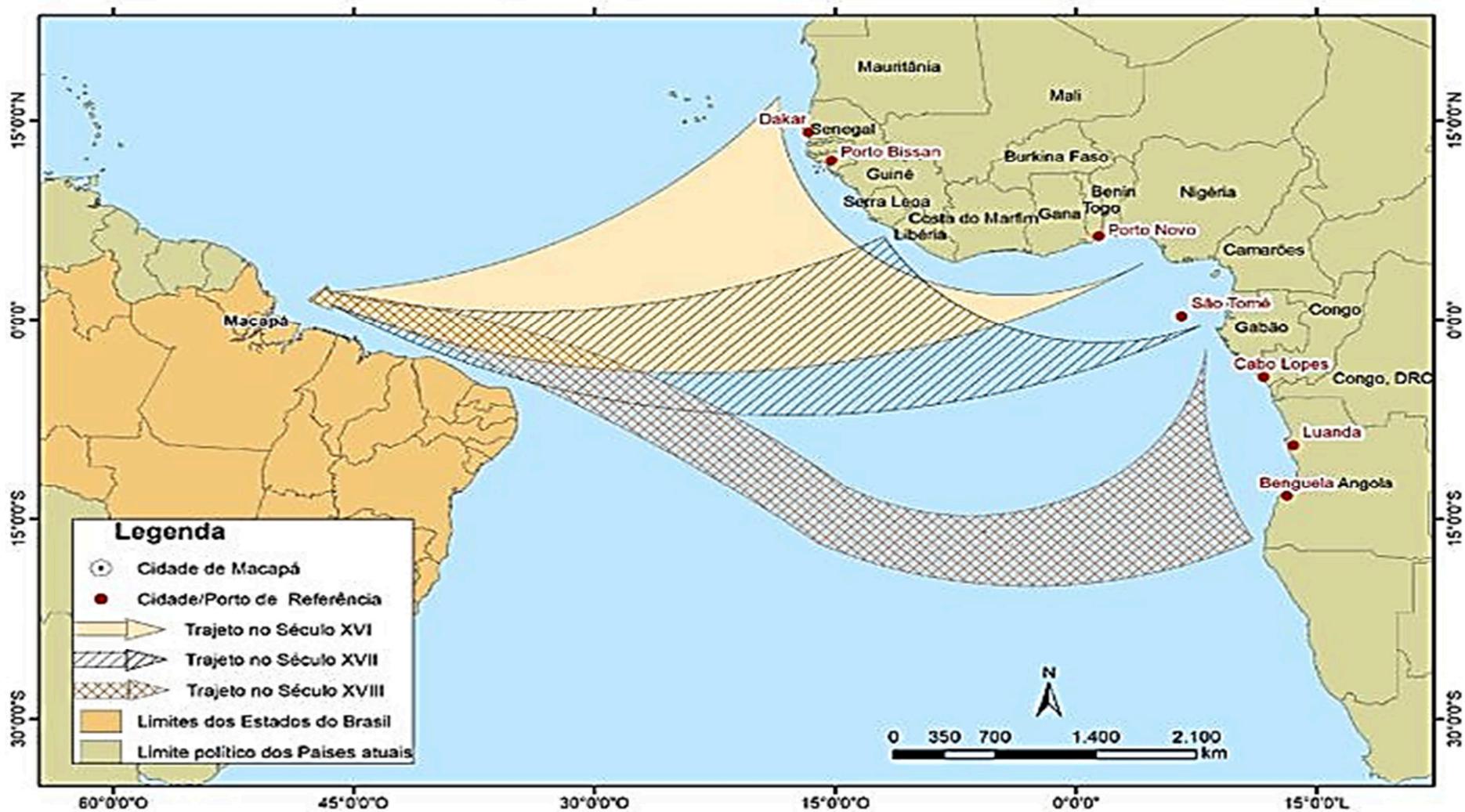
Nessa época, a mão de obra escravizada se dividia entre africanos e indígenas. Eles eram empregados no extrativismo de urucum, âmbar, baunilha, salsaparrilha e piaçava, bem como na produção de açúcar, algodão, tabaco, cacau e café, produtos destinados à comercialização local. Os grupos étnicos escravizados eram oriundos de Maurîtânia, Senegal, Guiné, Mali, Serra Leoa, Libéria, Costa do Marfim, Gana, Benin, Togo Nigéria e Burkina Faso.

Os africanos e indígenas trabalhavam também na construção dos fortes erguidos em regiões de fronteiras brasileiras, como Guiana e Brasil. A localização dessas construções era estratégica para fugas, pois os índios ajudavam os africanos a fugirem e indicavam a entrada em furos de rios e igarapés nas diversas florestas. Assim, os quilombos no Gram-Pará iam sendo formados e organizados, preocupando as autoridades da época.

No século XVII, a diáspora negreira manteve-se sob um fluxo maior do movimento de migração forçada vindo da Libéria, da Costa do Marfim, de Gana, Togo, Benin, Nigéria, Gabão e Camarões. O movimento negro se fortalecia e o contato com outros quilombos aumentavam as estratégias de fugas e os impedimentos para as expedições de ataques e extermínios aos povos das florestas.

Durante quase quatro séculos, o trabalho realizado pelos escravos africanos sustentou a economia brasileira. Capturados na África, os escravos eram vendidos como fonte de lucro fácil. Somente no século XVIII os primeiros escravizados africanos deslocaram-se para o Amapá, pertencendo a eles aos grupos dos Bantus e Jeje Mina, conforme demonstrado no Mapa 8.

**Mapa 8** – Diáspora dos grupos étnicos distribuídos para Macapá, Província do Gram-Pará, nos séculos XVI ao século XVIII.



Mesmo com as fugas e quilombos estabelecidos, os grupos de negros escravizados continuavam a desembarcar em território brasileiro. Segundo Rodrigues (1995, p. 13), o maior contingente de imigrantes designados para o Gram-Pará ocorreu no período colonial. A primeira presença do negro no Amapá aconteceu em 1749, tendo eles vindo fugidos de Belém do Pará e se instalados às margens do Rio Anauerapucu; contudo, não demorou muita para serem descobertos e o local, abandonado.

Segundo Morais (2017, p. 38), a presença de negros escravizados no Amapá foi registrada “oficialmente em 1951, na segunda metade do século XVIII”. O processo de colonização pelo então Governador do Maranhão e Gram-Pará Mendonça Furtado se deu com a transferência dos colonos portugueses e escravos africanos da ilha de Açores para a Vila de São José:

A ocupação portuguesa da região onde hoje é o Estado do Amapá, de fato, começou apenas na segunda metade do século XVIII. À época, a Coroa Portuguesa, na figura de Francisco Xavier de Mendonça Furtado, iniciou uma série de medidas modernizadoras para assegurar a posse e as fronteiras portuguesas na região amazônica, que não estavam bem definidas na ocasião. Dentre essas medidas, destacam-se: a fundação de cidades e vilas e sua povoação com colonos portugueses; a construção de fortificações militares em regiões estratégicas; a tentativa de introdução de monoculturas de exportação; a expulsão da Companhia de Jesus e a conversão das antigas missões vilas; a abolição da escravidão dos indígenas e a submissão dos nativos ao trabalho compulsório assalariado, regulamentado pelo Diretório dos Índios; a criação da Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão para, em especial, estimular a entrada de escravos negros trazidos da África.

A ocupação europeia na região amazônica aconteceu com a finalidade de colonizar e extrair riquezas do local. No ano de 1758, eles construíram os primeiros núcleos urbanos, tais como a Vila de São José de Macapá, a Vila Vistosa da Madre de Deus (1765) e, por último, a Vila de Nova Mazagão (1770):

Foi nesse contexto geopolítico que houve a fundação dos primeiros núcleos de colonização europeia na região: Vila de São José de Macapá (1758), Vila Vistosa da Madre de Deus (1765) e Vila de Nova Mazagão (1770). A Vila de São José de Macapá, fundada em 04 de fevereiro de 1758, na margem esquerda do Rio Amazonas, já abrigava uma comunidade de colonos portugueses de origem açoriana, instalada na região em 1752. A vila foi escolhida também para abrigar a Fortaleza de São José de Macapá, a maior fortificação portuguesa na região. A construção da fortaleza já constava nos planos do Governador Mendonça Furtado desde a criação da povoação de Macapá, em 1751. Integrava, assim, os planos de ampliação e defesa da colônia, especialmente dos franceses instalados na Guiana. A construção do forte foi iniciada em 1764. Inicialmente, foi erguido o Baluarte de São Pedro. Seu traço e sua construção ficaram sob a responsabilidade de um engenheiro integrante da Comissão Demarcadora de Limites, Henrique Antônio Galúcio. Suas obras se estenderam por dezoito anos, marcados por períodos de forte atividade e por momentos de estagnação. A fortificação foi oficialmente inaugurada em 19 de março de 1782, no dia de São

José, orago da fortaleza e padroeiro da cidade de Macapá. Naquela ocasião, a questão da demarcação das terras com a Espanha, praticamente, fora superada. O Tratado de Santo Ildefonso (1777), que legitimou a posse do território pretendido pelos portugueses, demonstrou o acerto da política adotada. (MORAIS, 2017, p. 39).

Os portugueses fizeram da África o maior celeiro de tráfico humano existente na história da humanidade. Instalaram uma Colônia Portuguesa ao Norte da África, denominada de Mazagão,<sup>5</sup> mas, com os ataques dos Mouros, ela ficou vulnerável, por isso resolveram não mais investir recursos na região.

A cidade foi desativada e as famílias da colônia portuguesa, juntamente com os escravos que os acompanhavam, foram transferidos para a nova vila de Mazagão, interligada na época ao Gram-Pará. Lomba e Fonseca (2017) descrevem como ocasionou a vinda das primeiras famílias para a Nova Vila de Mazagão:

A Coroa Portuguesa também desejava povoar a região com cidadãos portugueses como medida adicional de segurança. Em particular, o Estado enviou oficiais para identificar uma região com a finalidade de construir uma estrutura urbana capaz de abrigar residentes de uma colônia portuguesa evacuada, localizada no Norte da África, expulsa pelos Mouros (atual Marrocos), mais precisamente a cidade de El Jadida. A colônia original na África foi fundada em 1513. A cidade era, na realidade, uma fortaleza cercada por uma praça, encabeçada por uma igreja ornada; foi construída no período inicial da colonização portuguesa, para servir de suporte náutico a viagens para a Índia, pela rota do Cabo. Pelo abandono português, essas colônias dominadas na África se tornaram vulneráveis a ataques. Em 1769, os Mouros invadiram a praça e quase destruíram a cidade. Em setembro de 1769, o capitão Inácio de Castro Moraes Sarmiento foi designado pelo governador Athayde Teive a demarcar, às margens do rio Mutuacá, um sítio para refundação de Mazagão no lugar. (Lomba; FONSECA, 2017, p. 261).

A incumbência de preparar terreno para o recebimento de colonos mazaganenses de Mauritània (África) fez com que os índios escravizados, originários do rio Negro, fossem também transportados para as margens do rio Mutucá.<sup>6</sup> Nessa época, as mudanças do território no Gram-Pará motivaram uma deslocalização para o norte do país, apontando um novo momento da história humana. Os índios e os negros cativos vinham de várias regiões, inclusive de fronteiras como Guiana.

Nesse período de demarcação das terras para receber as famílias advindas de Portugal, elas foram registradas com a identificação de seus nomes, idade, gênero e estado civil. Os registros documentais encontram-se publicados nos *Anais do Arquivo Público do Pará, Belém*,

<sup>5</sup> Mazagão foi uma antiga possessão portuguesa no norte da África, hoje em território marroquino, entre o século XV e meados do século XVIII. A cidade deu origem à atual cidade de El Jadida, situada 90 km a sudoeste de Casablanca (DAGOBERTO, 1986, p. 57).

<sup>6</sup> O rio Mutuacá tem suas cabeceiras próximas a áreas de terra firme e deságua no rio Mazagão, com a desembocadura a menos de um quilômetro do rio Amazonas (QUEIROZ, 2008, p. 38).

*I(1): 13-178,1995*, bem como a historiografia das famílias que vieram para a Nova Vila de Mazagão, no Amapá:

Em 4 de abril de 1770, seguem as primeiras 114 famílias para a Nova Vila de Mazagão, no Amapá, constituída pelo capitão general e Governador do Gram-Pará, Atayde Teive, especialmente para receber os imigrantes. Posteriormente, mais três viagens levam 77 famílias, cinco avulsos: 280 brancos, 87 escravos. (RAMOS, 1995, p. 13).

A Nova Vila de Mazagão, com a chegada das famílias enviadas pela Coroa Portuguesa, trouxe valores culturais e religiosos ao povoado. A cultura religiosa foi implementada nos festejos em homenagem a São Thiago, vivenciado em virtude das batalhas entre mouros e cristãos. Essas considerações iniciais são de suma importância para a compreensão da historiografia do Amapá no que concerne à ancestralidade dos afrodescendentes da comunidade Lagoa dos Índios.

Afinal, enquanto o restante do mundo se organizava para estruturar a liberdade proveniente da abolição, o Brasil comprava e escravizava africanos do grupo Jeje-Minas, mas não demorou para que as fugas acontecessem, surgindo aglomerados na Vila de São José de Macapá, assim denominada pelo Marquês de Pombal, conforme cita Luna (2009, p. 33):

Distinto dos projetos anteriores, de eliminar o elemento natural (ação de base ofensiva), e de ocupação por missionários (ação defensiva), a ação dirigida agora ao Cabo do Norte pretendia ser a de povoá-lo, bem como dotá-lo de condição comercial e de constituí-lo de um poder administrativo. Do gabinete do ministro Pombal, desse lugar que se dava como definido, de poder da metrópole, se decidia pela criação da vila de Macapá, que seria instituída na região do Cabo do Norte, especificamente na localidade de uma aldeia missionária denominada de Macapá. Nesse espaço de religiosos, de indígenas e de africanos foi planejada a implantação da vila São José de Macapá, prescrita para vir a ser o controle dos de dentro a partir da decisão dos de fora, sendo assim, um lugar de poder dos administradores e comandantes portugueses que receberiam ordem e as dariam no âmbito interno. Julgava-se como verdadeiro que com a implantação da vila de Macapá e de suas instituições (câmara, igreja, prisão, pelourinho e hospital), se criaria um espaço habitável que viria a disciplinar a economia e o trabalho, pondo fim à ordem de violência, até então praticada contra os nativos pelos colonos portugueses e missionários.

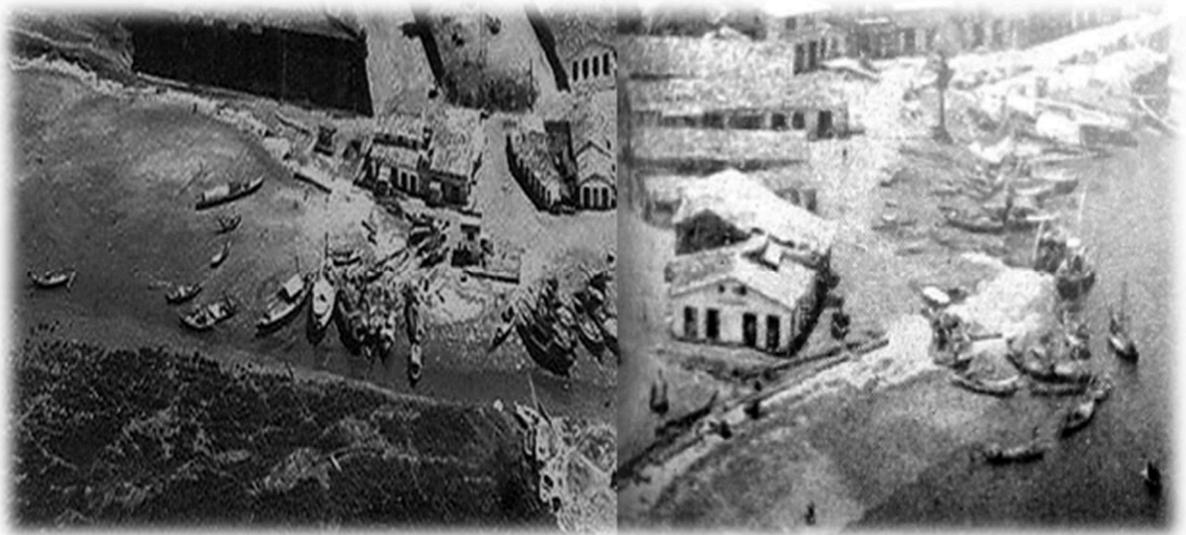
Novos quilombos se formavam, instalados às margens do Rio Anauerapucu, com a chegada de africanos vindos fugidos de Belém do Pará. Segundo Salles (1971, p. 223), “Macapá (1788), tinha 750 escravos africanos e após a Cabanagem, ele passou a ser forte atrativo para os negros das senzalas paraenses”. O Brasil, por mais de três séculos, foi um país escravista e participante da maior organização humana escravizada. O efeito da abolição permanecia, mesmo depois da liberdade garantida.

A Cabanagem constou como movimento ativo de negros libertos e refugiados e entre as reivindicações desse movimento estava a liberdade. Um dos fatos inusitados no contexto histórico amapaense, ainda na antiga configuração geográfica Gram-Pará, foi o surgimento da República do Cunani, mocambo mapeado na extensão de Oiapoque-Calçoene. O povoado originou o primeiro núcleo de escravos refugiados naquela localidade, no ano de 1885.

Esse movimento trouxe para o Amapá, muitos escravos da Guiana que se misturaram a outros grupos étnicos para, então, constituir outros mocambos, os quais tiveram a antiga “Docas da Fortaleza” como porta de entrada e saída no Amapá. A antiga doca servia também de porto para os barcos que trafegavam pelo Igarapé do Igapó, atualmente Igarapé da Fortaleza.

Esse Igarapé foi fluxo de muitas fugas de escravos africanos e indígenas. Nele ocorria o embarque e desembarque de pessoas para o povoamento da então Vila de São José de Macapá (Figura 3). A ênfase para o Igarapé da Fortaleza se desenvolver por ter sido nas margens dele origem a ocupação dos primeiros moradores da Comunidade Lagoa dos Índios.

**Figura 3** – Antiga Doca da Fortaleza, no Igarapé do Igapó (atualmente Igarapé da Fortaleza).



Fonte: Porta-Retrato (1973)

O destaque para o contexto histórico se justifica pela história das comunidades escolhidas como colaboradoras do estudo sobre identidades territoriais. Em entrevista com um dos moradores da comunidade Lagoa dos Índios, este afirma que o início da comunidade foi em 1802, conforme depoimento a seguir:

1802 já falam da comunidade e também tem documento e alguns artigos que eu estava lendo que no século XVIII, já tinha comunidades que ao longo, ao longo do Rio, ao longo do Igarapé da Fortaleza, né? Então possivelmente, possivelmente essa

comunidade, que antes era chamada de Fortaleza, seja uma dessas que é mencionada nesse artigo, eu esqueci o autor agora, se eu não me engano agora, é a Bastos, ela também trabalha essas questões das comunidades ao longo do igarapé da Fortaleza. Conversando com algumas pessoas, pessoas que são mais antigas do que eu, que são lá do coração, elas reportam que havia um trânsito de pessoas que do Mazagão para a Lagoa dos Índios e geralmente essas pessoas, elas acabavam aportando na casa do homem do bom coração, daí surgiu o nome do homem do bom coração, homem do bom coração, ficou comunidade do coração na mentalidade daquelas pessoas. E para onde essas pessoas se dirigiam era para comunidade da Fortaleza. (BARBOSA, 2017, apêndice).<sup>7</sup>

Diante das fugas, os primeiros habitantes da área, não da Vila da Comunidade Lagoa dos Índios, chegaram em meados dos anos de 1802, conforme descreve Jorge Pedro da Silva Barbosa e, foram se estabelecendo e ocupando cada território que encontravam. Como era costume dividirem entre si as terras, cada ex-escravo se apropriou de um lote territorial.

Relatos como o de Jorge Pedro da Silva Barbosa (2017) são reproduzidos pelos demais moradores e constam também no Relatório Antropológico, realizado pelo INCRA (2017). Esses depoimentos são esclarecedores, pois detalham a existência do quilombo e a área que originou a Vila Lagoa dos Índios. A vila remanescente de quilombo, que teve o senhor Lydio Bernardino da Silva como fundador, deixou seu legado, registrado via inventário:

Com a compra das terras, Lydio registra sua posse como São Pedro de Ilha Redonda. Muitos depoentes afirmam que Lídio tinha a escritura da terra, no entanto não tivemos acesso a esse documento original, s e é que tal documento existiu. No entanto, tivemos acesso ao inventário de Lídio, feito em 1918. Nele está registrado que Lídio Bernardino da Silva, morto em 1902, deixou entre seus inúmeros bens, uma posse de terras intitulada São Pedro da Ilha Redonda, quantificada em cem mil reis. (INCRA, 2017, p. 37).

Diante do inventário, os moradores também confirmam que a área era extensa, se limitava a leste e a sul com o Igarapé Fortaleza, ao norte com a região em que hoje se encontram os bairros Marabaixo I a IV, e a oeste com a comunidade quilombola de Coração. Segundo dados do INCRA (2017), no Mapa 9 “é possível ver o território tradicional de Lagoa dos Índios, conforme identificado pelo INCRA-AP (pontilhado de amarelo), as três áreas ocupadas pela comunidade (delimitadas de laranja com o nome em verde) e a indicação das demais localidades (em branco)”.

---

<sup>7</sup> Entrevista concedida por BARBOSA, Jorge Pedro da Silva. Entrevista. Entrevistador: Fátima Sueli Oliveira dos Santos. Comunidade Lagoa dos Índios, 2017. arquivo.mp3 (30 min.).

**Mapa 9** – Representação das áreas que delimitam o quilombo Lagoa dos Índios.



Fonte: INCRA (2017)

No trecho da entrevista de Jorge Pedro da Silva Barbosa observa-se como foi organizada a estrutura territorial do quilombo. O entrevistado esclarece a fase de transição para a comunidade quilombola Lagoa dos Índios:

A Comunidade Lagoa dos Índios hoje, chamando de Lagoa dos Índios, que é o nome escrito hoje, nome registrado hoje, inclusive na Fundação Cultural Palmares, no Incra, é o nome oficial que tem hoje é Lagoa dos Índios. Ela se origina de uma possessão de terras de 4.356 hectares e chamava-se, na época, posse São Pedro da Ilha Redonda. Era muito comum as pessoas na época, na hora que iam registrar a posse, ele dava o nome. Então qual era o nome da sua posse? Qual era o nome do seu retiro? Ah, é Retiro São Jorge, Retiro Santo Antônio, esse pessoal deu o nome, é São Pedro da Ilha Redonda. Essa posse somava 4.356 hectares, o nome do posseiro era Lydio Bernardino da Silva, o nome dele é com Y, L Y D I O, Lydio Bernardino da Silva. Essa posse ela se soma a outras posses. Por exemplo, se a gente pegar a descrição dessa posse no documento, ela se soma com outras, ela margeia o igarapé da Fortaleza, então ela seria do igarapé da Fortaleza pra lá, estaria englobada essa posse, mas parte da minha família detinha a posse do lado daqui, ou seja, a margem esquerda, margem esquerda do igarapé da Fortaleza. Então como vocês entrevistaram lá o Paulo, ele deve ter mencionado que as terras do pais dele, meu tio, tio Alípio Ferreira Barbosa, ia até aonde hoje é a caixa d'água do buritizal. No final da Claudiomiro de Moraes era fazenda do meu tio, meu tio, diferentemente do meu pai, meu pai era, todos os dois eram, criadores extensivos, mas o meu tio tinha mais modernidade, era uma coisa bem... curral coberto, cimentado altura, era uma coisa mesmo bem desenvolvida para a época, tinha a área onde fazia a, tirava o leite, era bem diferenciado. Meu pai criava muito gado, era tudo céu aberto, Ele não ligava muito para essa coisa de tecnologia, funcionava, estava muito bom. E a gente pode imagina do lado daqui, margem esquerda do igarapé da Fortaleza, meu tio tinha até a caixa d'água. (BARBOSA, 2017).

No entanto, devido à sua localização situada exatamente no eixo de expansão dos dois municípios vizinhos (Macapá-Santana), que cresceram um em direção a outro, provocando uma conurbação, a área do quilombo teve uma redução. Os motivos referem-se a fatores externos e internos, sendo um deles a venda de lotes e a pressão da especulação imobiliária, juntamente com a regulamentação de terras pelo INCRA, que demarcou lotes para a população.

Essa origem da comunidade se une também ao contexto historiográfico do Estado do Amapá e de sua capital, Macapá. Em 13 de setembro de 1943, através do Decreto-Lei nº 5.812, Getúlio Vargas criou o Território Federal do Amapá, desmembrando-o do Estado do Pará. No ano de 1988, deixa sua condição de Território Federal para ser elevado à categoria de Estado do Amapá.

A antiga Vila de São José de Macapá tornou-se capital do referido Território Federal, em 31 de maio de 1944, possibilitando, assim, aos legados africano e indígena, participar do espaço social urbano. O processo de urbanização da comunidade deu-se entre 1950 e 1960, quando o prefeito Cabo Álvaro realizou a abertura de um ramal ligando a comunidade ao centro da cidade de Macapá que, naquela época era uma cidade pequena, sem infraestrutura.

Os moradores da comunidade Lagoa dos Índios, para chegarem ao centro da cidade, tinham duas opções: a) via fluvial e terrestre, pelo Igarapé da Fortaleza, atravessando uma ponte de madeira ou; b) cruzando o igarapé de canoa. Ao longo dos seus 150 anos, a estrada “de chão/terra batida” (foto 9) continua com o mesmo aspecto deixado pelo prefeito Cabo Álvaro (1950/1960).

**Foto 9** – Abertura do Ramal dentro da mata e como ele ainda está atualmente.



Fonte: Santos e Penha (2017)

Mas, mesmo com todos esses entraves, as mudanças ocorridas foram significativas para a área. Estima-se, atualmente, somente na área designada de vila quilombola, aproximadamente 300 famílias, constituídas por parentes próximos, cujo legado passou de pai para os filhos e netos.

A comunidade quilombola Lagoa dos Índios teve seu primeiro nome atribuído pelo proprietário da área, o senhor Lydio Bernardino da Silva, como posse São Pedro da Ilha Redonda. Entretanto, diante de todo um legado historiográfico, também foi dado à comunidade o nome de **Fortaleza**, como explica o entrevistado Barbosa (2017):

O nome original quando eu me entendi por gente, todo nós chamávamos Fortaleza. Entretanto, vem o governo, e na época dizem que foi o Janary que fez isso, por questão de que alguém de Belém veio, alguém importante de Belém veio e chegou no igarapé da Fortaleza, porto onde é, hoje é ali, o porto do igarapé da Fortaleza e o Janary mandou o taxista ir buscar. Vai buscar alguém importante que chegou, não sei quem era a pessoa, mas era importante. Vai buscar, está lá na fortaleza. A pessoa foi para a comunidade da Fortaleza, nossa comunidade, ao invés de ir para o porto, enquanto o taxista tava lá, o motorista estava esperando lá na nossa comunidade, o outro estava esperando lá no porto, o porto da Fortaleza. Aí devido esse aborrecimento o Janary resolveu mudar o nome da nossa comunidade. Manteve lá na foz Fortaleza e mudou a nossa de Fortaleza para Lagoa dos Índios. E com a construção da, né, Escola Estadual Lagoa dos Índios, esse nome veio fortalecendo. Mas o nome originário é Fortaleza, se conversar com qualquer antigo, ele vai contar isso. Inclusive a nossa associação ao qual eu represento o nome é AFFortaleza, Associação dos Filhos e Descendentes da Comunidade Quilombola da Fortaleza, atualmente denominada Lagoa dos Índios.

O nome já mencionado faz jus a uma homenagem ao Igarapé da Fortaleza, em virtude de seus ancestrais – negros e indígenas escravizados – terem percorrido o igarapé ao fugirem. Diante dessa ligação simbólica entre comunidade e elemento natural, surgiu o complemento para o título da tese, destaque já especificado em tópicos anteriores.

A segunda denominação para a Comunidade Quilombola foi **Lagoa dos Índios**. Essa nomenclatura lhes foi dada em virtude dos seus primeiros habitantes serem os indígenas. Eles chegaram a dividir o uso do território com os negros refugiados que vinham pelas margens dos rios e igarapés – e se assentavam nas florestas de terra firme – ou pelas matas do cerrado.

Na entrevista com dona Madalena Pereira da Silva (Foto 10), a participante faz alusão ao passado de seus ancestrais, deixando evidente que se consideram afrodescendentes, mas não quilombolas. A despeito dessa falta de informação, percebe-se o quanto é falho o papel das instituições governamentais em esclarecer a essas comunidades o que é ser quilombola.

**Foto 10** – Remanescente de Quilombo.



Fonte: Santos e Penha (2017)

Conforme entrevista, cedida no ano de 2017, Dona Madalena Pereira da Silva<sup>8</sup> relembra:

Eu, Madalena Pereira da Silva, sou moradora antiga da Comunidade Lagoa dos Índios – 53 anos, sou afrodescendente, não sou quilombola. Os primeiros habitantes aqui foram os índios, que tomavam banho na lagoa formada pelo igarapé da Fortaleza. Depois veio o primeiro morador negro, seu Alexandre Nativo da Silva e sua família. Os moradores mais antigos são Joaquina Ramos, Tomázia Ramos da Silva, Jorge Natividade da Silva. As festas aqui eram muito boas, passavam de três a uma semana povo dançando, comendo e bebendo. E são as danças, o marabaixo, batuque, ladainha e da padroeira Nossa Senhora do Carmo e de São Joaquim que ‘ajunta’ o povo.<sup>9</sup>

A entrevistada ao falar, se reporta às lembranças de um passado-presente, sobrepondo, ao longo dos anos, as lembranças contidas em cada palavra. As festas são as que denominam como ações presentes em sua memória, pois na concepção da moradora, as festas unem as comunidades e as pessoas que habitavam nas proximidades do quilombo.

Conhecida como referência para as comunidades negras do Amapá por resistir e permanecer próxima à área urbana de Macapá, a comunidade remanescente de quilombo tem acesso pela rodovia Duque de Caxias (ocorreu mudança de nome), hoje conhecida como

<sup>8</sup> Em apêndice encontram-se as entrevistas transcritas e com a autorização de cada um dos moradores para a publicação da imagem e de trechos das entrevistas.

<sup>9</sup> Entrevista concedida por SILVA, Madalena Pereira da. **Entrevista**. Entrevistador: Fátima Sueli Oliveira dos Santos. Comunidade Lagoa dos Índios, 2017. arquivo.mp3 (30 min.).



Lagoa dos Índios sempre existiu, mas a expansão do lado oeste da cidade de Macapá fez com que ficasse no centro dos dois municípios, Macapá e Santana.

A denominação de bairro do Goiabal foi dada pelos ocupantes atuais, pois oficialmente não existe na Lei Municipal e não pode ser incluído no mapeamento do Governo Federal. Hoje em dia, a área concentra esses ocupantes e se encontra em litígio, pois, uma vez que não possui documentação oficial, não pode ser considerado bairro, ficando restrita apenas à delimitação física.

Diante desses conflitos e misturas étnicas, a área de Comunidade Afrodescendente Urbana Lagoa dos Índios foi denominada por esta pesquisadora como “**Comunidade Afrodescendente Urbana Lagoa dos Índios**”. O termo “afrodescendente” se fundamenta com base no conceito sustentado pelo Comitê para a Eliminação da Discriminação Racial, a chamada Década 2015-2024, já apresentado nas primeiras páginas deste capítulo.

Ao pesquisador cabe encontrar meios que fortaleçam a base científica e que estabeleçam nomenclaturas que contribuam para um avanço científico. O uso da abordagem geográfica cultural não estabelece um parâmetro para designar categorias, mas dá subsídios para o aprimoramento técnico científico da ciência geográfica. Fazer um estudo sobre identidades territoriais significa ir além de um contexto historiográfico.

Esse estudo faz com que se compreenda a subjetividade encontrada em cada espaço territorial, em toda rodada de conversa, nos “causos”, “lendas e contos” que se acentuam na memória dos moradores que se propuseram a contribuir com esta investigação. Na comunidade afrodescendente Lagoa dos Índios do território tradicional, ainda é possível observar resquícios de sua tradição, misturada com elementos modernizados do mundo contemporâneo.

A foto 11 apresenta a estrutura da comunidade quilombola Lagoa do Índios, composta de um centro comunitário, destinado a reuniões, festas e festejos; uma capela católica, existente desde a origem do quilombo, na qual, acontecem ações culturais por meio das festas dos padroeiros, que se interagem com atividades da única escola de ensino fundamental existente no quilombo.

A escola quilombola foi criada em 1965, as aulas aconteciam em uma casa de madeira, doada por uma moradora do quilombo. Em 2008, passou a ter sua estrutura em alvenaria com a ajuda da comunidade e posteriormente veio o reconhecimento como “escola quilombola”.

**Foto 11** – Estrutura da Comunidade Afrodescendente Urbana Lagoa dos índios.



Fonte: Santos e Penha (2017)

Ainda tratando da foto 11 na página anterior, a comunidade conta com um posto de saúde, adquirido por um Termo de Ajustamento de Conduta (TAC), instrumento utilizado na administração pública brasileira com a finalidade de promover a adequação de uma infração social ou entes públicos ou privados. Esse procedimento entre a comunidade e um empresário ocorreu, por ter infringido regras de cunho ambiental.

O posto de saúde, antes era uma referência em atendimento específico de doenças tropicais na região do quilombo, não se limitando apenas em atender a comunidade quilombola, mas a assistência era fornecida para os moradores circunvizinhos. Mas, as mudanças no quilombo aos poucos tomavam proporções referendadas por um sistema capitalista, com a existência de outros serviços (lojas, postos de gasolina, comércios, faculdade, concessionária, energia elétrica e água, oriunda de poços artesianos).

Essas modificações, influenciadas também pelo processo de expansão urbana, fomentaram uma nova configuração para o quilombo Urbano Lagoa dos Índios. No século XVIII para o XIX, ocorreram diversas mudanças e uma nova configuração no qual novos conflitos se delinearam para as comunidades afrodescendentes. Um desses conflitos eram desafios a serem superados, tais como o uso desordenado dos cerrados, dos igarapés e das florestas.

As comunidades afrodescendentes já não tinham domínio sobre os territórios adquiridos por seus antepassados. A história de seus ancestrais precisou ser resgatada para comprovar esse pertencimento, juntamente com a autoatribuição, de maneira a serem legalmente reconhecidas. No século XXI, o capitalista aparece implementando ao mercado a apropriação e a legitimação do uso da terra. Os afrodescendentes passam a perceber esse sentimento de injustiça e se sentem estimulados a reaver seus territórios.

No intuito de corrigir as explorações e discriminações, as reivindicações apresentaram o cuidado em valorizar a ancestralidade do grupo. Segundo Bastos (2006, p. 5) “a Lagoa dos Índios, perdeu parte de sua área, que visivelmente mostram a perda de seus recursos naturais. A paisagem foi redesenhada, com forte contribuição do homem, que interferiu significativamente no seu ambiente natural”. Desse modo, os conflitos pela posse da terra evidenciaram o crescimento desordenado de empreendimentos urbanísticos.

Essa situação passou a acelerar o processo de urbanização, no século XX, ocasionando descaracterização do território. Nesse sentido, o estudo sobre a identidade territorial em quilombos urbanos tem a pretensão de contribuir para o reconhecimento dessa nova representação das comunidades afrodescendentes. As sessões a seguir delineiam os entraves dessas duas comunidades escolhidas como colaboradoras desse estudo.

## 2 QUILOMBOS URBANOS E A NOVA CONFIGURAÇÃO DA DISTRIBUIÇÃO DOS AFRODESCENDENTES NO SÉCULO XX E XXI

**Foto 12** – A configuração dos quilombos urbanos e seu entorno.



Fonte: Santos, Penha e Gandara (2018)

O segundo capítulo aborda o assunto relacionado às políticas territoriais e políticas públicas, implementadas pelo poder público para as comunidades quilombolas. Apresenta a nova configuração dos quilombos urbanos nos séculos XX e XXI reforçando a mudança que ocorreu pós abolição.

Nessa perspectiva, pretende-se neste capítulo levar ao conhecimento da sociedade os avanços e os retrocessos dos quais as comunidades escolhidas como colaboradoras deste estudo passaram. Dessa forma, não é intenção reproduzir as estruturas de poder e opressão, sem deixar com que a comunidade se expresse, possibilitando assim um espaço para que também sejam escutados.

Segundo Spivak (2010, p. 14), “a tarefa do intelectual pós-colonial deve ser a de criar espaços por meio dos quais o sujeito subalterno possa falar para que, quando ele ou ela o faça, possa ser ouvido (a)”. Logo, a autora destaca que não cabe ao intelectual falar pelo sujeito, mas criar condições para que sua luta seja conhecida e sua reivindicação atendida.

Ao longo desses dois anos que estive fazendo a investigação, resalto aqui o acolhimento e a oportunidade em que as comunidades concederam de estar com eles. Os acompanhamentos e observações das atividades diárias, das suas reuniões, cultos e porque não mencionar as “confusões” acerca da participação em fornecer dados da comunidade para constarem na pesquisa.

Estabeleceu-se uma relação de confiança entre o observado e o observador, pois a comunidade ao mesmo tempo que aceitou a presença da pesquisadora, poderia não ter aceitado, e fornecer dados inverídicos. Mas, como saber se os dados fornecidos eram verdadeiros? A estratégia estabelecida pela pesquisa DPR (Diagnóstico Rural Participativo), situa que não se deve aplicar todas as ferramentas, mas escolher conforme a sua utilidade em relação ao enfoque.

Neste sentido, justifica-se o uso de técnicas, sugeridas pelo DRP para efetuar as primeiras análises do tipo de pesquisa efetivado foi a observação participante, compreendendo a percepção da realidade das duas comunidades. Assim, como primeira fase da pesquisa, teve-se acesso à convivialidade, uma vez que foi concedido pelos líderes comunitários e presidentes das associações a oportunidade de adentrar a comunidade.

A participação nos eventos, reuniões (em que os ânimos se exaltam e nelas as palavras e desabafos saem com facilidade, a ponto de quem observa entender os aspectos neles concebidos e direcionados), aplicações de questionários e entrevistas semi-estruturas, permitiu ao entrevistado se expressar livremente. Ressalta-se que foi solicitado, no ato dos questionários e das entrevistas, a autorização para veiculação da imagem.

A escolha desses dois instrumentos foi necessária em virtude de os moradores mais antigos possuírem algumas limitações e os questionários nesse caso tornar-se-iam inviáveis, já para os adultos e jovens, os questionários foram bem mais práticos. A escolha em discriminar a metodologia utilizada para a confecção de cada capítulo se estabelece como estratégia para deixar o leitor atento nos procedimentos utilizados e não causar dúvida de como foram realizadas as ferramentas metodológicas.

Nas entrevistas e questionário nas comunidades optou-se por marcar um horário e dentro da disponibilidade deles efetuar a realização desses procedimentos no intuito de resgatar os dados necessários sobre as duas comunidades. Ao fazer o levantamento amostral, mediante entrevistas semi-estruturadas, obteve-se resultados que permitiram explicar fatos, atitudes, crenças e comportamentos.

O método usado foi o fenomenológico, descrito na introdução deste estudo, mediante técnicas de pesquisa quanti-qualitativa e observação participante. A abordagem da geografia cultural possibilitou a pesquisadora escolher seus métodos e suas técnicas para obtenção de dados. Os mapas elaborados para este estudo contribuíram na representação do território, pois mediante as inovações tecnológicas foi possível entender o complexo mundo sociocultural.

## **2.1 A configuração das comunidades afrodescendentes em núcleos urbanos face às políticas territoriais nos Estados de Goiás e Amapá**

Escrever sobre as políticas públicas territoriais para as comunidades afrodescendentes é entender a contextualização atual, vivenciada por essas populações tradicionais. O sistema escravista brasileiro em relação aos grupos étnicos foi um marco na história etnocultural brasileira. As leis que se fizeram presentes, tais como a Lei do Ventre Livre, a Abolição da Escravidão, não trouxeram garantias de direitos, colocando-os à margem de uma sociedade racista e exploradora.

Essas populações se organizaram frente à resistência e exploração do mundo moderno, escandalizaram a sociedade com suas revoltas e se firmaram em territórios ainda não legalizados pelo mesmo sistema que os codifica de direitos sociais e fundamentais. O reconhecimento dos direitos dessas populações tradicionais também foi elaborado de forma excludente, ocasionando conflitos sobre os moradores de comunidades tradicionalmente reconhecidas como: remanescentes, quilombos urbanos, comunidades negras, comunidades quilombolas.

Dessa forma, as comunidades tradicionais entre outras denominações concedidas lutam atualmente por seus direitos, compartilham suas histórias, suas resistências, suas tradições em meio a constante reterritorialização a que são submetidas. Essas ações evidenciam os tipos de relações que tais comunidades devem possuir com os órgãos que ordinalmente mantem o poder que lhes competem em designar a legalização das terras.

Ao destacar as políticas territoriais para os povos tradicionais como os grupos étnicos quilombolas, é fundamental para um processo de análise proponente a este estudo. As comunidades quilombolas urbanas e rurais estão cada vez mais integradas, porém ainda dependentes das políticas territoriais. Embora tenham ocupados espaços doados, herdados, comprados, ainda precisam de fontes legais para garantir sua propriedade.

O crescimento urbano tornou-se um fenômeno constante em áreas consideradas naturais devido a busca pela qualidade de uma vida saudável. Assim, surge a necessidade de a população optar por espaços menos degradados, mas que prejudicaram as comunidades que lá estavam há décadas. Portanto, ao poder público exigiu-se uma tomada de decisões que viessem assegurar o direito dessas comunidades, sejam elas rurais ou urbanas.

Ao adotar novas soluções de planejamento urbano que incorporassem as novas tecnologias disponíveis e infraestruturas, criaram outros. Mas, o desenvolvimento urbano com seus planejamentos urbanísticos precisa acontecer e as divisões territoriais também. Nessa busca de quem deve ou não receber beneficiamento, encontram-se as comunidades tradicionais quilombolas que pleiteiam suas políticas territoriais e políticas públicas.

A divisão territorial acontece desde as capitânicas hereditárias. Segundo o Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA):

A divisão territorial é muito antiga no mundo e, no Brasil, remonta aos tempos das capitânicas hereditárias. Mas, no mundo contemporâneo, face às novas tecnologias de comunicação e transporte, com as mudanças de paradigmas econômicos e sociais, também os modelos de divisão territorial se tornaram obsoletos. (BRASIL, 2005, p. 87).

Logo, o Estado frente às novas tecnologias tem por obrigação fortalecer seu processo de inovação. Os territórios quilombolas devem ser considerados dentro de uma perspectiva territorial, na qual se reconheça as especificidades de cada território e com instrumentos de desenvolvimento que atendam as nuances e ampliem a capacidade do planejamento e autogestão dessas comunidades.

Para compreender essa discussão, foi elaborado um quadro de periodização das políticas territoriais desenvolvidas para as comunidades quilombolas, nos quais foram

fundamentadas mediante a CRFB/88, ADCT, Portarias, Decretos e Leis. O quadro 1 revela as ações dirimidas em relação à legalização das terras quilombolas, explicitando a competência do Estado com prerrogativa de emitir os títulos, ou seja, tornar legalmente o reconhecimento de terras para os povos quilombolas.

**Quadro 1** – Políticas Públicas Territoriais Federais para comunidades tradicionais quilombolas.

ANO	DOCUMENTOS	ALEGAÇÕES
1740	Conselho Ultramarino	Define quilombo como: “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles”.
1850	Lei de Terras (Promulgada por Dom Pedro II)	Estabeleceu a compra como única forma de obtenção de terras públicas, além de determinar parâmetros e normas sobre a posse, manutenção, uso e comercialização de terras no período do Segundo Reinado.
1988	Constituição da República Federativa; ADCT – Art. 68	Reconhecimento dos direitos etnorraciais e territoriais das comunidades tradicionais.
	Constituição da República Federativa e os artigos 215, 216, 231, 232 e 234	A realização dos direitos humanos, segurança alimentar, erradicação da pobreza e fortalecimento da justiça social.
1994	Ministério Público Federal e a Associação Brasileira de Antropologia (ABA)	O Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias-ADCT/CF 1988 que trata da titulação das terras ocupadas por quilombolas, é responsável pela parceria entre MPF e ABA para emitir seu parecer a essas comunidades.
1996	Programa de Fortalecimento da Agricultura Familiar (PRONAF)	O programa iniciando no ano destacado ao lado, implementou políticas inclusivas de povos indígenas e comunidades tradicionais paralelamente às políticas voltadas à categoria agricultor familiar.
2001	Decreto Federal nº 3.912	Regulamentação e Titulação das Terras Quilombolas por meio do Ministério da Cultura /Fundação Cultural Palmares/Ministério do Desenvolvimento Agrário.
2001	Decreto Federal nº 3991	Art. 5º - Parágrafo único. São também beneficiários do Programa os agricultores, pescadores artesanais, silvicultores, extrativistas, indígenas, membros de comunidades remanescentes de quilombos e agricultores assentados pelos programas de acesso à terra do Ministério de Desenvolvimento Agrário.

2003	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), no âmbito do Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA)	A demarcação de Terras Quilombolas passou a ser atribuição exclusiva desses dois órgãos. Na estrutura desse Ministério foram criadas a Diretoria de Políticas para Mulheres Rurais e Quilombolas (DPMRQ) e a Coordenação Geral de Políticas para Povos e Comunidades Tradicionais (CGPCT).
2003	Decreto nº 4.887	Ocorreu avanços nas políticas voltadas para agricultura familiar e no assentamento de famílias reafirmando a importância da agenda do campo no contexto do desenvolvimento rural, social e econômico do país. O referido decreto apresentou parâmetros para autodeterminação, no intuito de garantir a territorialidade e a posse efetiva dos territórios quilombolas.
2007	Decreto nº 6040	Instituiu o fortalecimento de programas de conservação, preservação e recuperação de recursos naturais necessários a garantia da segurança alimentar dos povos indígenas e demais povos e comunidades tradicionais, por meio do reconhecimento, demarcação, titulação e da regularização fundiária.
2012	INCRA/SEPPIR	Assinaram termo de cooperação na busca de uma maior celeridade na efetivação dos processos de regulamentação fundiária.
	INCRA/ABA	Realizaram acordo de cooperação técnica para melhorar a qualidade dos Relatórios Antropológicos.
2013	Ministério do Desenvolvimento Agrário/INCRA/Secretaria do Patrimônio da União (SPU)/Associação Nacional dos Órgãos Estaduais de Terras (ANOTER)	Elaboraram o Plano de Trabalho para regularização fundiária quilombolas, cuja atuação datada no mesmo ano.

Elaboração: Santos (2018)

Mediante essa evidente atribuição ao Estado, levantam-se os seguintes questionamentos: quais os motivos que impendem o Estado de não legalizar essas terras? O que contribui para as populações permanecerem na invisibilidade? Que elementos são estabelecidos para que essas comunidades não se fixassem no território e construíssem outro modo de vida? Essas, entre outras questões intensificam os grupos das populações tradicionais a realizarem manifestações, ingressarem sob vias processuais no intuito de garantir o que lhes é de direito.

Nota-se um descaso por parte de autoridades que deveriam cumprir seu papel como gestores públicos, mas não o fazem. O não fazer da parte administrativa colabora para expropriação das comunidades e ocasiona descrédito aos órgãos públicos, como INCRA e a FCP. A terra dá sentido à comunidade, é nela que se encontram identidades tradicionalmente conservadas em que os moradores mantêm viva sua cultura e sua ancestralidade.

A ciência tem o dever e a obrigação de contribuir para que as comunidades tradicionais se tornem cada vez mais visíveis. Destacando a importância de se manter vivo o legado histórico do patrimônio cultural das comunidades afrodescendentes, sejam elas urbanas ou rurais. As terras dos povos tradicionais são sempre alvo de grilagens, especulações imobiliárias, reduzindo essas áreas em apenas parte de um contexto histórico.

As comunidades lutam pelos seus territórios, resistem às práticas discriminatórias e convivem com ações, nas quais os decretos e leis não os sustentam. O Brasil, é um país politicamente concentrado em leis que burocratizam as demandas sociais, nem sempre favoráveis às comunidades afrodescendentes, mesmo tendo a seu favor, decretos, leis que regem a legalização de seus territórios.

A legalização é fundamentada em torno das políticas territoriais, termo usado frequentemente pela geografia política e utilizado neste estudo no âmbito da abordagem da geografia cultural. A interpretação em relação às políticas territoriais é fundamentada na relação de Estado-Poder, mesmo identificando que o Estado sem o território se restringe apenas em uma pessoa jurídica.

As políticas territoriais implementadas para sociedade sobre a dimensão de território-territorialidade e Estado são conjuntas de ações que visam atuar sobre a configuração territorial, mediante interesses sociais, políticos, econômicos e culturais. Essa concepção sobre política territorial foi elaborada em virtude do contexto histórico descrito por Ferreira (2008).

No ano de 1937, segundo Ferreira (2008, p. 42/48), “o estado redefiniu seu papel, em virtude da implementação das políticas territoriais para atender o modelo urbano industrial, institucionalizado no Brasil”. Essa mudança resultou na política de povoamento e integração nacional em áreas como o Centro-Oeste e Amazônia. Notadamente vários foram os planos e metas de desenvolvimento do país.

O INCRA organizou a política de assentamento nos territórios rurais e urbanos para que ocorresse a fronteira agrícola. As práticas estratégicas para a ocupação de territórios e mudanças de territorialidade seriam cada vez mais frequentes e as fronteiras agrícolas precisavam ser organizadas. As lutas em prol do território surgiam e os movimentos sociais foram se consolidando em função da busca por seus direitos.

Foi então que em 2002, depois de vários planos de desenvolvimento, políticas territoriais não consolidadas passaram a ser definidas por decretos, portarias, leis. O Decreto Legislativo nº 143 de 20 de junho de 2002 prevê a aprovação do texto da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) de 07 de junho de 1989. Essa Convenção trata sobre os Povos Indígenas e Tribais em países independentes das Nações Unidas (ONU), possibilitando mais direitos aos povos tradicionais.

Como regulamentador do procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, foi elaborado o Decreto nº 4887 de 20 de novembro de 2003. Concomitante aos decretos e leis, está também o Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004, que promulgou a Convenção nº 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais, sendo revogado pelo Decreto nº 10.088, de 5 de novembro de 2019, que dispõem sobre a promulgação de convenções e recomendações da referida organização ratificadas pela República Federativa do Brasil.

Observa-se que as legalizações, embora demandem de direitos dos povos tradicionais, apenas se resguardam sobre cada um desses dispositivos sem que ocorra a aplicação de direito garantido. Como política territorial, o INCRA lança a Instrução Normativa nº 49, estabelecendo a regulamentação para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos.

Desde 2003, a competência pela demarcação de terra quilombola é do INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária), conforme o Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA). Em 2013, foi publicado o guia de políticas públicas para comunidade quilombola. Esse guia teve como objetivo consolidar a política do Estado para as áreas quilombolas com esclarecimento de ações agrupadas em eixo, como por exemplo: o eixo 2, referente ao acesso à terra.

Um dos assuntos que foram citados no guia de políticas públicas, foram infraestrutura, qualidade de vida, inclusão produtiva, desenvolvimento local, direito e cidadania. Segundo dados da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ), existem 16 milhões de quilombolas no país e que esperam seus reconhecimentos e delimitações de terras. Essas mudanças no órgão governamental causam incerteza sobre o futuro das comunidades tradicionais.

De acordo com os rumos delineados das políticas territoriais para promoção, valorização e a política de proteção ao patrimônio cultural afro-brasileiro, espera-se que consolidem as regulamentações fundiárias dos territórios negros no Brasil. A tramitação do processo de

reconhecimento de quilombo estagnou nos Governos anteriores e no Governo atual não foi diferente, estamos à frente de um Governo omissivo às causas das minorias.

O INCRA, um dos órgãos de controle das regulamentações de terra, encontra-se vinculado à Secretaria Especial de Assuntos Fundiários (SEAF), e com pouca credibilidade, pois a demanda de processos abertos encontra-se parada para tratar do reconhecimento e titulação de terras tradicionais. Em 2019, foram 142 processos na região norte e 118 na região centro-oeste, reflexo de ação que resulta na instabilidade sobre posse das terras diante de tantas mudanças arbitrárias.

A Comunidade Afrodescendente Lagoa dos Índios, no Estado do Amapá, desde 2004 encontra-se com o processo aberto, o Ministério Público Federal (MPF) aplicou multa ao INCRA pela demora e nada foi resolvido. A organização dos povos tradicionais em comunidades quilombolas é considerada a única maneira de viverem libertos e acolhidos em território. Mas, a dificuldade na efetivação da legalização territorial está na morosidade, na falta de pessoal qualificado e a falta de vontade política.

As comunidades quilombolas estão localizadas em 24 Estados da federação, sendo que os únicos Estados que não registram ocorrência destas comunidades são Acre, Roraima e o Distrito Federal. O mapa 11 consolida dados demonstrativos das quantidades de quilombos existentes no Brasil, números considerados expressivos para um país com leis determinantes.

**Mapa 11** – Registro das Comunidades Remanescente de Quilombos no território brasileiro.



Há anos essas comunidades afrodescendentes aguardam por este direito. A falta de empenho dos órgãos competentes só reforça o sentimento de insegurança por parte das comunidades afrodescendentes urbanas que estão sujeitas a conflitos identitários e socioterritoriais. A Fundação Cultural Palmares (FCP) em sua plataforma não dispõe de dados referentes à existência de quilombos urbanos no Brasil, apenas as Secretarias de Promoção da Igualdade Racial dispõem desses documentos.

Esse fato é mais um motivo para que, pesquisas sejam desenvolvidas em relação à mensuração dos quilombos urbanos, tornando-os visíveis à comunidade acadêmica. O quadro 2, elaborado pela pesquisadora, mostra os quilombos urbanos existentes nos Estados do Amapá e de Goiás. Os dados foram fornecidos pelas Secretarias de Promoção da Igualdade Racial, pois no site da FCP não tem a informação de quantos quilombos urbanos existem no Brasil.

**Quadro 2** – Quilombos Urbanos nos Estado do Amapá e de Goiás.

<b>QUILOMBOS URBANOS CERTIFICADOS</b>			
<b>MUNICÍPIOS DO ESTADO EM GOIÁS</b>	<b>QUILOMBOS</b>	<b>MUNICÍPIOS DO ESTADO EM AMAPÁ</b>	<b>QUILOMBOS</b>
Aparecida de Goiânia	Jardim Cascatas	Macapá	Lagoa dos Índios
Cromínia	Nossa Senhora Aparecida	Macapá	Curiau
Minaçu	Minaçu	Macapá	Ambé
Niquelândia	Rufino Francisco	Macapá	Rosa
Piracanjuba	Quilombo Ana Laura	Macapá	São Pedro dos Bois
Professor Jamil	Boa Nova	Macapá	Ressaca da Pedreira
Trindade	Vó Rita	*****	*****
Uruaçu	João Borges Vieira	*****	*****

Fonte: SEAFRO/AP (2017) e SUPIR/GO (2017) - Elaborado por Santos (2018)

Em Goiás, até o ano de 2017 haviam três (03) com essas aparências rurais em núcleos urbanos, são eles: Fazenda Santo Antônio da Laguna, no município de Barro Alto; Brejão no município de Campos Belos e Flores Velha, no município de Flores de Goiás. No Estado do Amapá temos Mazagão Velho no município de Mazagão.

Os quilombos urbanos Jardim Cascata e Lagoa dos Índios, encontram-se certificados pela Portaria nº 98 da Fundação Cultural Palmares (FCP), mas esse fato não foi determinante para agilizar perante o INCRA/GO, o processo de legalização. A situação da comunidade Jardim Cascatas em Aparecida de Goiania, Goiás em relação ao processo de legalização está aquém pois, o relatório antropológico não havia saído do agendamento, até o desfecho da tese.

No Amapá, a comunidade quilombola Lagoa dos índios obteve três relatórios e todos com parecer favorável e até 2019 não havia resolução dessa legalização. Os critérios para certificação acontecem da seguinte forma, segundo dados fornecidos pela FCP (2018):

1. A comunidade deve possuir uma associação legalmente constituída e apresentar uma ata de reunião convocada para a autodefinição, aprovada pela maioria dos moradores, acompanhada de lista de presença devidamente assinada;
2. Nos locais onde não existe associação, a comunidade deve convocar uma assembleia para deliberar sobre o assunto autodefinição, aprovada pela maioria de seus membros, acompanhada de lista de presença;
3. Enviar esta documentação à FCP, juntamente com fotos, documentos, estudos e reportagens que atestem a história da comunidade e de suas manifestações culturais;
4. Apresentação de relato sintético da história;
5. Solicitar ao presidente da FCP a emissão da certidão de autodefinição.

O mapa 12, referente aos dois Estados em que se encontram as comunidades colaboradoras da pesquisa, apresentam os municípios em que estão localizados os quilombos de modo geral. Afinal, os quilombos com estigma de “refúgio”, deixaram de existir à medida que os negros escravos foram libertos, fazendo-os com que procurassem outros lugares ou se fixassem em seus territórios de origem. Mas, este fato não foi fundamental para desistirem, estando suas identidades garantidas diante das mudanças sociais.

**Mapa 12** – Registro das Comunidades Remanescentes de Quilombos por município nos Estados do Amapá e de Goiás.



Fonte: Organizadora: Santos. Elaborador: Melo Junior (2019)

Configurar o território quilombola como exclusivo do campo é negar o contexto historiográfico dessas comunidades. Afinal, elas também ocuparam territórios urbanos e foram pressionadas, tanto pelo poder público, como a sociedade elitista a saírem dos seus lugares com a desculpa do planejamento territorial urbano. A resistência a essas ações contribuiu para se afirmarem como quilombolas e continuarem defendendo seus territórios étnicos.

Ratts (2003, p. 45), explica que os territórios se configuram no "espaço urbano sobretudo das grandes cidades, como territórios étnicos antigos e novos, permanentes e transitórios". Nessa perspectiva, entende-se que os quilombos urbanos delineiam relações estabelecidas quanto ao uso do território e para fortalecer este pensamento farei uso das

concepções de Gomes, Steinberger e Barbosa (2013, p. 87) ao entenderem a formulação de políticas baseada no termo território usado.

Os autores seguem o entendimento quanto à compreensão teórica referente ao conceito de Santos (1999) sobre “território usado”, pois para eles, o território ao ser usado por diversos agentes torna-se objeto de análise social. Assim, conceber o território como referência para formular políticas públicas significa idealizar a sua existência, vinculada a constantes mudanças, provenientes das ações estabelecidas pelos sujeitos que nele habitam ou interagem.

A categoria território usado é a base para sustentar a concepção do sentido da terra para os colaboradores<sup>10</sup> da pesquisa. Parafraseando Santos (1999), a Geografia passa a ser aquela disciplina tornada mais capaz de mostrar os dramas do mundo, da nação, do lugar. É no Território Usado que vamos encontrar todas as ações, todas as paixões, todos os poderes, todas as forças, todas as fraquezas, isto é, onde a história do homem plenamente se realiza a partir das manifestações da sua existência:

O território não é apenas o conjunto dos sistemas naturais e de sistemas de coisas superpostas. O território tem que ser entendido como o território usado, não o território em si. O território usado é o chão mais a identidade. A identidade é o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é o fundamento do trabalho, o lugar da residência, das trocas materiais e espirituais e do exercício da vida. O território em si não é uma categoria de análise em disciplinas históricas, como a Geografia. É o território usado que é uma categoria de análise. Aliás, a própria idéia de nação, e depois a idéia de Estado Nacional, decorrem dessa relação tornada profunda, porque um faz o outro, à maneira daquela célebre frase de Winston Churchill: ‘primeiro fazemos nossas casas, depois nossas casas nos fazem’. Assim é o território que ajuda a fabricar a nação, para que a nação depois o afeiçoe. (SANTOS, 1999, p. 8).

O território, não deixa de ser o espaço relacional, construído diante de um processo cultural, dado ao tempo que a comunidade se reconhece dentro da porção do espaço geográfico, tornando-se assim um produto afetivo, social, simbólico diante do qual se constrói a identidade. Para Claval (1995, p. 131), “o território serve de suporte aos sentimentos de identidade e é em virtude destes mesmos sentimentos que o território pode transformar-se sem perder a própria especificidade cultural”.

Diante dessas considerações, justifica-se um significativo número das comunidades quilombolas remanescentes, formadas por situações diversas que têm na apropriação de um território comum sua razão de ser. Nessa razão de ser, vão sendo constituídos territórios étnicos, que devem ser tratados no Brasil com seriedade e a ciência geográfica serve como identificador

---

<sup>10</sup> Colaboradores na tese, são identificados com o sujeito, atores, elementos, habitantes das comunidades.

na captura das referências culturais e simbólicas da população. Anjos (2010) define território e território étnico:

o território é na sua essência um fato físico, político, social, econômico, categorizável, possível de dimensionamento, onde geralmente o Estado está presente e estão gravadas as referências culturais e simbólicas da população. Dessa forma, o território étnico seria o espaço construído, materializado a partir das referências de identidade e pertencimento territorial e geralmente a sua população tem traços de origem comum. (ANJOS, 2010, p. 13).

O território e o processo de territorialização são considerados consequência de construção da identidade, por isso estabelece uma situação relacional, mediante territorialidade. As territorialidades são instituídas por sujeitos sociais em situações historicamente determinadas. Se hoje existem territórios quilombolas é porque em um momento histórico dado um grupo se posicionou aproveitando uma correlação de forças políticas favoráveis e instituiu um direito que fez multiplicar os sujeitos sociais e as disputas territoriais.

Pollice (2003) desvela que:

o território pode ser entendido como aquela porção do espaço geográfico na qual uma determinada comunidade se reconhece e se relaciona no seu agir individual ou coletivo, cuja especificidade - entendida como diferenciação do entorno geográfico - descendente do processo de interação entre comunidade e ambiente. A identidade pode ser considerada tanto uma consequência dos processos de territorialização quanto uma causa dos mesmos; de outra parte da territorialidade das dinâmicas identitárias. (POLLICE, 2003, p. 8).

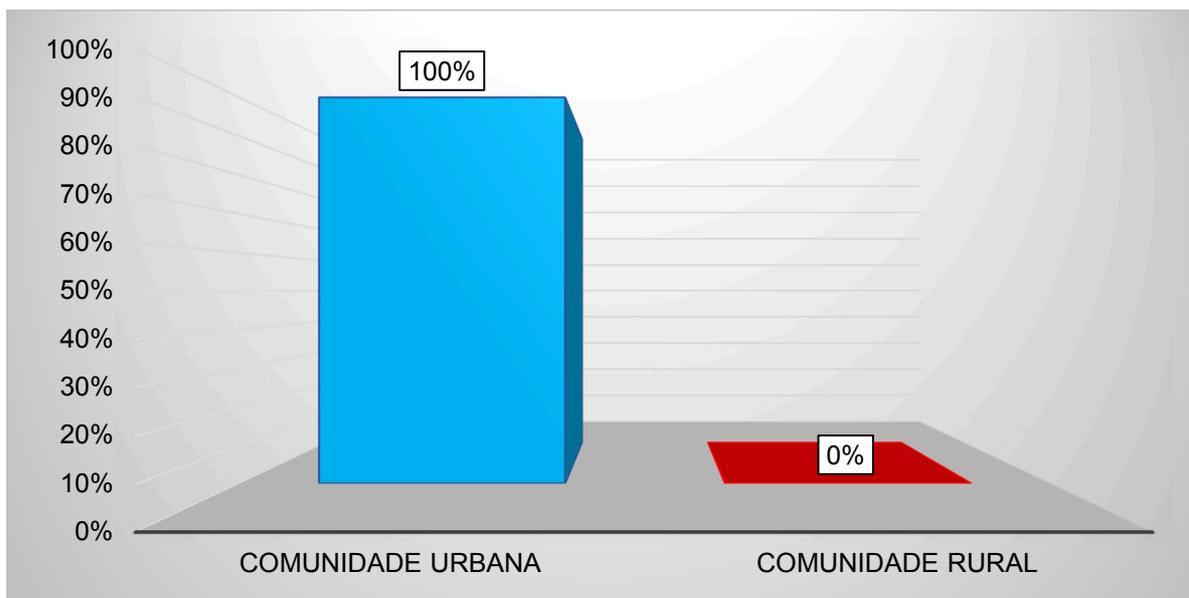
As comunidades hoje vivem em territórios dinâmicos e ameaçados em suas territorialidades. O Decreto nº 6.040 datado do dia 07 de fevereiro de 2007, instituiu a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais para tratar de território tradicionais. O decreto possibilitou a caracterização pelo uso permanente ou temporário pelos povos quilombolas e a manter sua territorialidade. Logo, os povos e as comunidades tradicionais, bem como seu território são:

grupo culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam território e recursos naturais com condição para reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimento, inovação e práticas gerados e transmitidos pela tradição (BRASIL, 2007).

A história de vida da comunidade afrodescendente urbana Jardim Cascata no Estado de Goiás e da comunidade afrodescendente urbana Lagoa dos Índios no Estado do Amapá, é

reflexo de todo este processo. Elas resistiram ao excludente modo de produção capitalista, conquistaram seus direitos e lutam pela legalização de seus territórios em áreas urbanas. O gráfico 1 demonstra um quantitativo de 100% dos entrevistados, considerarem-se comunidades urbanas.

**Gráfico 1** – Demonstrativo sobre se considerar comunidade quilombola rural ou urbana.



Fonte: Santos (2018)

Deste modo, essas comunidades afrodescendentes estão sujeitas a toda e qualquer intervenção para que sejam desarticulados qualquer movimento social. O poder público que deveria fortalecer os direitos individual e coletivo, é o primeiro a colocar impeditivos no processo de legalização. Com a implementações das políticas territoriais e políticas públicas, o objetivo seria de consolidar os direitos individuais e coletivos das populações tradicionais e não tradicionais.

Mas, as políticas firmadas nos planejamentos regionais e urbanos não desenvolvem em suas estruturas e metas, critérios que visem fortalecer essa garantia de direitos. O que resulta na expansão do processo de urbanização em áreas quilombolas. Neste sentido, observa-se o quanto é complexa a relação Estado e Populações Tradicionais.

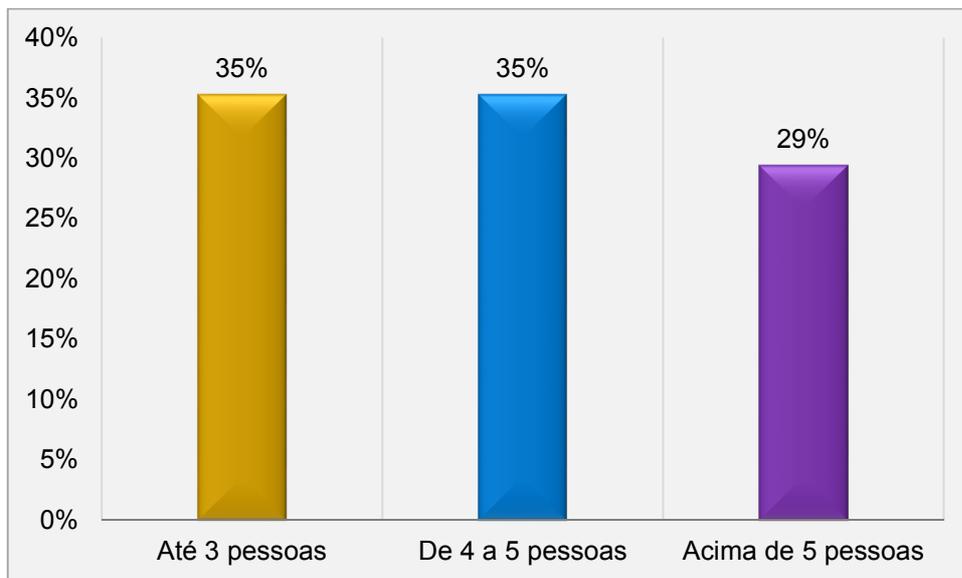
Essa não agilização na continuidade do procedimento legal se configura como fonte de conflitos entre os membros das comunidades. Como exemplo, temos o Jardim Cascata, certificada pela FCP sob portaria nº 23/2007 de 02 de março de 2007, cujo processo de nº 54150.00815/2007 tramita no INCRA/GO, mas não foi agendado tal procedimento para efetivação do Relatório Antropológico.

A comunidade afrodescendente urbana Jardim Cascata, em meio a toda essa guerra de forças, foi contemplada com o Programa Minha Casa, Minha Vida, sendo que somente alguns moradores usufruíram do benefício. Os demais moradores por não receberem, encontram-se atualmente, morando em casas alugadas e pagas pelo auxílio moradia.

Na comunidade afrodescendente urbana Lagoa dos Índios, certificada pela Portaria 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, eles não foram contemplados com o programa governamental Minha Casa, Minha Vida, mas possuem casa própria e esperam somente a legalização da terra.

O gráfico 2, faz um demonstrativo da quantidade de pessoas que residem nas casas, sobre a perspectiva de melhoria na questão de moradia. Desse quantitativo, muitos dividem suas casas com parentes, aguardando um retorno do Governo para serem beneficiados com algum programa social. 35% moram em casas com 3 a 5 pessoas, enquanto 29 % moram com mais de 5 pessoas, realidade de um Brasil contemporâneo e reflexo da falta de moradia.

**Gráfico 2** – Reflexo do quantitativo de moradores por residência.



Fonte: Santos (2018)

Diante de toda essa espera na legalização, os conflitos entre os moradores da comunidade Lagoa dos Índios aumentaram, pois eles se desacreditaram e passaram a vender seus lotes aos não quilombolas. O procedimento de venda, segundo o entrevistado Joaquim Ramos (morador antigo da comunidade), aconteceu da seguinte forma:

**Foto 13 – Joaquim Ramos.**



Fonte: acervo Santos (2018)

Conforme entrevista cedida no ano de 2017, Joaquim Ramos (foto 13) explica:

‘Nós tinha’ que dá de comer à família (coça a cabeça) e depois oferecia, a quem chegasse, um espaço do terreno. ‘Eles perguntava’ até onde podia ‘alimpar’ e nós dizia. ‘Dispôs’ eles vinham e ‘falava’ que ‘alimpavam’ mais um pouco e agora ‘nós tinha’ que pagar o homem; como não podia pagar, a gente vendia mais um pouco. E era uma ‘sastifação’ morar perto do homem das lei. Era assim a venda. (Joaquim Ramos, 03/08/2018).

Na Comunidade Afrodescendente Urbana Jardim Cascata, o entrevistado Edson Ferreira (professor de educação física e coordenador de projetos de dança na comunidade), também faz referência à falta de apoio junto aos órgãos públicos criados para atenderem a demanda “afro”. Ele afirma ser uma das causas para os constantes desentendimentos na comunidade a falta de apoio institucional e o reconhecimento das terras:

Desde o princípio a gente quer se posicionar, contra a política interventora. Informamos aos moradores da comunidade urbana, que não devem acreditar em políticos que vem só pegar voto. Mas, eles acham que não. É só conhecem umas pessoas brancas e acham que as pessoas brancas vão ajudar mais porque eles vão saber os direitos deles. É Igual nós, quando eu descobri nossos direitos mesmo, aí já ficou

meio assim porque comecei a fazer descoberta de direitos. Então ali em Aparecida todo mundo tem cisma uns com outro e poder público quando vem já é pra firmar acordo e não podemos aceitar. Temos que falar pelo nosso direito a terra. (Edson Ferreira, 2017).

Diante desses relatos, tem-se atualmente as duas comunidades esperando pela Regulamentação por parte do INCRA. A comunidade afrodescendente urbana Lagoa dos Índios, encontra-se na expectativa da decisão coletiva para saber se continua a requerer as terras em sua totalidade ou permanece apenas com o limite estabelecido na Vila, devido a venda dos lotes. Enquanto isso, a comunidade afrodescendente urbana Jardim Cascata espera pelo agendamento para realizar o Relatório Antropológico.

Como observa-se, a configuração das comunidades afrodescendentes em núcleos urbanos face às políticas territoriais nos Estados de Goiás e do Amapá encontra-se dissociada da realidade dos seus integrantes desses territórios. Para Anjos, Rosemberg e Souza (2011), existe uma situação complexa que acompanha as histórias de cada Comunidade Afrodescendente no país, principalmente pela forma insurgente como foram implementadas.

As relações sociais diante das transformações globais e acontecimentos no processo de luta e resistência se constituíram ao longo dos anos. As marcas da visibilidade nas Comunidades Remanescentes de Quilombos são superadas quando envoltas em suas resistências e lutas diárias. Além de trazerem para si o sentido do pertencimento, a existência de SER Quilombola, enaltecendo suas raízes.

As Comunidades Remanescentes de Quilombos advêm de resquícios de um passado em que falar de quilombo se reporta ao território de refugiados, que vivem em condições precárias, e suas identidades maculadas por serem negros e descendentes de escravos. A nova configuração veio solidificar suas raízes por meio das identidades territoriais. O tornar visível para o “outro” gerou novos conflitos, marcando por novos espaços existenciais que segundo Almeida (2013, p. 143), encontram-se “Cada vez mais em um ambiente espacial de intangibilidade e de invisibilidade [...]. As geografias da invisibilidade – que aí estão sem estar – marcam nossos espaços existenciais tanto quanto as geografias visíveis e cartografáveis”.

Configurar o território não significa apenas demarcá-lo. Mas, perceber que naquele espaço ocorreu um legado de valores culturais e que não podem ser desarticulados, pelo não cumprimento à legalidade de seus territórios. O que deixa essas comunidades em condições sociais vulneráveis a qualquer acordo, seja ele legal ou ilegal.

Para Fernandes (2012, p. 144) “Podemos dizer que o mundo denominado ‘moderno’ é recoberto por inúmeros territórios, justapostos ou parcial ou totalmente recobertos entre si,

contínuos ou descontínuos, permanentes ou temporários”. A autora enfatiza uma pluralidade de territórios, cujo fator essencial está na vida social das comunidades que buscam se desenvolver no mundo globalizado.

O processo de globalização vem redefinindo o sistema ideológico, que para Cruz (2007, p. 13) torna-se complexa a consciência socioespacial de pertencimento e dos aspectos multiformes encontrados nas comunidades. Aos Estados foram estabelecidos firmarem o princípio da pluralidade em relação às comunidades tradicionais que, se legitimaram em seus territórios, organizados em espaços conforme a atuação das mudanças socioespaciais geradas pela modernidade.

Mas, ainda há muito a ser realizado no Brasil, entorno da estrutura das políticas territoriais, pois diante de tantas mudanças nas concepções governamentais, o país precisa centralizar os aspectos legais de reconhecimento territorial das comunidades negras. Funes (2016, s.p.) alega a existência de “um racismo camuflado que emerge a quase toda hora de forma agressiva e disfarçada de democracia no Brasil imaginado do Brasil real”.

Nesse contexto, o que se percebe é a diferença no Brasil imaginado e de um Brasil Real, devendo ser centralizado nas leis, decretos, portarias e reconhecimentos território e inserida em todas as discussões de âmbito político, cultural e econômico. A terra não legalizada, gera conflitos identitários, o próximo item irá retratar de tal assunto.

## **2.2 Os conflitos identitários em território multifacetados e as políticas públicas nos quilombos urbanos Jardim Cascata e quilombo urbano Lagoa dos Índios**

O desenvolvimento do século XIX para o século XX fortaleceu nas comunidades quilombolas uma articulação favorável à modernidade em que o território passa a representar a identidade materializada. As políticas públicas passaram a criar condições e a reconhecer as desigualdades sociais, Segundo Rodrigues (2016, p. 47):

As políticas públicas estão dentro das normas capitalistas e, se não alteram a dinâmica socioespacial em sua totalidade, reconhecem as desigualdades, atendem reivindicações para que ocupantes possam permanecer nas terras ocupadas, promovem melhorias no padrão urbano com implantação de infraestrutura de água, luz, redes para transportes coletivos e equipamentos e meios de consumo coletivo. As políticas públicas, mesmo que implantadas em escala restrita, provocam aumento do preço da terra, em contradição com as propostas de justiça espacial, dados os interesses conflitantes expressos no espaço.

A configuração do território sofre múltiplas transformações e geram conflitos, seja expresso de reivindicações, seja deixando as identidades territoriais, adotarem uma nova dimensão social. A de se constituir quilombola, permitindo além do autoreconhecimento, a incorporação de pessoas sem laços consanguíneos, fazerem parte da convivialidade por meio do casamento, e constitui-se de pertencimento.

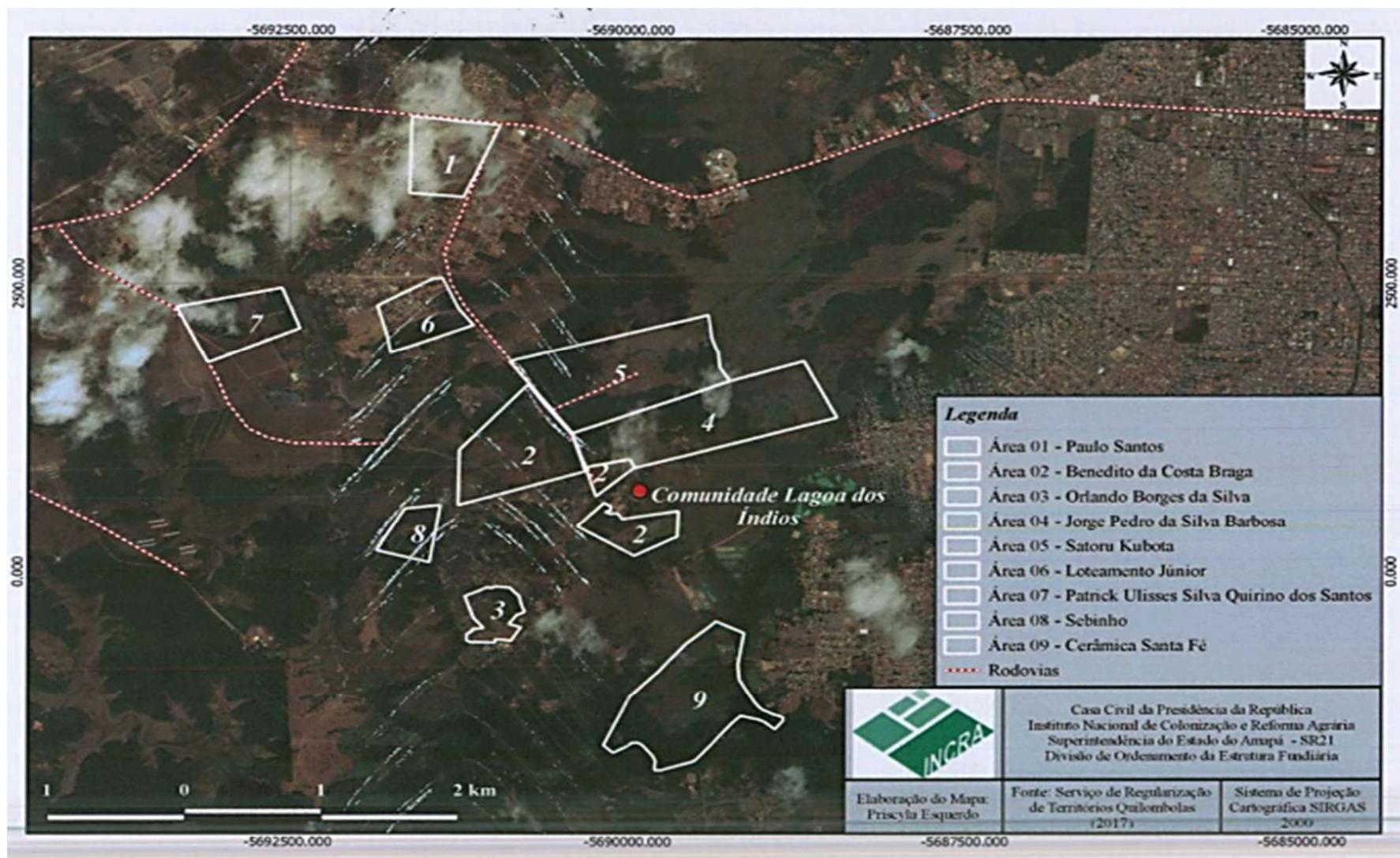
Essa vinculação do não quilombola em territórios ancestrais trouxe novos valores a esses territórios, formando territórios multifacetados. Dentro dessa nova conduta nos territórios, foram também realizadas doações de lotes, vendas, compras e isso possibilitou ao não quilombola fazer acordo com outras pessoas fora da comunidade.

Como exemplo dessa mistura de etnias, gerou conflitos e dificuldades em delimitar novos territórios, como o caso da Comunidade Afrodescendente Urbana Lagoa dos Índios. A forma como o território foi demarcado e os conflitos identitários de pertencer e não pertencer, são descritos no Relatório Antropológico (2017, p. 65), realizado por técnicos do INCRA:

Na atualidade, apenas três áreas ditas rurais não foram perdidas ou vendidas e ainda se encontram sobre o domínio de membros da comunidade: as áreas do Jorge, do Sebinho e do Orlando. A única delas que se pode dizer é uma área camponesa, que pertence a um morador que vive da terra, é a do Sebinho. As outras duas, muito embora tenham áreas produtivas, seus donos possuem outra fonte de renda além do uso da terra. Existem ainda outras áreas ocupadas por parentes da comunidade, mas daí temos duas situações distintas a se considerar. A primeira é que existem áreas rurais sobre o domínio de parentes, mas esses não se identificam como quilombola. A segunda é que existem vários lotes urbanos pertencentes a quilombolas na Vila, no ramal do Murarema e no bairro Goiabal. Mas, para além de serem impossíveis de se localizar em uma imagem em tal escala, tais ocupações não farão parte do território e, portanto, não podem ser consideradas terra ocupada. Por fim, há algumas casas de quilombolas em um pedaço da área pertencente ao Senhor Patrick. Tal ocupação é recente e representa um processo de disputa atual da área. E tal disputa se dá tanto na esfera da própria terra como na esfera judicial, estando ainda pendente de resultado. Na medida em que ainda não se pode dizer claramente a quem pertence e o destino da terra, optamos por não indicar tal área como terra ocupada.

Conforme dados abstraídos do Relatório Antropológico (2017), observa-se o quanto essas vendas originam sérios problemas para a comunidade no processo de delimitação do seu território. O destaque está para a figura 4, que permite observar a demarcação da área pertencente aos remanescentes Sebinho, Jorge e Orlando e a existência de 09 pessoas não quilombolas.

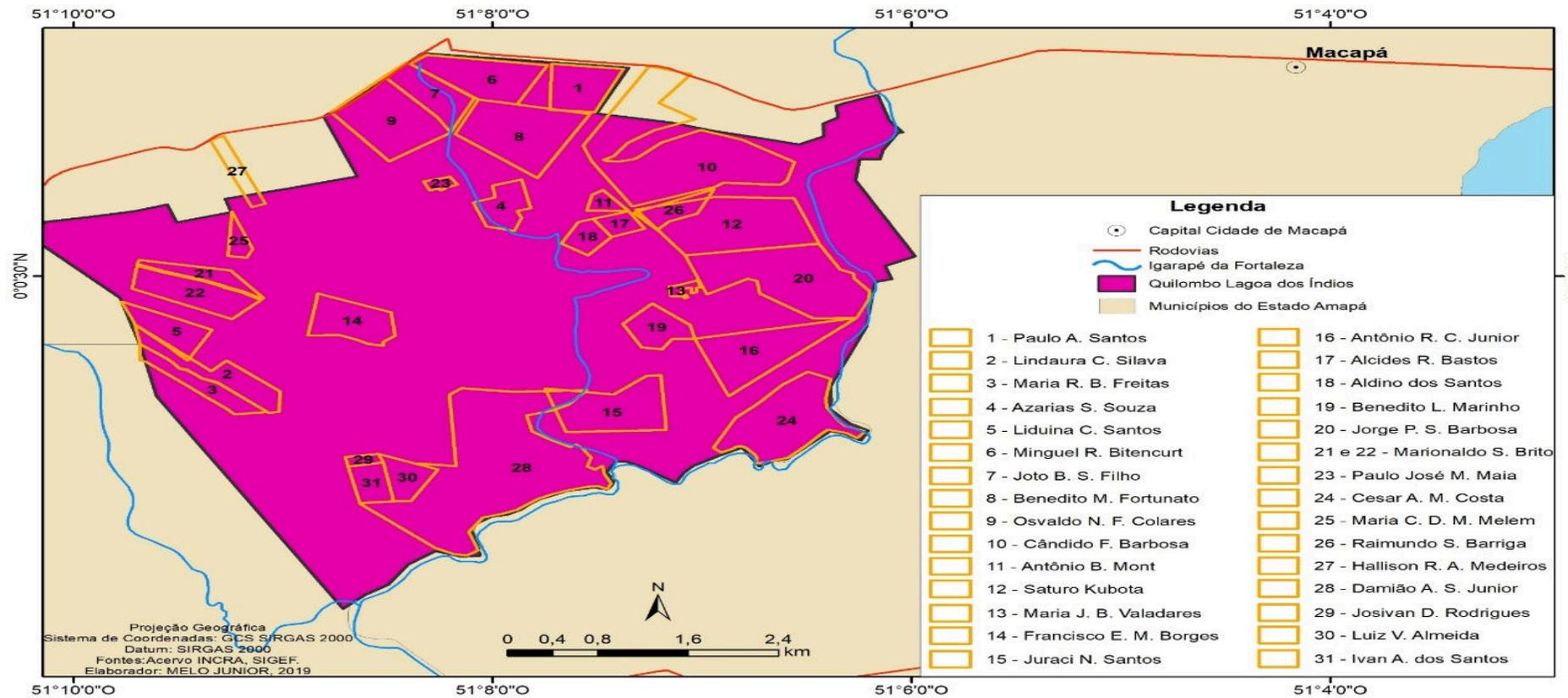
**Figura 4** – Delimitação das áreas ocupadas no Território Tradicional da Comunidade Lagoa os Índios.



Fonte: Sistema de Regulação de Terras Quilombolas (2017). Elaborado: Priscyla Esquerdo (2017)

De posse desses dados do ano de 2017, foi realizado por esta pesquisadora o mapa 13, no qual demonstra a atual configuração territorial do quilombo. Após três anos, ocorreu uma mudança significativa, pois dos 09 ocupantes entre quilombolas e não quilombolas existem 31 pessoas ocupando território quilombola. Esses dados foram atualizados conforme base de dados fornecidos pelo INCRA /SIGEF, conseguindo com isso, compilar os atuais moradores da área, entre eles representantes do povo como vereadores, deputados, empresários, entre outros.

**Mapa 13 – Delimitação atualizada do Território Tradicional da Comunidade Lagoa dos Índios.**



Fonte: INCRA/SIGEF. Organizado: Santos(2019), Elaborado: Melo Junior (2019)

A extensão do quilombo tomou uma proporção na qual se constituíram conjuntos habitacionais, logradouros públicos como bairros do Goiabal, Marabaixo e Cabralzinho não legalizados pelos órgãos competentes. Essa ocupação desordenada traduz a falta de atenção por partes das instituições governamentais às comunidades quilombolas.

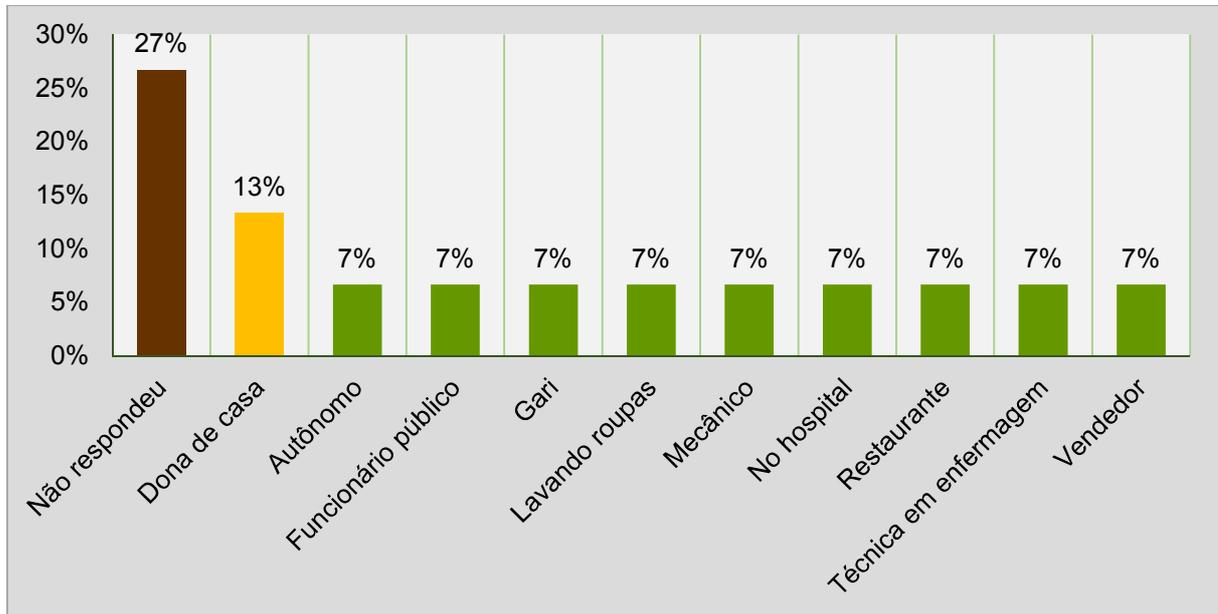
Atualmente, a comunidade está dividida em “quilombo de fora” (especuladores imobiliários, políticos, servidores públicos) que é ocupado por pessoa com poder aquisitivo superior aos do “quilombo de dentro” os descendentes, remanescentes de quilombos. Essas desigualdades apresentadas transformaram a configuração do quilombo e desenvolvem uma outra conotação, no campo cultural.

A intervenção de novos membros no território quilombola transformou o cotidiano das comunidades que passaram a ter uma outra visão em relação à matriz africana, implementando apenas duas religiões na comunidade como os católicos e os evangélicos. Uma outra mudança foi que os moradores de “fora do quilombo” buscaram na comunidade pessoas que pudessem servir de babá, caseiro, roçador, entre outras funções.

A ação em buscar na comunidade esses serviços, por parte dos novos moradores, despertou o entendimento de uma nova ação que no passado se chamou “escravidão”. Logo, essa nova demanda empregatícia seria resquício de uma história de seus antepassados? Será que os quilombolas só podem ocupar esses trabalhos?

Diante desse impasse, buscou saber quais as profissões (gráfico 3) encontradas nos integrantes pretendentes as duas comunidades colaboradoras da pesquisa. Desse modo, teve-se o seguinte resultado:

**Gráfico 3** – Profissões dos membros da Comunidade Afrodescente Urbana Jardim Cascata e da Comunidade Afrodescente Urbana Lagoa dos Índios.



Fonte: Santos (2018)

No contexto dessa pergunta, 18 pessoas se dispuseram a responder os questionários de maneira voluntária, sem que ocorresse a imposição por parte da pesquisadora. Na Comunidade Jardim Cascata, os homens se limitaram a responder, já na Comunidade Lagoa dos Índios os homens participaram mais.

Entende-se que a disparidade em responder mais mulheres em uma comunidade e na outra responderem mais homens, se dar pelo envolvimento da figura feminina presidir a comunidade, enquanto na outra se dar o inverso. Para Spivak (2010, p. 66) “apesar de ambos serem objetos da historiografia colonialista e sujeitos da insurgência, a construção ideológica de gênero”, será mantida sempre aquela que domina.

Continuando a análise do gráfico 3, observa-se um quantitativo significativo dos que “não responderam”, pois eles entendem que ser diarista não vincula à profissão, mas representa ensinamento de suas ancestralidades. Essas respostas só foram obtidas em virtude da utilização de dois instrumentos metodológicos: questionários e entrevistas.

Diante dessa concepção dos membros das comunidades, o que se observou foi uma divisão do trabalho contemporânea, baseada nos que investem capital em mão obra barata e o que fornecem esse investimento. Será uma nova escravização contemporânea? Observa-se nessa dimensão um reflexo de mudança em que a população ocupante das adjacências (Bairros

do Goiabal, Marabaixo, Cabralzinho), foram buscar no “quilombo de dentro”, mão de obra para exercer serviços domésticos e sem obterem carteira assinada.

Nesse caso, parafraseio Spivak (2010, p. 68), quando entende que “o trabalho humano não é intrinsecamente ‘barato’ ou ‘caro’. É assegurado por uma ausência de leis de trabalho ou sua execução discriminatória”, frente a uma modernização e precarização trabalhista. Essas ações estão vinculadas à entrada de outros moradores, bem como os especuladores imobiliários que continuam atuando na compra e venda de lotes nas áreas que para os habitantes do quilombo urbano nunca serão legalizadas.

A falta de infraestrutura básica nas comunidades, também, viabiliza conflitos que consideram mais um motivo para levá-los a vender suas terras para os não afrodescendentes. Essa prática é constante na comunidade e vem contribuindo para a transformação na identidade territorial deles. Mas, o destaque em elaborar um estudo sobre essas duas comunidades urbanas foi a sua resistência em manter suas raízes e firmar pertencimento no território que seus ancestrais conseguiram com seus esforços.

É preciso salientar que em meio a tantas lutas, tantas humilhações, as políticas públicas e políticas territoriais intensificam a necessidade de comprovação da ancestralidade. Diante dessas atuações, vemos o quanto as Comunidades Afrodescendentes Urbanas para não perderam seu lugar de convivialidade e resistem a toda e qualquer forma de opressão social, política e econômica.

As transformações ocorridas nas comunidades investigadas acontecem sobre a relação social que elas desenvolvem com território, ou seja, surge de um sentimento de pertença, conforme estabelece no quadro nº 3 quando se questionou, os motivos que levavam a morar na comunidade. Essas informações foram obtidas mediante observações participantes, que possibilitaram compartilhar alguns momentos do cotidiano dos membros das comunidades.

**Quadro 3** – Motivação das CAUJC e CAULI em morar no território quilombola.

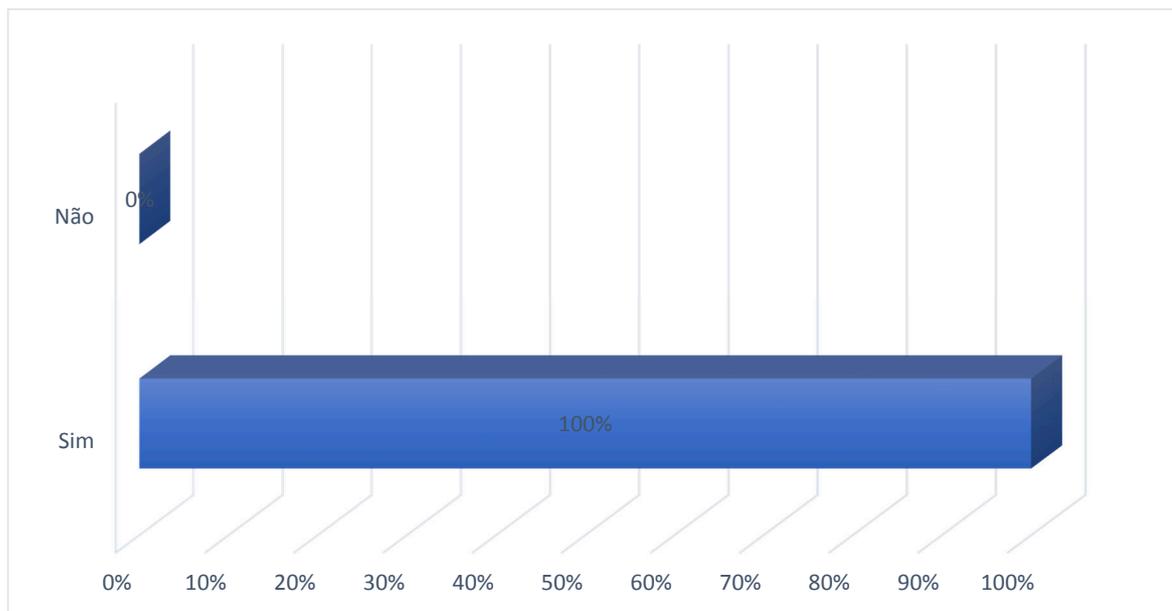
<b>União faz a força.</b>
<b>Pelas amizades.</b>
<b>Por causa da amizade que tem com os vizinhos.</b>
<b>Porque a casa é boa.</b>
<b>Porque é bom.</b>
<b>Porque é negro.</b>
<b>Porque é tranquilo.</b>
<b>Porque é um local bom e tranquilo.</b>

Fonte: Santos (2018)

<b>Porque gosta muito de morar na comunidade.</b>
<b>Porque são ligados a comunidade.</b>
<b>Porque tem o reconhecimento por parte da comunidade onde mora e por conta da casa onde mora.</b>
<b>Porque valorizam suas raízes.</b>

A relação que os povos tradicionais possuem com o território e desenvolvem suas identidades não é somente de cunho material, o imaterial se fortalece no pertencimento. Almeida (2018, s. p.), ao citar que o “o território é esse espaço do social e vivido”, também reforça o pensamento de território como lugar de poder simbólico e não somente material. O gráfico 4 apresenta uma adesão de 100%, em relação a afetividade, no que diz respeito ao “gostar de morar no território”.

**Gráfico 4** – Demonstrativo do quantos as comunidades gostam de morar em seus territórios.



Fonte: Santos (2018)

Para Haesbert (2006), a existência dos territórios múltiplos se estabelece no território pela convergência de múltiplas relações, sejam elas de cunho político, econômico e social diante do simbolismo dado às representações de ordem cultural. Assim, o posicionamento das comunidades, diante desses relatos, entende-se ainda que ocorra o conflito, o pertencimento ao território está relacionado a sua identidade territorial.

As mudanças eminentes da pós-modernidade favoreceram uma dinâmica territorial diferenciada nas comunidades tradicionais. Por isso, os conflitos de identidade e as

características variadas e peculiares da apropriação contribuem para as transformações do território, conforme descreve Gómez (2001, p. 16):

Por ello, desde el punto de vista geográfico, la historia de la humanidad se interpreta como la historia de la apropiación y transformación de la Tierra, en especial de su biosfera, a través de la acción de las sociedades humanas. Y, por otro lado, se entiende también como la historia de la transformación de los humanos debida a los efectos de la apropiación y transformación del espacio y la biosfera terrestre.<sup>11</sup>

Os conflitos identitários em territórios multifacetados têm sua causa estabelecida na falta de titulação das terras. O autor, ao descrever as transformações inerentes da apropriação do território mediante ações da sociedade, completa o pensamento de Claval (1995, p. 123) “o território serve de suporte aos sentimentos de identidade podendo ser transformado sem perder a própria especificidade cultural”. O sentimento identitário sobre o território é encontrado mediante territorialidade, firmada no poder daquela comunidade em deliberações coletivas e não individuais.

Quando o Estado se limitou a implementar políticas públicas, e elaborar um “guia de políticas para as comunidades quilombolas”, cujo eixo são: o acesso à terra, infraestrutura e qualidade de vida, inclusão e desenvolvimento local, direito e cidadania, confirma-se mediante ao Estado o direito individual e coletivo. Todas essas políticas públicas implementadas favoreceram as comunidades à condição de remanescentes e o que antes era subalternizado, passou a ter seus direitos reconhecidos.

Somente a titulação ao acesso à terra ainda não lhes foi garantido e os registros conflituosos em várias comunidades, recaem sobre a questão fundiária. A comunidade afrodescendente urbana Jardim Cascata e a comunidade afrodescendente urbana Lagoa dos Índios, foram oriundas de grupos constituídos em terras recebidas de herança e originárias de antigos quilombos. Logo, suas identidades e seus territórios estão relacionados com a forma que cultivam seus bens materiais e imateriais.

Desse modo, as relações sociais em que se constituem os territórios são aqui denominados de multifacetadas em que a territorialidade também esteja presente nas diversas identidades territoriais urbanas. Assim, criam territórios urbanos demarcados por simbolismo e condutas diferenciadas, segundo Fernandes (2012, p. 149):

---

<sup>11</sup> Portanto, do ponto de vista geográfico, a história da humanidade é interpretada como a história da apropriação e transformação da Terra, especialmente sua biosfera, através da ação das sociedades humanas. E, por outro lado, também é entendida como a história da transformação dos seres humanos devido aos efeitos da apropriação e transformação do espaço e da biosfera terrestre.

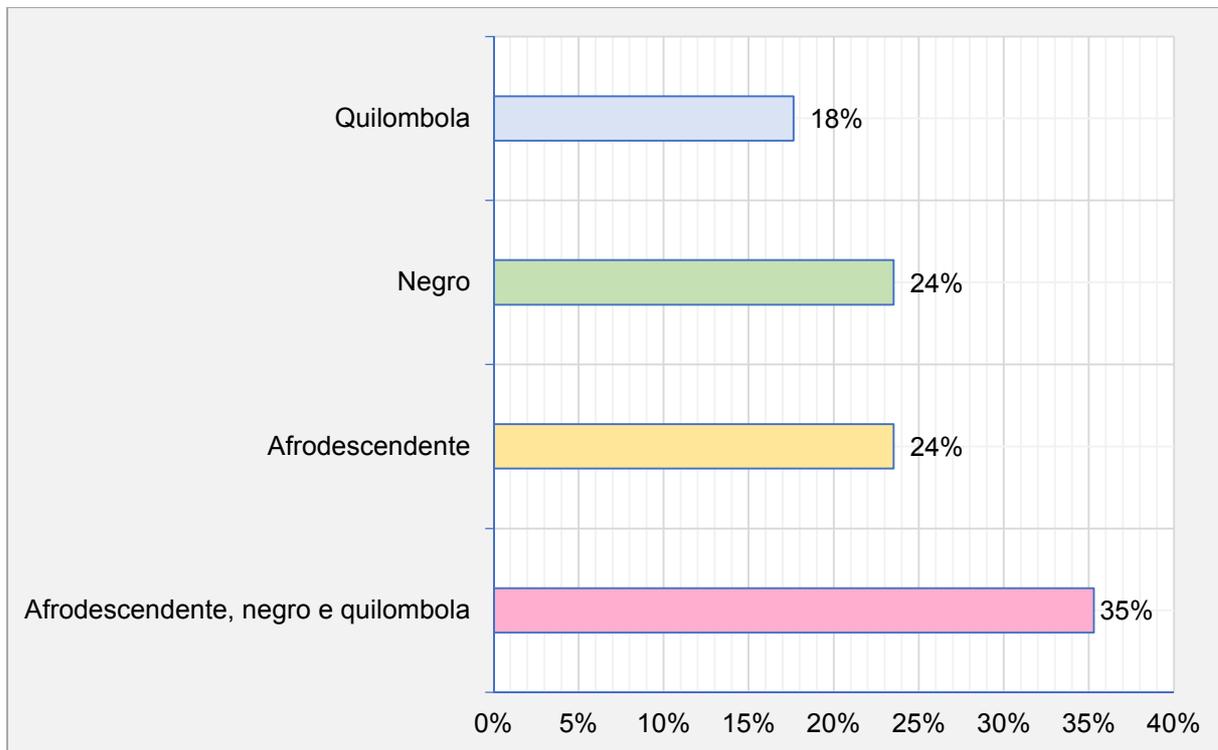
os territórios urbanos são demarcados por limites simbólicos, como posturas, formas de condutas, vestimenta, e até mesmo formas de comunicação oral. O limite da atuação territorial, pode ser, então, um limite cultural, comportamental, social, em que a pessoa 'diferente' não pode usufruir do mesmo espaço por não 'pertencer' a ele.

Esse sentimento de ser/pertencer, se torna complexo mediante habitar em território urbano e no convívio com os moradores antigos e mais novos, principalmente quando a terra não passa a ser mais seu campo de trabalho. A prática do negro em cultivar a terra não tornou o trabalho dos mais jovens afrodescendentes elemento essencial, eles transformaram-se em trabalhadores de diferentes atividades nas cidades, em buscar de novas perspectivas já discutidas em parágrafos anteriores.

Os moradores das duas comunidades informaram suas profissões e estão divididos pelos trabalhos formais e informais. Cada gráfico demonstrado anteriormente reflete o indicativo de conflitos relacionados à questão de morar em núcleos urbanos. O que comprova uma construção na identidade, mediante mudança de identidades, nas quais sabemos que não são fixas e sim dinâmicas.

Segundo Lima (2016, p. 501), “a identidade é um elemento crucial para podermos entender a ideia de pertencimento que os indivíduos sentem em relação a uma gama de significados e atribuições simbólicas aos elementos que os cercam [...]”. Nas perguntas sobre autoatribuição, as respostas que constam no gráfico 5 demonstram o seguinte: 35% dos entrevistados se autodenominam ser as três tipologias, enquanto 18% se considera quilombola e 24% igualam suas opiniões se constituindo entre negros e afrodescendentes.

**Gráfico 5** – Autoatribuição dos Moradores das CRQs Urbano Lagoa dos Índios e CRQs Urbano Jardim Cascata.



Fonte: Santos (2018)

O Decreto nº 4887/2003 em seu art. 2º, possibilitou aos moradores das comunidades afrodescendentes a autonomia sobre a identidade do grupo e a identificação com base em sua ancestralidade. Desde então, tornaram-se centro da cultura afro, reavivando seus valores e costumes e se mantêm frente às políticas públicas fornecidas pelo Estado.

A identidade territorial estabelece, nas comunidades, uma relação com o território em que estar assentada e sua sobrevivência firmada na sua autoatribuição. Essa autoatribuição em que o indivíduo passa a se reconhecer se constituiu na revitalização e na oportunidade de serem reconhecidas mediante a conquista do território e se organizam em torno de suas identidades.

A identidade territorial para Pollice (2010, p. 11), pode ser interpretada como: “sentido de pertença, identificação social, representação de um *ser* coletivo, mas de modo algum ser identificado, seguindo uma visão míope e reduzida, nas suas manifestações exteriores, nos sinais deixados sobre o território”. A identidade e o território estão intrinsecamente relacionados com o modo de vida, com a remissão entre bens materiais e imateriais, que passam a transformar a memória coletiva em patrimônio simbólico.

Segundo Penna (1992, p. 52), “os diferentes cortes territoriais possibilitam construir diversas identidades e afirmam ser as diversas demarcações espaciais aquelas que permitem interpretar uma mesma naturalidade dos sujeitos mediante as várias identidades”. A concepção

da autora remete ao entendimento que a terra, patrimônio simbólico, estimula o sentido de pertencimento à comunidade e possibilita construir diversas identidades.

Ao denominar este tópico de território multifacetado e delinear os conflitos existentes, ficou claro em suas falas que, embora suas origens remontem de uma ancestralidade, ainda lhes faltam conhecimento acerca da significação do sentido de “ser quilombola”. Quem reforça esse pensamento e afirma a ocorrência de uma maior vulnerabilidade de manipulação são os entrevistados a seguir:

Na alocução de Danielson Nascimento, da Comunidade Afrodescendente Lagoa dos Índios, especifica bem essa situação:

**Foto 14** – Danielson Nascimento.



Nenhuma comunidade sabe o que é quilombola. Só depois das leis é que algumas entenderam. O decreto federal deveria enviar pessoas para fazer oficinas. Veio um pessoal aí (risos), só ficou dois (02) dias e não conseguiram; foi para informar. (Danielson Nascimento, 2018)

Fonte: Penha (2018) acervo Santos (2018)

Durante a realização da pesquisa de campo, ainda existem os que não se reconhecem como quilombola. Apesar do autoreconhecimento, essa aceitação não foi de forma pacífica, conforme menciona Edinete dos Santos, da comunidade Lagoa dos Índios. Ela confessa que não considera a comunidade como “quilombola”. Essa sua opinião foi formulada em virtude de seus antepassados não existirem e não vê sentido em tornar a comunidade quilombola:

**Foto 15** – Edinete dos Santos.



Nossa área não é quilombo. Nossos antepassados já passaram. E a comunidade não quer que vire quilombo, pois virando quilombo, a terra vai toda para a nação e meu marido não terá direito se eu morrer, porque ele não é negro. (Edinete, 2017)

Fonte: Penha (2018) acervo Santos (2018)

Ao analisar a percepção dos moradores, buscamos em DaMatta (2000), fundamentação para tal situação:

Somando os traços, forma-se uma sequência que permite dizer quem sou, em contraste com o que seria um americano, aqui definido pelas ausências ou negativas que a mesma lista efetivamente comporta. A construção de uma identidade social, então, como a construção de uma sociedade, é feita de afirmativas e de negativas diante de certas questões. (DAMATTA, 2000, p. 17).

Esse discurso nos chama a atenção pelo comportamento diferenciado das comunidades aqui estudadas. As visitas *in loco* demonstraram quanto os conflitos estão presentes na inquietação de quem se considera e não se considera pertencente a comunidades afrodescendentes. Dona Maria Lúcia, do quilombo urbano Jardim Cascata, reforça sua ancestralidade com o seguinte depoimento:

**Foto 16** – Maria Lúcia.



O quilombo é minha vida, vivo dessa realidade e trabalho para minha comunidade. Brigo por ela e amo ela. (Dona Lúcia das Dores Ferreira – Presidente da Associação Quilombo Urbano Jardim Cascatas 2017).

Fonte: acervo Ferreira (2018)

As várias denominações para as comunidades afrodescendentes também causam uma certa confusão. Na Comunidade Afrodescendente Jardim Cascata, tomando como base os entrevistados, pode-se observar que os moradores compreendem o significado de ser quilombo. O depoimento de Wander, apresenta esta afirmativa:

**Foto 17** – Wander Ferreira.



Sou Wander, quilombola há 24 anos. Abraço a ideia do quilombo urbano que é o que participo hoje. É um quilombo urbano voltado à comunidade com ideias e ideais da mesma vontade e não devemos criar demagogia frente ao que você é. Assuma sua identidade porque é uma coisa que a gente carrega e não pode ser negada. (Wander Ferreira, 2017).

Fonte: acervo Ferreira (2018)

Com base nas declarações dos entrevistados, o pensamento de Almeida (2017) afirma que Ser membro de um grupo étnico é se submeter a uma série de regras sociais estabelecidas pela tradição e perpetuadas de geração após geração:

Não cabe, portanto, a nenhum agente externo nem a rotulação nem a negação da identidade de um grupo étnico. A autoafirmação identitária diz respeito somente aos membros do grupo. Além disso, não basta apenas que um indivíduo afirme ou negue sua identidade étnica, é necessário que esta identidade seja referendada pelo coletivo. No contexto de um grupo étnico, são as pessoas que pertencem ao grupo social e ao território, e não o contrário. Ser membro de um grupo étnico é se submeter a uma série de regras sociais estabelecidas pela tradição e perpetuadas geração após geração. [...]. As identidades podem ser criadas externamente e mesmo por instituições dominantes, enquanto categorias – como é o caso do termo quilombola para a maioria das comunidades – porém, elas se tornam de fato identidades somente quando e se internalizadas pelos atores sociais, que constroem seu significado com base nessa internalização. (ALMEIDA, 2017, p. 108).

A identidade teve seu impacto significativo nos estudos remodelando debates antigos em relação ao termo. Em acordo com Castells, entende-se que existem várias formas de se constituir uma identidade, ou as identidades:

identidade de resistência (atores estigmatizados pela lógica da dominação) e a identidade de projetos (construção de uma nova identidade redefinindo sua posição na sociedade), como se observou a identidade perpassa por vários seguimentos até construí-la e ser identificada como múltiplas. (CASTELLS, 1999a, p. 24).

Os segmentos de construção da identidade norteiam também os conflitos sociais em torno das demandas quilombolas como a luta pelo reconhecimento das comunidades. As transformações, ressignificações das comunidades e reafirmações quanto à dissociabilidade entre território e a identidade.

Claval (1999, p. 16) escreve que o “território e a questão da identidade estão indissociavelmente ligados: a construção das representações que fazem certas porções do espaço humanizado dos territórios é inseparável da construção das identidades”. A construção da identidade, segundo o autor é constituída também no território. Logo, a territorialidade é instituída por sujeitos sociais em situações historicamente determinadas.

A existência de territórios quilombolas se constituiu na coletividade, oportunizando uma correlação de forças políticas favoráveis, nas quais instituiu-se seus direitos. Os sujeitos sociais se fortaleceram em suas identidades e criaram a perspectiva em ter seus territórios legitimados. Bauman (2005) explica a identidade como algo negociável e não sólido:

Tornamo-nos conscientes de que o pertencimento e a identidade não têm solidez de uma rocha, não são garantidos para toda a vida, são bastante negociáveis e revogáveis, e de que as decisões que o próprio indivíduo toma, os caminhos que percorre, a maneira como age – e a determinação de se manter firme tudo isso – são fatores cruciais tanto para ‘pertencimento’ quanto para ‘identidade’. (BAUMAN, 2005, p. 17).

Observa-se o quanto a vida nas comunidades se constitui em uma dinâmica, ao mesmo tempo em que se firma, se divide, formando espaços de segregação. A depreciação dos direitos individuais coage a liberdade e a identidade de quem habita esses territórios.

### **2.3 As estratégias das comunidades quilombolas urbanas para conservarem tradicionalmente a configuração dos quilombos no século XXI**

O processo de globalização vem redefinindo o sistema ideológico. A experiência espaço temporal das diferentes sociedades, na concepção de Cruz (2007, p. 13), estabelece uma certa infidelidade às identidades territoriais. Para ele, torna-se complexa a consciência socioespacial de pertencimento e dos aspectos multiformes encontrados nas comunidades.

A aparente luta pelos direitos à liberdade, cidadania e igualdade no conjunto das reivindicações das comunidades, ainda é distante entre instâncias governamentais e membros

das respectivas áreas. Isso se torna um entrave para a conquista da posse da terra, bens considerados sagrados e formadores dessa identidade étnica.

As estratégias das comunidades quilombolas urbanas para conservarem tradicionalmente a configuração dos quilombos no século XXI perpassa por seguimentos de resistência e de constituição da identidade territorial. Castells (1999a) remonta de um entendimento sobre a existência de várias formas de se constituir uma identidade, ou as identidades:

Identidade de resistência (atores estigmatizados pela lógica da dominação) e a identidade de projetos (construção de uma nova identidade redefinindo sua posição na sociedade), como se observou a identidade perpassa por vários seguimentos até construí-la e ser identificada como múltiplas. (CASTELLS, 1999a, p. 24).

As territorialidades, também são instituídas por sujeitos sociais em situações historicamente determinadas. Nos dias atuais se existem territórios quilombolas é, porque, em um dado momento histórico um grupo se posicionou oportunizado por uma correlação de forças políticas favoráveis e instituiu um direito que fez multiplicar os sujeitos sociais e fortaleceu os interesses em ter seus territórios legitimados.

Os segmentos de construção da identidade norteiam também os conflitos sociais em torno das demandas quilombolas com a luta pelo reconhecimento das comunidades. As transformações, ressignificações das comunidades e reafirmando a dissociabilidade entre território e a identidade, são afirmadas por Claval (1999, p. 16) ao dizer: “território e a questão da identidade estão indissociavelmente ligados: a construção das representações que fazem porções do espaço humanizado dos territórios é inseparável na construção das identidades”.

O sentido da identidade territorial para as Comunidades Afrodescendentes Urbanas, na configuração dos quilombos do século XX, se constituiu com vários registros de crises identitárias das quais contemporaneamente estão atreladas as ações governamentais. Ratts (2003) em seu artigo “A geografia entre as aldeias e os quilombos: territórios etnicamente diferenciados”, faz uma observação em relação à situação vivida pelas populações tradicionais.

O autor exemplifica que os “Caetanos”, enfrentam o mesmo problema em relação a conservar tradicionalmente o território com suas identidades territoriais. Ao garantir a posse do terreno nas mãos dos familiares, o vínculo com a terra configura a trajetória quilombola:

A terra – assim como ‘a mistura’, a negritude, a organização interna - é uma das mediações para se entender a formação do grupo e sua continuidade. No caso dos Tremembé, o enfrentamento com a agroindústria de coco está no cerne da luta pela terra, e o conflito ainda é ‘fundamentalmente fundiário’. Na praia, a apropriação que

alguns particulares ('os contra') vêm implantando desde os anos 1975 dificulta a manutenção de trechos de uso comum. [...] O vínculo com a terra informa sobre o grupo, compõe sua identidade e traduz sua trajetória assinalada por marcos, limites, percursos dos antepassados, divergências internas, relações com os outros. Todavia, como veremos, o acervo espacial desses grupos é mais extenso que as áreas atualmente ocupadas e reivindicadas. A relação com a natureza, o modo de habitar, as migrações, os laços de parentesco e as articulações políticas tornam complexa a delimitação do território étnico. (RATTS, 2003, p. 39).

A experiência acumulada pelas famílias ao longo de disputas pela terra, a precariedade que marca a população tradicional, a descontinuidade das políticas públicas e territoriais são, entre outras coisas, indicadores de sua complexa realidade. A invisibilidade das comunidades afrodescendentes, seja rural ou urbana, continua existindo e com indícios de novos conflitos de terra.

O motivo está relacionado com a não-identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação de terras, legalização por parte dos órgãos públicos como o INCRA. Atualmente, as comunidades dispõem apenas de certificação da Fundação Palmares. Em todo o processo de investigação, teve-se a oportunidade de escutar as duas comunidades quilombolas urbanas.

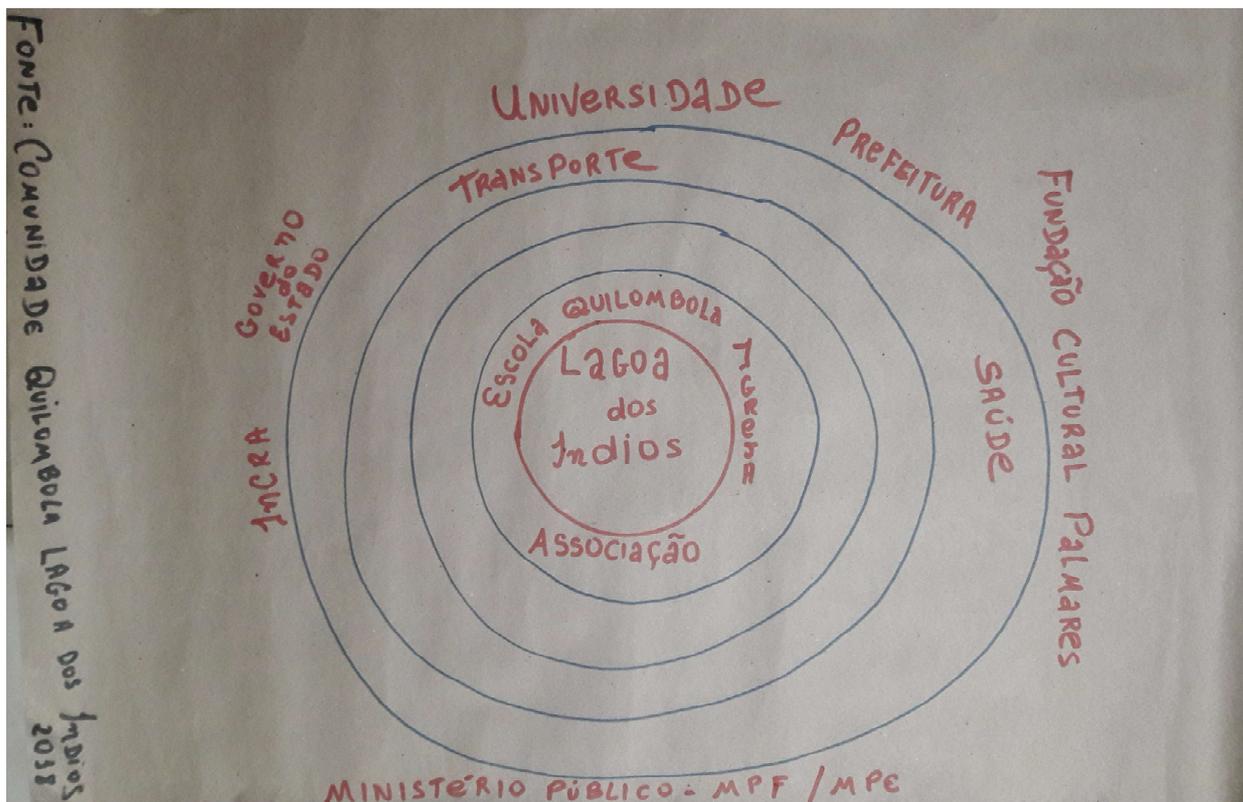
As discussões acerca do apoio e da dimensão das relações que as comunidades afrodescendentes urbanas têm entre si e outras instituições locais, regionais e nacionais, foram expressas com o apoio de instrumento metodológico Diagrama de Venn. O objetivo dessa metodologia, segundo técnica do DRP, é colocar em evidência as relações que se estabelecem entre os membros da comunidade e as instituições para reconhecer a importância destes fatores no processo de decisão e desenvolvimento coletivo.

O procedimento aconteceu com a reunião entre eles em que estiveram presentes homens (20 Jardim Cascata- Jovens e Adultos e 30 Lagoa dos Índios - Jovens e Adultos) e mulheres (25 no Jardim Cascata e 10 Lagoa dos Índios), juntamente com o presidente da associação das duas comunidades, cada uma em seus respectivos Estados (Amapá e Goiás). Foi explicado o objetivo da ferramenta e em um papel Kraft 40 quilos foi realizado um círculo no centro representando a comunidade.

Em seguida, foram escritos os nomes dos grupos ou organizações que possuem relação mais próximas da comunidade, e as demais instituições que possuem uma relação distante, foram escritas numa dimensão afastada do círculo que representa a comunidade. A técnica do Diagrama de Venn possibilita compreender o entendimento da comunidade em relação à participação dos órgãos públicos e foram obtidos os seguintes resultados.

Na Comunidade Afrodescendente Urbana Lagoa dos Índios em Macapá, Estado do Amapá, observou-se que a Associação, a Escola Quilombola e as Igrejas (Católica/Evangélica), possuem um vínculo maior de aproximação com todos. O Diagrama de Venn, demonstra o papel que a Escola Quilombola tem na comunidade, pois em ações coletivas com a Direção da Escola, muitos projetos acontecem como o “PROJETO IDENTIDADES”. Todo ano é realizado com uma temática diferente. (Diagrama de Venn 1)

**Diagrama de Venn 1 – Relações da Comunidade e Instituições Públicas.**



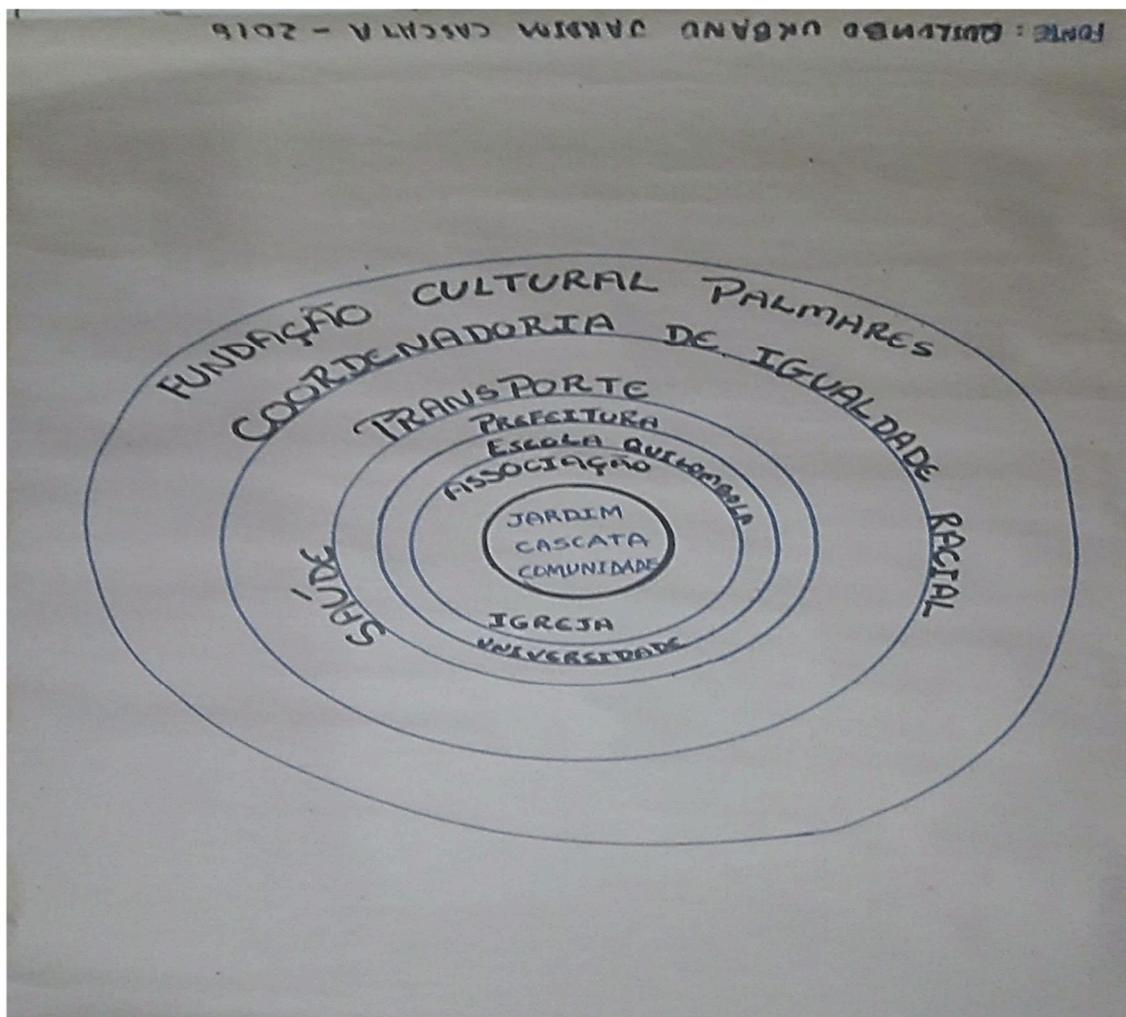
Fonte: Santos (2018)

A Escola, em conjunto com ações das igrejas e a associação, tem desenvolvido projetos e políticas educacionais que visam a valorização e a afirmação da identidade territorial quilombola. Como órgãos educacionais, propõem a integração e promovem uma educação pautada na afirmação das identidades territoriais, no sentido do pertencimento e a valorização da cultura quilombola.

A luta pelo reconhecimento e afirmação como Instituição Quilombola vem ao longo do tempo sendo campo de prioridade para a associação. Todos trabalham coletivamente pela busca de resultados melhores nas comunidades. No Diagrama de Venn 2, realizado na comunidade afrodescendente urbana Jardim Cascata, destaca-se a relação mais próxima entre prefeitura, associação, igreja e universidade.

Segundo Dona Maria Lúcia Ferreira (presidente da associação), o que falta na comunidade é a presença de órgãos federais que estimulem a regulamentação fundiária e reconheçam os movimentos populares urbanos, como os quilombolas urbanos. As Políticas Públicas ineficazes que não atendem as especificidades quilombolas estão expressas nas opiniões das duas comunidades.

**Diagrama de Venn 2 – Relações da Comunidade e Instituições Públicas.**



Fonte: Santos (2018)

Durante séculos as comunidades remanescentes de quilombo continuam circundadas pela sombra da “invisibilidade”, a qual foram relegadas pela historiografia oficial. Embora com o discurso de que no passado tal postura trazia em seu bojo a máscara de que, isso era uma forma de proteção contra as ameaças externas, ainda hoje inúmeras comunidades negras buscam sair do envelhecido insulamento, como almejam visibilidade de seus direitos territoriais e de suas culturas.

Contudo, o que enxergam e vivenciam é que mesmo após um século, a abolição cerimonial de servidão, os quilombos perderam a invisibilidade jurídica e conquistaram o direito a uma existência legal. As políticas públicas atuais voltadas para atender as comunidades quilombolas em sua maioria não atendem suas especificidades, devido o distanciamento existente entre instâncias governamentais e membros das respectivas áreas, muito embora seja aparente a luta pelos direitos à liberdade, cidadania e igualdades.

No conjunto das reivindicações que indivíduos partícipes delas têm travado junto à conquista da posse da terra bens considerados sagrados e formadores desta identidade étnica. Os reflexos dessas situações são: o alijamento, o acirramento e quase que total abandono de uma etnia que contribuiu e ainda contribui para a formação do Brasil como habitantes populacionais, suas crenças, valores, hábitos e mão de obra.

Segundo Rodrigues (2016, p. 45)

No Brasil, desde o período colonial, a propriedade da terra se constitui elemento fundamental da desigualdade social. Da perspectiva de que a propriedade da terra é um elemento da desigualdade socioespacial, consideramos que a regularização fundiária de interesse social pode ser considerada uma forma de tentar promover justiça espacial e potencializar o Direito à Cidade.

O direito à cidade dos quilombolas urbanos vem sendo violado, constantemente, em relação à questão fundiária. A questão da configuração territorial, seja no setor urbano como no rural, quando se trata de delimitar e reconhecer acaba por gerar situações conflitantes. Um dos fatos causadores é o crescimento desordenado da cidade de Macapá, pois a Comunidade Afrodescendente Lagoa dos Índios vivencia um árduo dilema.

A incerteza pelo reconhecimento das terras, as decisões políticas administrativas do atual presidente, são situações que precisam ser repensadas e avaliadas com a Comunidade. O momento exige um posicionamento por parte das instituições em dar um direcionamento à execução dos processos em aberto.

O Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), representado pelos técnicos da instituição, entre eles o antropólogo que elaborou o Relatório Antropológico, fez uma apresentação dos dados coletados para os membros da Comunidade Afrodescendente Urbana Lagoa dos Índios. Na reunião (foto 18), ele demonstrou a nova configuração do quilombo frente às mudanças ocorridas, desde o processo de venda dos lotes até a chegada do contexto de urbanização.

Mediante este dilema, entende-se que o estereótipo de comunidades tribais, comunidades rurais quilombolas isoladas e restritas, não condizia com a realidade do quilombo

Lagoa dos Índios. A nova configuração retrata um quilombo de afrodescendentes que se localiza a 5 km do centro urbano da cidade de Macapá, com estrutura vinculada ao processo de urbanização da Zona Oeste.

**Foto 18** – Reunião no INCRA (AP) com a Comunidade Afro Lagoa dos Índios.



Fonte: acervo Santos (2017)

O avanço acelerado e desordenado fez a fisionomia daquela localidade ser definida por moradores como bairro, devido o excedente de conjuntos habitacionais que se localizam nas imediações do quilombo Lagoa dos Índios. Acontece que no plano diretor não existe o registro de bairros nas proximidades, apresentando apenas o espaço da vila do quilombo.

A ausência de políticas públicas, demarcação de terras para a área do quilombo e seu entorno, causa desconforto à sociedade quilombola. Rodrigues (2016, p. 54), esclarece que “entre as políticas públicas que interferem na dinâmica espacial, encontra-se a habitação de interesse social de mercado, cuja tônica tem sido, ao longo do tempo, a produção de novas unidades, financiadas com recursos públicos para os trabalhadores de baixos salários”.

A citação provoca uma reflexão sobre a realidade desses espaços nos quais se encontram as comunidades tradicionais quilombolas. Em Aparecida de Goiânia (GO), o quilombo urbano Jardim Cascata sofreu alteração devido o programa de Governo “Minha Casa, Minha Vida”. Com a nova expressão, a configuração do território foi modificada, mas conservou a identidade territorial dos quilombolas urbanos.

A dinâmica socioespacial fez com que acelerasse a reprodução de uma expansão urbana tipificada como territorialidade do capital, no qual, o valor da terra passa a ser outro. Em decorrência desse aumento no valor da terra, os moradores passaram a acreditar em um novo caminho para os afrodescendentes, e enveredam na prática voraz do capitalismo e sua exploração permanente entre sem terras. O Estado, por sua vez, silencia e deixa com que as ocupações aconteçam de forma extremamente desordenada.

Em virtude desse movimento, as duas comunidades preocupadas com o futuro de suas terras convocaram os poderes públicos para esclarecerem tais demandas. Nestas reuniões, foi dada a oportunidade de demonstrar dados da tese para as autoridades presentes, de maneira a contribuir com as comunidades demonstrando dados coletados no decorrer da pesquisa.

No Estado do Amapá, para mostrar as demandas socioespacial daquele lugar, a comunidade afrodescendente urbana Lagoa dos Índios convidou para a reunião em que estiveram presentes: Rui Farias (SEAFRO), Carlos José Barbosa Picanço (MPE), Josilana da Costa Santos (Diretora do IMPROIR/PMM), Katia Maria Tork Nunes (Representante da Câmara de Vereadores) e a pesquisadora Fátima Sueli oliveira dos Santos (na época doutoranda do Dinter UFG/UNIFAP) conforme a foto 19.

**Foto 19** – Reunião com representantes de instituições públicas e os presidentes da CALI.<sup>12</sup>



Fonte: Penha e Santos (2019)

As outras instituições governamentais (Governo do Estado, INCRA, MPF e Assembléia Legislativa) não se fizeram presente na reunião. A comunidade ficou sem esclarecimento a respeito de quando resolveriam a situação da legalização das terras, entre outros assuntos

---

<sup>12</sup> Comunidade Afrodescendente Lagoa dos Índios

referentes, a ameaçada de morte por parte de um deputado que possui terras na área e como seria resolvido tal problema.

Na Comunidade Afrodescendente Jardim Cascata, a reunião foi realizada apenas com o coordenador de Políticas de Promoção de Igualdade Social, ligada à Secretaria de Articulação Política, João Batista Ribeiro de Oliveira, presente sempre nas ações da comunidade. Momentos como esses são importantes, pois mantêm os moradores informados e possibilitam dialogar com a comunidade, na tentativa de viabilizar seus anseios.

A nova configuração dos quilombos urbanos, diante das relações estabelecidas entre Estado e sociedade, subsidia a compreensão desses aspectos sobre o viés da abordagem da geografia cultural. Em Claval (2002), encontra-se aporte para compreender que a geografia cultural contemporânea também oportuniza a relação entre etnicidade e território, destacando-se pela história difusa com a construção identitária nas comunidades afrodescendentes.

Os novos territórios surgiram mediante uma nova territorialidade e as configuram com o pertencimento da terra e os seus laços simbólicos. É no território que as representações culturais acontecem, as comunidades investigadas ao estabelecer vínculo com seus territórios urbanos demonstram cada vez mais que a identidade territorial é estabelecida, não somente por traços materiais, mas estão conectadas pela imaterialidade. Este fato confirma a existência de identidades territoriais em quilombos urbanos.

O próximo capítulo abordará os aspectos simbólicos e os laços constituídos por uma ancestralidade, cujo legado passou de pai para filhos, filhos e netos. As duas comunidades em questão apenas diferem da localização geográfica; mas, os problemas de ordem étnica e territorial são os mesmos, por isso a escolha de comunidades em localidades diferentes.

É necessário salientar o quanto uma pesquisa com este teor é esclarecedora, quando se escolhe não comparar, mas entender o processo evolutivo de comunidades distantes e com problemas parecidos. Assim, tem-se uma visão ampla de quanto o poder público precisa intensificar ações efetivas para as populações tradicionais.

### 3 IDENTIDADES TERRITORIAIS TRADICIONALMENTE CONSERVADAS EM TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS URBANOS

**Foto 20** – Reflexo da ancestralidade nas comunidades afrodescendentes urbanas de Lagoa dos Índios (AP) e Jardim Cascata (GO).



Fonte: Penha e Santos (julho de 2017)

O terceiro capítulo discorre sobre as identidades territoriais tradicionalmente conservadas em territórios quilombolas urbanos. Identificar a existência de identidades territoriais, em comunidades localizadas em espaços urbanos, foi notoriamente um estudo que precisou de atenção no processo investigativo. Os instrumentos metodológicos aqui utilizados foram: entrevistas, questionários, documentos antigos sobre as comunidades, relatos dos moradores antigos e visita *in loco*, no intuito de buscar dados que subsidiassem este capítulo da tese.

### 3.1 A filogenia dos quilombos urbanos e suas tradições conservadas

O título proposto para este subtópico foi fundamentado no pensamento de Sauer (1997, p. 5), pois o autor ressalta que nas áreas culturais rurais os cientistas se aprofundaram mais. Enquanto, nas áreas urbanas, esses estudos são menos avançados em relação à gênese e às manifestações culturais.

O termo *filogenia*, é originário da abordagem sistemática, ramo da biologia cujo significado refere-se à história genealógica de uma espécie e das suas hipotéticas relações de ancestralidade, descendentes e os seus comportamentos em relação ao meio. Este estudo visa compreender as manifestações culturais e a relação comportamental do indivíduo com o ambiente em que reside.

Nesse contexto, foi realizada a pesquisa participante nas áreas em estudo e observou-se a relação com o meio ambiente nos territórios urbanos, destacada sob a afinidade com os elementos materiais e imateriais. As identidades territoriais conservadas são indicadoras para compreender o passado e a perpetuação dos costumes e valores cultivados até atualidade.

Nos quilombos urbanos Lagoa dos Índios (AP) e Jardim Cascata (GO), a terra foi um dos primeiros elementos naturais que reforçaram as identidades territoriais, em especial a relação de pertencimento existente com aquele território. As festas e festejos religiosos, diante da memória coletiva da comunidade, delimitam as suas territorialidades identitárias. Temos também nas antigas moradias e nas plantações nos quintais, bem como nos núcleos de faces urbanas, outros indícios da existência dos aspectos simbólicos em relação aos seus antecessores.

Neste tópico, tem-se a ênfase no bioma cerrado, floresta amazônica com destaque para os elementos expressivos na identificação das identidades territoriais. A cognição com que as comunidades quilombolas desenvolveram com os recursos naturais possibilitou identificá-los como elementos de identidades territoriais tradicionalmente conservadas.

As comunidades afrodescendentes urbanas, em seu processo de reterritorialização, se asseguraram em seus territórios simbólicos e culturais mediante o desenvolvimento do trabalho inicial com a terra, suas religiões de matrizes africanas, seus costumes e tradições. Considerados patrimônios culturais brasileiros, os quilombos, diante dos seus bens materiais e imateriais, reforçam seu modo de vida e sua resistência.

Segundo Batista (2015, p. 189), “Os quilombos brasileiros sobreviveram porque conseguiram recriar a África no Brasil; ou seja, os quilombos vivenciaram sua filosofia, agricultura, religiões, tecnologias e culturas de forma autônoma, mesmo sofrendo influências externas”. Na concepção do autor, o fato de recriar a África no Brasil, foi um meio de resgatar

a afrodescendência dessas comunidades em especial as que são circunvizinhas de espaço nitidamente urbano.

As populações tradicionais são dinâmicas e estão em constante mudanças, para entendê-las é fundamental atentar para seus princípios valorativos, segundo Santos e Almeida (2017, p. 28).

As transformações eminentes da pós-modernidade, favoreceram uma dinâmica territorial diferenciada nas comunidades tradicionais, pois não correspondem mais aos valores e às necessidades de vida das relações, justificadas por Claval (2014;192) com a tese de que ‘as configurações culturais não ficam congeladas’.

A citação das autoras justifica a modificação de valores e as mudanças nas relações da nova configuração cultural e territorial do quilombo. A existência do “quilombo tradicional”, do açoite, das chicotadas e do esconderijo, não se configura no espaço atual. O modo de vida dos quilombolas, atualmente, encontra-se somente na relação de subjetividade, no qual o rio e a serra estão presentes na relação diária das comunidades quilombolas.

Com o processo de urbanização e as mudanças da sociedade global, os espaços em torno dos quilombos sofrem mudanças. Essas modificações estão expressas nas feições das casas, nas estruturas físicas do território, permanecendo apenas algumas lembranças como: a primeira igreja, a primeira casa, o prédio da escola, os centros de reuniões que passaram por pinturas; contudo, trazem na subjetividade a lembrança de aspectos sociais e manifestações culturais daquele território.

Para abordar a relação existente entre tradição e modernidade, comunidade e natureza, urbano e rural, diante da situação complexa e insurgente as quais foram implementadas, passa-se a tratar dos biomas cerrados e os igarapés amazônicos. São elementos que, apesar das mudanças territoriais, permanecem como indicadores das identidades territoriais tradicionalmente conservadas.

Durante o processo de investigação nas comunidades, frente a observações participantes, as perguntas elaboradas, mediante questionários, possibilitaram saber o que pensam os atuais moradores e suas relações com a natureza, suas culturas e suas ancestralidades. Segundo Almeida e Arrais (2013), a cultura é representação e enriquecimento difundidos na sociedade:

Na concepção de Paul Claval, a cultura faz passar aos outros as representações coletivas revestindo-se na dimensão social e na construção de sentidos atribuídos pelo homem ao espaço. Isto é, a cultura só tem a sua existência através dos indivíduos que

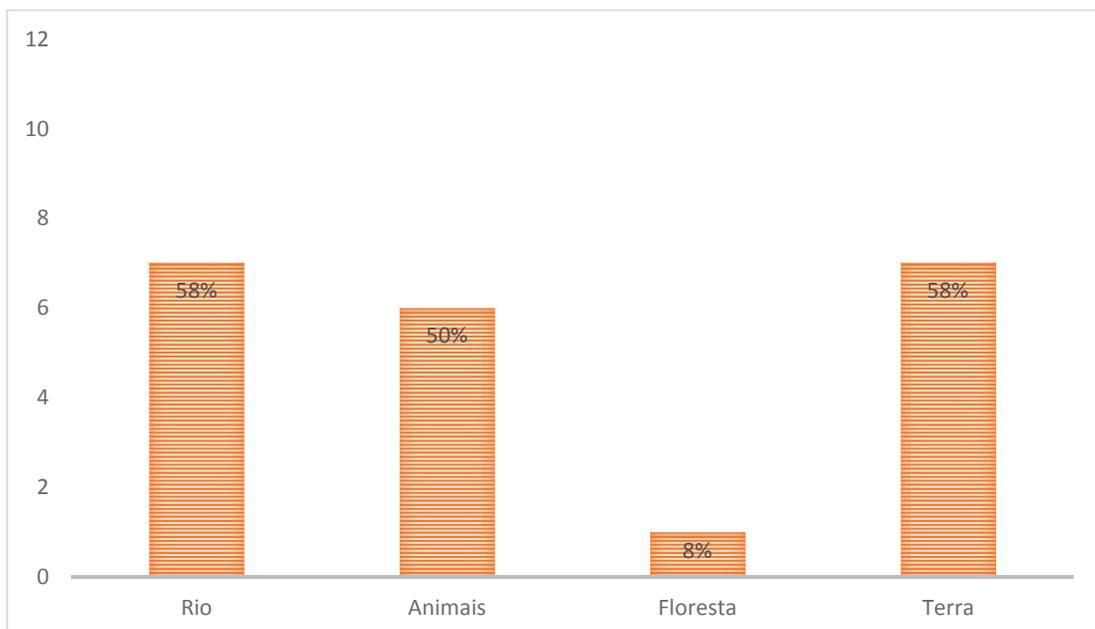
a utilizam, enriquecem, transformam e a difundem. (ALMEIDA; ARRAIS, 2013, p. 44).

Para entender como permanece a cultura dessas comunidades é necessário buscar na filogenia dos quilombos urbanos a compreensão de suas tradições conservadas. É preciso entender também como se organizam e de que maneira estão constituídos os seus territórios e suas identidades. As duas comunidades afrodescendentes, em seu contexto geohistóricográfico, tiveram por seus ancestrais a escolha de lugares inóspitos, nos quais, iam mantendo o controle sobre a natureza e acomodando-se nas partes mais remotas para compor suas habitações.

As áreas escolhidas como abrigo e início do quilombo encontram-se em seu entorno totalmente urbanizada. O avanço das casas sobre o território quilombola fez com que as comunidades passassem a se resguardar em relação à ocupação desordenada, gerando uma insatisfação de repulsão ao seu local de habitação.

Em pesquisa realizada pela Fundação Cultural Palmares no ano de 2016, dentre os resultados obtidos em relação aos elementos naturais importantes para a comunidade afrodescendente Lagoa dos Índios, foram destacados: o rio, os animais, a floresta e a terra, conforme gráfico 6. Mediante tal informação, observa-se o quanto a Terra e o Rio estão definindo uma relação do homem com a natureza, e isso acontece de forma tão intensa ressalta o simbolismo de suas identidades. Vejamos o supracitado gráfico.

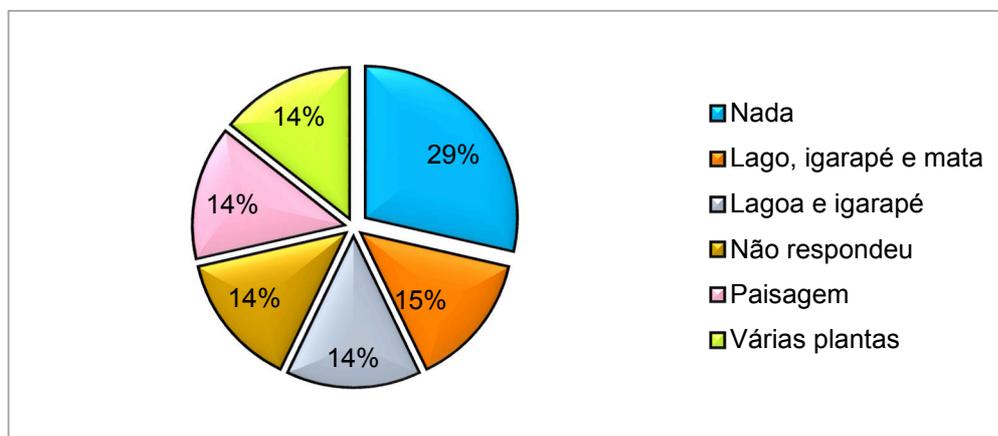
**Gráfico 6** – Elementos mais importante na comunidade afrodescendente urbana Lagoa dos Índios.



Fonte: FCP (2016)

Em 2018, dois anos depois da pesquisa realizada pela FCP, foi aplicado um novo questionário na comunidade Lagoa dos Índios, de maneira a obter dados para subsidiar os questionamentos realizados no decorrer da pesquisa para embasar a tese. No intuito de identificar a existência de identidades territoriais conservadas em núcleos urbanos, provenientes da relação com elementos naturais simbólicos, foi obtido o seguinte resultado: os moradores entrevistados, dentro de um quantitativo de 50% identificaram os elementos naturais, em especial destaque para os igarapés (gráfico 7), como identidade territorial conservada.

**Gráfico 7** – Indicadores naturais de identidades territoriais quilombolas tradicionalmente conservadas em áreas urbanas.



Fonte: Santos (2018)

Nesse contexto, entende-se que essas relações com os igarapés são provenientes dos valores e dos costumes estabelecidos por seus ancestrais tornando-se assim, elemento simbólico representativo da referida comunidade quilombola Lagoa dos Índios. A fundamentação para esta análise foi encontrada em Grobe (2014, p. 189), quando destaca os igarapés como forma regionalizada das populações que vivem na região norte do Brasil:

Olhar a cidade a partir dos igarapés, na tentativa de evidenciar como foram praticados os discursos de negação, de valorização ou de preservação no acontecer e no fazer da cidade, numa época em que Manaus apresenta seu primeiro processo de urbanização, demonstrando não só o que se revela, o que prevalece e enaltece os olhos, mas o que persiste e resiste nas vivências de seus habitantes, nas relações construídas com o espaço, nas resistências e nas sociabilidades.

Nas cidades amazônidas, o pertencimento está associado ao conjunto de práticas e expressões materiais e simbólicas que se vinculam aos elementos representativos de suas identidades, bem como fez referência que o autor faz, ao citar Manaus, uma das capitais do

contexto amazônico. A resistência em permanecer no lugar escolhido pelos seus ancestrais, remonta um território de memória viva daqueles que lá residem e resistem ao processo de urbanização.

A fisionomia das cidades da região norte difere das demais regiões metropolitanas. Isso se dá pelo fato dessas cidades serem de tamanhos médio e pequeno. No Estado do Amapá, ainda pode-se observar a existência de casas com quintais e criações de animais domésticos nos bairros considerados centrais.

Os territórios urbanos do Estado do Amapá, de maneira geral, possuem uma forma desordenada, não especificando padrões sociais. Nesse contexto, o formato da casa identifica o padrão de vida da família que a habita, classificando como modernas, aquelas que a família tem melhor condição de reformá-la, ou antiga, identificando aquela família com menor poder aquisitivo.

Mas, observa-se também que ao lado dessa casa de estrutura contemporânea e elitizada, mora também alguém que ainda conserva a casa de madeira e que não tem um padrão de vida igual ao de seu vizinho, o qual ostenta o seu padrão financeiro na dimensão da casa. Esse assunto foi inserido neste tópico para que possa ser entendido que a realidade da Região Norte é bem diferente das demais, em virtude de localização e da forma como foram colonizadas.

No quilombo urbano Lagoa dos Índios, essa transição não foi diferente, uma vez que, o processo de urbanização chegou ao quilombo e de maneira desordenada, principalmente as margens dos igarapés e lagoas. No Estado do Amapá, é comum encontrar resquício de ruralidade nos bairros de sua capital, Macapá, ficando indefinido a existência entre bairros, áreas comercial, rural ou aérea urbana. Reflexo de um Estado ainda em crescimento e sem a existência de um indicador que aponte essa diferença em relação à divisão social.

A modificação do entorno da comunidade afrodescendente urbana Lagoa dos Índios, no século XX, não se deu de maneira gradual. O processo de urbanização foi intenso e os recursos naturais do quilombo foram sendo ocupados pelos amapaenses. Dessa forma, hoje, encontram-se, nessas áreas, empreendimentos públicos e privados, favorecendo assim a territorialidade do capital.

Mediante tal fato, a luta em conservar a identidade territorial é incansável, haja vista que é constante, principalmente quando se trata da proteção e preservação dos elementos simbólicos como os igarapés, lagoas e as florestas. A terminologia igarapé significa “caminho de canoa”, é oriundo do tupi, uma língua indígena, podendo ser entendido como um rio estreito ou pequeno canal entre duas ilhas, ou entre uma ilha e a terra firme.

Ao fazer uso do termo igarapé, a intenção é apresentar o processo de apropriação do território e o uso dos recursos naturais em que as comunidades se estabeleceram. A ocupação dos territórios, pelos antepassados até as gerações presentes, demonstra o quanto se empenharam para que fosse conquistado e mantido a memória coletiva da comunidade. Afinal era pelo igarapé que muitas fugas aconteciam e serviam como rota para escoamento de produtos alimentícios, portanto, constituía-se em importante forma de sobrevivência para os fugitivos, conforme citação abaixo:

A localização da área onde os negros da Lagoa dos Índios se fixaram é formado por rios, furos, igarapés e lagos. Na memória dos habitantes, a área da Lagoa foi a alternativa inicial para orientar sua permanência no local e, ao mesmo tempo, representou para eles lugar de aprendizado dos segredos da floresta tropical de áreas úmidas e de terra firme, o que lhes permitiu progressivamente constituir-se como grupo relativamente isolado e protegido dos interesses escravagistas no período colonial. No recurso à fuga e a procura de uma existência livre como estratégia de sobrevivência, encontraram na bacia hidrográfica do Igarapé da Fortaleza condições favoráveis para a realização de sua existência, o que explica, possivelmente, a forma como os moradores foram construindo modos de vida e de trabalho na região. (BASTOS; BRITO, 2008, p. 8).

A bacia do Igarapé da fortaleza interliga a Região Metropolitana de Macapá, ao município de Santana e à Área de Proteção Ambiental do Quilombo Curiaú. Os *furos* dos igarapés e rios os tornavam, no passado, locais priorizados pela necessidade de sobrevivência, intensificando com isso o sentimento simbólico e cultural que existe sobre o Igarapé.

O apego do povo Amazônida aos recursos naturais é fortalecido mediante as tradições e manifestações culturais. Essa sobrevivência, das Comunidades Afrodescendentes no Amapá, conta de um passado em território identitário caracterizado pela influência dos igarapés, rios e florestas, fazendo deles elementos culturais de um povo, conforme Grobe afirma na citação a seguir: “elemento da cultura de um povo, geradores de experiências e vivências, pontuam, nas permanências e nas rupturas, as práticas sociais e as formas de construção da vida no cotidiano urbano da época” (GROBE, 2014, p. 45).

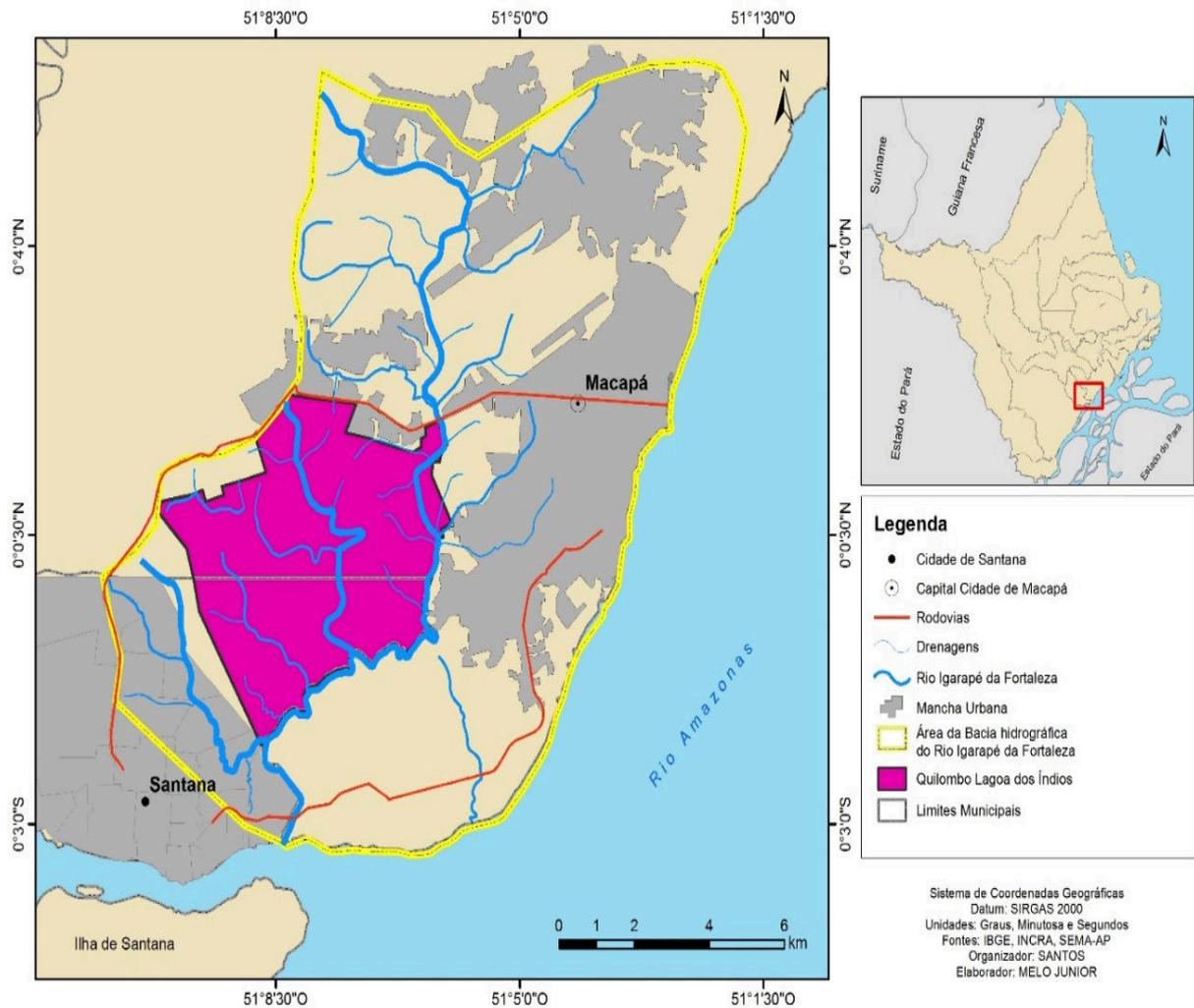
Os igarapés e as florestas eram escolhas estratégicas para os “refugiados escravistas”, possibilitando o começo da liberdade. Gradualmente, iam mantendo o controle sobre a natureza e acomodando-se nas partes mais remotas possíveis para compor suas habitações. A área em estudo é rica em múltiplos ecossistemas como floresta de várzea, cerrado, terra firme, áreas de ressacas e lagoas que deságuam no igarapé da Fortaleza, segundo Takiama (2012, p. 17):

O Estado do Amapá, no extremo norte do Brasil possui particularidades ambientais em função principalmente de sua localização, na foz do rio Amazonas a qual lhe dá características ímpares no uso dos recursos naturais. A zona costeira do estado está

dividida em dois setores – o setor costeiro estuarino ou amazônico e o setor atlântico ou oceânico (Chagas, 1997). O primeiro, banhado pelas águas do rio Amazonas, se caracteriza por possuir as maiores densidades demográficas do Amapá, onde os problemas sociais e as pressões ambientais já são preocupantes. Também neste setor encontram-se extensas áreas úmidas chamadas localmente de ‘RESSACAS’, que constituem sistemas físicos fluviais colmatados, drenados por água doce e ligadas a um curso principal d’água, influenciados fortemente pela pluviosidade e possuindo vegetação herbácea.

O mapa 14 a seguir reforça o pensamento do autor sobre os drenos por águas doces nos quais deságuam nas extensas áreas úmidas, conhecidas por ‘ressaca’, termo regional amapaense. Além de formar as áreas úmidas, os rios da bacia hidrográfica Igarapé da Fortaleza, servem de lazer e fonte de alimentação, devido às inúmeras espécies de peixes e crustáceos encontradas nessa região.

**Mapa 14** – O quilombo urbano Lagoa dos Índios ladeado pela bacia do Igarapé da Fortaleza.



Fonte: CPAQ/IEPA (2004). Organizado por Santos (2017) e elaborado por Melo (2017)

Para Almeida (2008, p. 310) “é possível que a natureza e sociedade são representadas num universo múltiplo”, principalmente quando se fundamentam nas identidades territoriais dinâmicas. A bacia do Igarapé da Fortaleza revela essa base de diversas existências identitárias. Os ecossistemas de florestas de várzea, terra firme e o cerrado no entorno da bacia do Igarapé da Fortaleza possuem uma riqueza ímpar em sua biodiversidade. O que justificou, no passado, a influência no uso do igarapé como subsídio alimentar e afazeres domésticos, como consta no Laudo Antropológico (2017),

Devido aos vários trechos de igarapés correndo ou espaiados, formando diversos lagos no território, uma da mais importante fonte de proteína animal na comunidade quilombola Lagoa dos Índios eram os peixes. Isso era possível porque os igarapés e lagoas tinham muita fartura de peixe antigamente. Daí as pessoas usavam a tapagem ou cacuri, um tipo armadilha pra pegar peixe. Essa armadilha é feita de estacas de juçara que eram fincados no rio formando um curral. Segundo o Senhor Sotero da Silva Barros, tapagem ou cacuri era assim. (INCRA 2017, p. 90).

O Estado possui recursos naturais que fomentam a economia internacional em seus aspectos do extrativismo mineral, vegetal e animal. Infelizmente, sua posição geográfica não é reconhecida, pois, ainda vivem sob isolamento geográfico. Para entrar no território amapaense temos somente duas opções de acessibilidade pela via aérea ou pela via fluvial.

Segundo Silva (2017, p. 10), o Amapá foi projetado, assim como os demais Territórios Federais, para “fomentar o desenvolvimento econômico, combater focos de desnacionalização, em caso específico, garantir a proteção da fronteira norte”. Este arranjo da administração pública não favoreceu as comunidades afrodescendentes que atualmente, constam de 44 comunidades certificadas no primeiro semestre de 2019, conforme mapa 15.

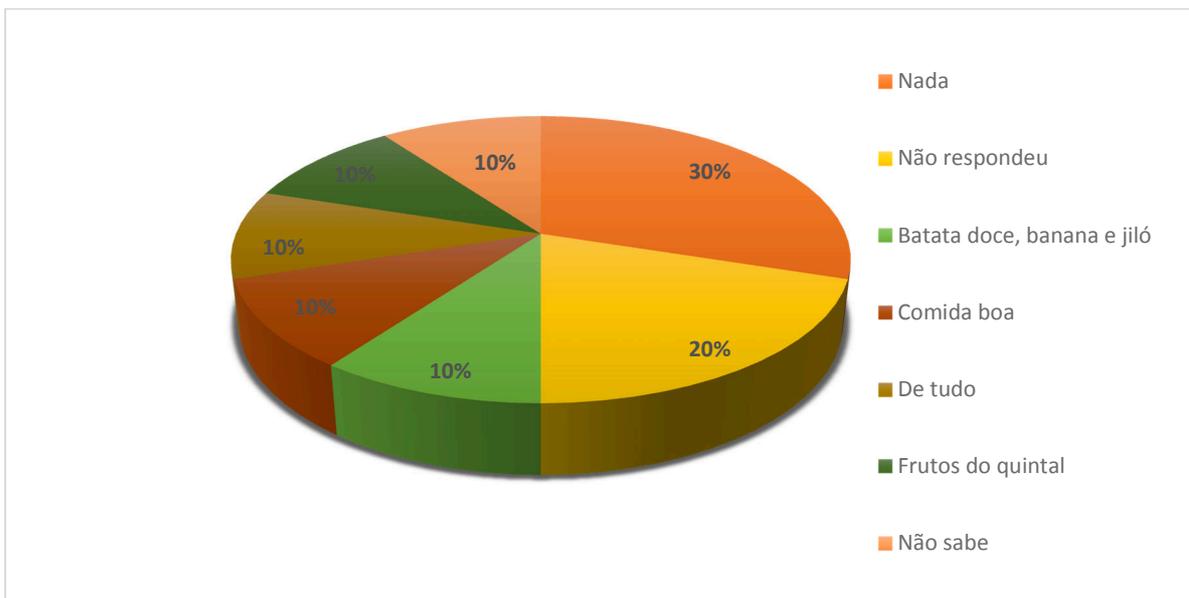


*Quem nunca viu o Amazonas  
 Nunca irá entender a vida de um povo  
 De alma e cor brasileiras  
 Suas conquistas ribeiras  
 Seu ritmo novo  
 Não contará nossa história  
 Por não saber ou por não fazer jus  
 Não curtirá nossas festas tucujú  
 Quem avistar o Amazonas nesse momento  
 E souber transbordar de tanto amor  
 Esse terá entendido o jeito de ser do povo daqui  
 Quem nunca viu o Amazonas  
 Jamais irá compreender a crença de um povo  
 Sua ciência caseira  
 A reza das benzedadeiras  
 O dom milagroso*

Essa forma de vida no cotidiano urbano para Le Bossé (2013, p. 223) é identificada em “a identidade se exprime e se comunica de maneira interna e externa, por práticas simbólicas e discursivas”. Embora as questões urbanas e ambientais sofram interferência de empreendedores dos setores público e privados, quando o autor reforça a identidade, comunicada de maneira interna e externa, observa que todas as mudanças não foram suficientes para ocorrer uma interferência direta nos quilombos.

A identidade ou as identidades relativas ao *alter*, são elementos do grupo social e alteridade, cuja relação encontra-se inserida nas mais diversas formas dentro do território, podendo ser construída ou desconstruída. Neste intuito, reforça-se que o estudo sobre as identidades territoriais, tradicionalmente conservadas em núcleos urbanos, foi realizado tanto nas comunidades afrodescendentes Lagoa dos Índios, quanto na comunidade afrodescendente Jardim Cascata.

No quilombo urbano Jardim Cascata, em Aparecida de Goiânia (GO), com face urbana mais definida, observou-se que 30% não se identifica com nenhum resquício de elemento natural. Ao ocorrer a soma dos 10% em relação aos 05 (cinco) itens, vamos observar a existência de 50% de componentes simbólicos, tais como a do cultivo nos quintais (Conforme gráfico 8).

**Gráfico 8** – Elementos indicadores de identidades territoriais na CAJC.

Fonte: Santos (2018)

A afinidade dos moradores da comunidade afrodescendente urbana Jardim Cascata com os quintais, de acordo com o gráfico 8 (acima), o qual demonstra a relação de conhecimento amplo, respaldado na valorização de suas ancestralidades. As casas entregues pela prefeitura, mediante programa do Governo Federal, possuem seus compartimentos necessários (quarto, sala, cozinha, banheiro *etc.*) e o quintal. Este é reconhecido como elemento simbólico e identificador de identidades territoriais conservadas (foto 21).

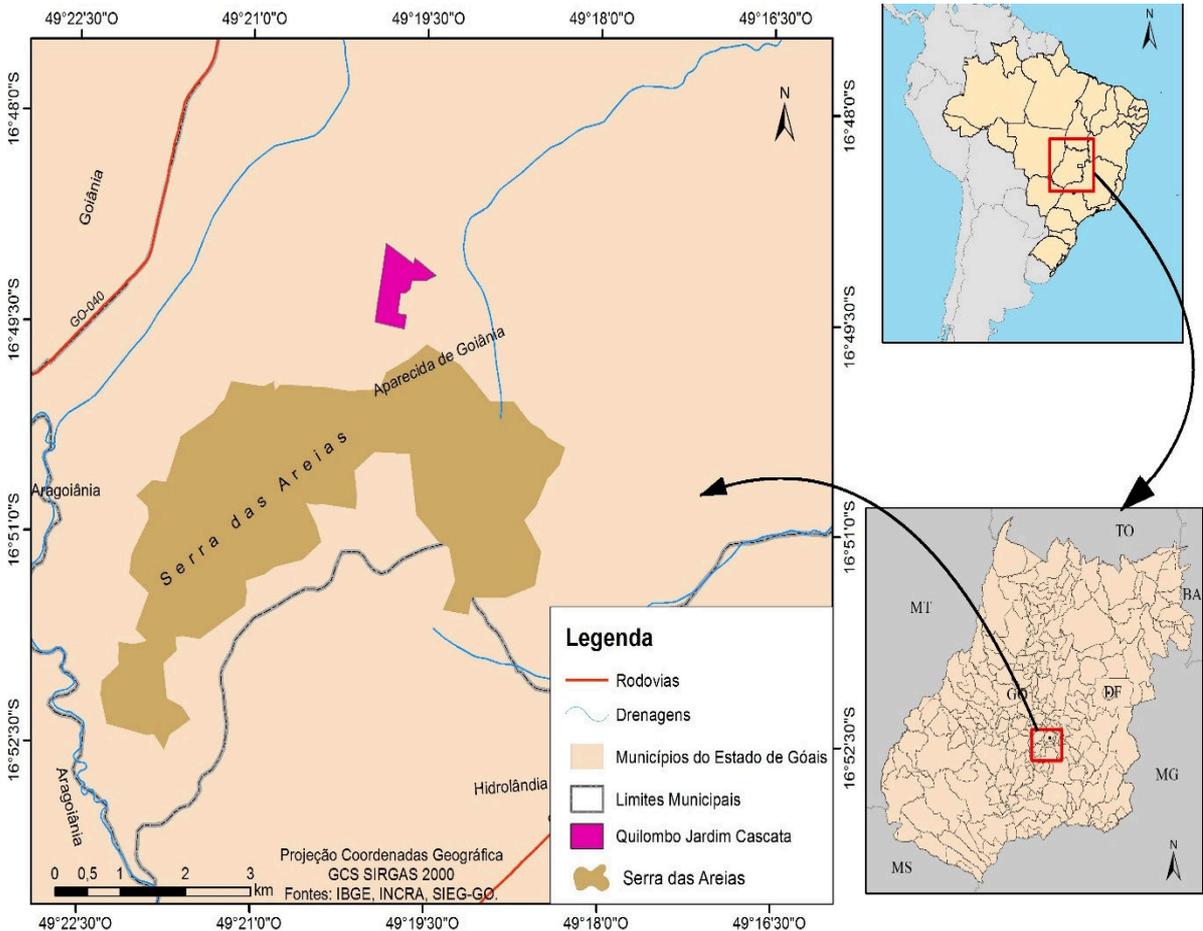
**Foto 21** – As casas entregues à comunidade e a identificação dos quintais.

Fonte: Guedara, acervo Santos (2018)

Os animais, as plantas e as hortaliças, presentes nos quintais, são cuidadas mediante a prática dos saberes culturais e ambientais, ou seja, saber ambiental próprio de sua etnia e do seu território. Os entrevistados reconheceram a importância dos quintais na manutenção de equilíbrio do ambiente e incluem a serra das areias como um ícone e patrimônio cultural do quilombo, em virtude de o quilombo ter iniciado no sopé da serra das areias.

A serra das Areias está localizada nas proximidades da comunidade afrodescendente urbana Jardim Cascata, possui 840 metros, sua área é 2890 hectares, com formação vegetativa cerradeira. O mapa 16, apresenta a serra, o município de Aparecida de Goiânia e a localização atual do quilombo urbano, pós entrega das casas. As setas apontam a delimitação da área em estudo identificando o Brasil, o Estado de Goiás e os municípios interligados.

**Mapa 16** – Representação atual da serra das Areias com o quilombo urbano Jardim Cascata.



Fonte: IBGE - Organizado por Santos (2017) e elaborado por Melo (2017)

O morador e presidente da Associação Serra das Areias (ASA), Welton Farias, realizou um mapa metal, no qual expressou sua afetividade ao longo desses anos como representante da ASA. Durante muito tempo a Serra das Areias foi palco do sustento para muitos que ali chegaram e hoje constituem a Comunidade Remanescente de Quilombo Jardim Cascata e mantêm seu respeito pela natureza.

Ao produzir o mapa mental, Welton Farias se emocionou, pois, conhecia cada canto, cada rua e ama preservar a Serra das Areias. Ao continuar o desenho deu ênfase às cores identificando-as como a importância de preservar suas raízes, lembrou ao desenhar o carro do lixo, que a Prefeitura de Aparecida de Goiânia desempenha uma parceria intensa na coleta dos detritos e na educação ambiental de quem usufrui as belezas naturais da serra.

Dando continuidade à construção do mapa mental, sobre a importância da serra, Welton informou que não poderia faltar o *slogan* da Associação Serra das Areias (ASA) “Juntos somos mais fortes”. Ele também representou em seu desenho a vontade de transformar a Serra em ponto turístico, por isso colocou ciclistas, considerando o território como viável a várias práticas de atividades esportivas.

Essas atividades sugeridas pelo morador que já fez um diagnóstico de quais esportes poderiam ser praticados, dentre eles estão: “o ciclismo, trilhas até chegar nas cachoeiras, nascentes d’água, pomar identificando as árvores frutíferas e centenárias, locais destinados a retiros e acampamentos”, pois lá também é lugar de oração tanto por evangélicos, como para os católicos e religiosos de matriz africana (mapa mental 2).

### Mapa mental 2 – A Serra e o Quilombo Jardim Cascata.



Fonte: Elaborado por Welton Farias presidente da ASA (2017)

Diante de todas as expressividades no mapa, observa-se uma diversidade cultural e que ainda existe muito a ser realizado em prol das comunidades quilombolas do cerrado. Santos e Almeida (2017, p. 29), fundamentam essa relação explicando que “as diversidades culturais estarão acontecendo e tornando as comunidades quilombolas bem mais ecléticas na sua contemporaneidade”.

O ecletismo quilombola permeia entre tradições e modernidade, com essa afirmação entende-se que as manifestações culturais passam a ser representadas por inúmeros processos. Dentre eles estão as rezas, folias, festas e festejos que foram transmitidos de geração em geração e apresentadas por rituais que lembram o contexto histórico revivido por seus antepassados.

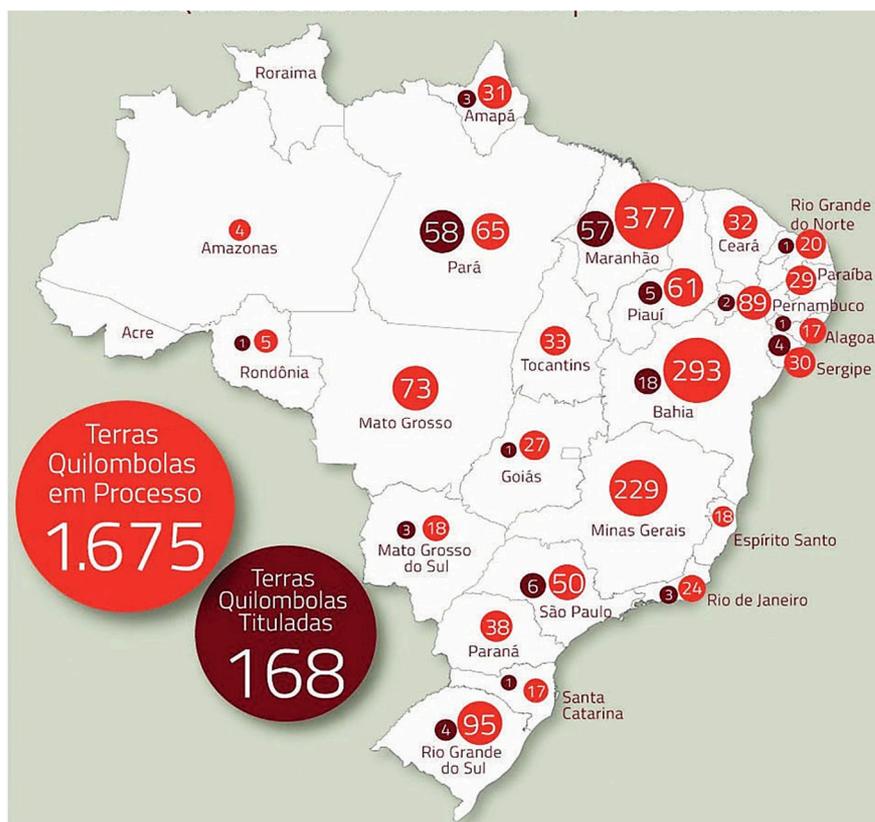
Ainda que o quilombo urbano Jardim Cascata não tenha sua legalização, as tradições e seus elementos culturais permanecem ativados pela subjetividade de seus territórios. Dessa forma, as suas reivindicações, em meio às comunidades que esperam por seus laudos antropológicos, o processo de urbanização, a relação com ambiente e a comunidade é um referencial simbólico e identificador de identidades territoriais tradicionalmente conservadas.

Diante dessa explanação, sobre as identidades territoriais tradicionalmente conservadas, constata-se com este estudo que existe um número expressivo de comunidades ainda sem laudos. Ao expressarem um vínculo direto de ancestralidade negra, observa-se que os órgãos públicos causam atrasos na obtenção da titulação definitiva das terras para a comunidade quilombola.

Essa falta de celeridade, a forma estabelecida numa nítida classificação acerca dos que possuem e não possuem o laudo antropológico, transformando as comunidades em espaços de segregação e conflitos identitários. Todas essas lutas fazem parte do processo de modificações urbanas e que recriam as territorialidades dotadas de vários símbolos e manifestações culturais, no intuito de se fixarem e chamarem atenção para sua existência.

Tanto a Figura 5 faz um demonstrativo das Terras quilombolas tituladas e em processo no INCRA. Observe-se que na figura 5, no Estado de Goiás, apenas uma (01) comunidade é titulada, enquanto 27 aguardam por titulação.

**Figura 5** – Terras quilombolas tituladas e em processo no INCRA.

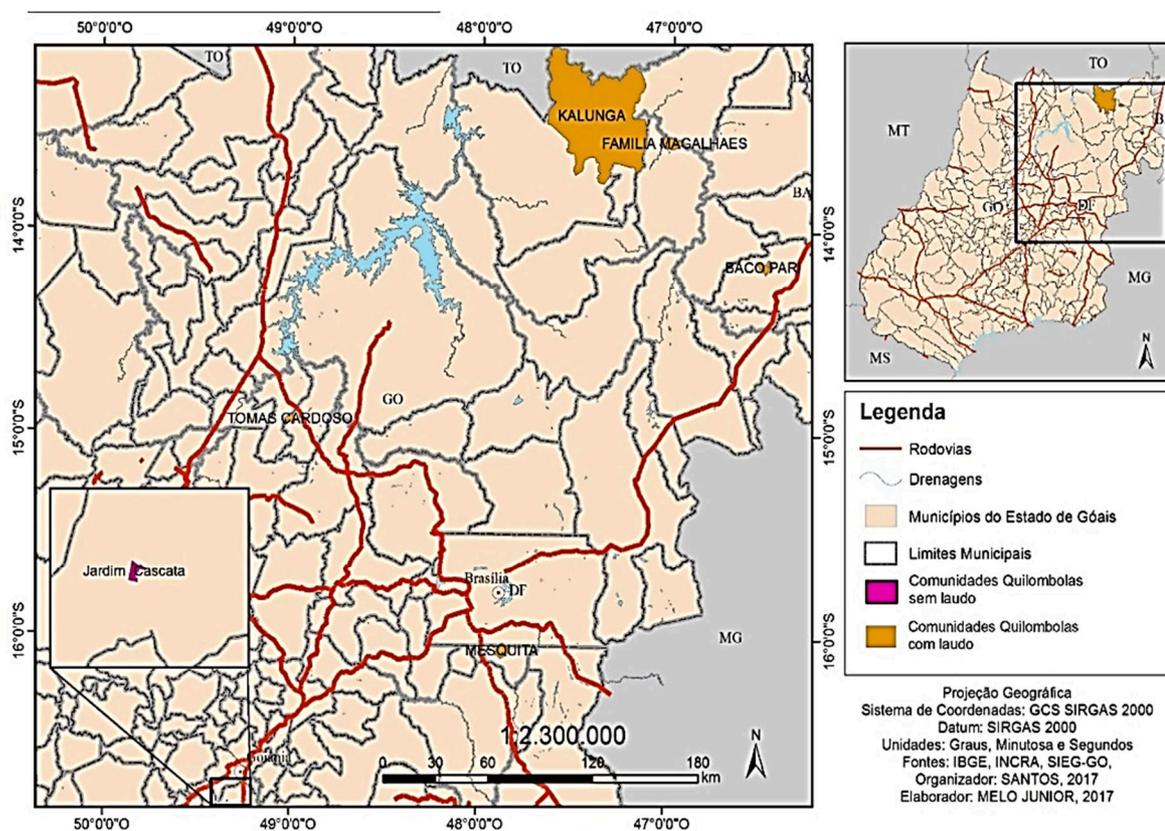


Fonte: [editoramundoemissao.com.br/quilombos-um-grande-legado-cultural/2018](http://editoramundoemissao.com.br/quilombos-um-grande-legado-cultural/2018)

O mapa 17 expressa um quantitativo em 2019 sem nenhuma alteração. Esse resultado na emissão dos títulos comprova a inércia dos órgãos públicos em relação às suas aplicabilidades e atuação como proporcionadores de ações sociais. Com isso, cabe às comunidades conservarem suas manifestações culturais de maneira que não se percam nas várias mudanças do mundo moderno. O próximo tópico a ser discutido aborda reflexos de uma

identidade que se conserva ao longo do tempo entre suas crenças e valores socioculturais tradicionalmente conservados.

**Mapa 17** – As Comunidades Quilombolas identificadas com e sem laudo do Estado de Goiás.



Fonte: organizadora Santos e elaborador Melo Júnior (2019)

### 3.2 Festas e festejos das comunidades quilombolas urbanas Jardim Cascata e Lagoa dos Índios

A geografia cultural e a vida urbana têm merecido cada vez mais a atenção dos estudiosos das ciências sociais, e nestas incluímos a Geografia. Isso porque os momentos festivos e a dinâmica do território urbano é outra. Vivemos no interior de um conjunto de relações, que segundo Almeida (2015a, p. 107), estão de algum modo ligadas umas às outras.

O espaço no qual vivemos, pelo qual somos atraídos para fora de nós próprios, no qual se desenrola o desgaste de nosso tempo e de nossa história ele é também um espaço heterogêneo. Ou seja, vivemos no interior de um conjunto de relações, múltiplos espaços que estão em ligação, de algum modo, com todos os outros.

As festas e folias de crenças coletivas se manifestam diante de uma territorialização dinâmica nos núcleos urbanos. Merleau-Ponty (2006) considera como categoria do visível, da subjetividade, pois quando se trata de manifestação cultural não exclui o que se considera e o que não se considera quilombola. Eles em sua coletividade se organizam para celebrar esses momentos festivos.

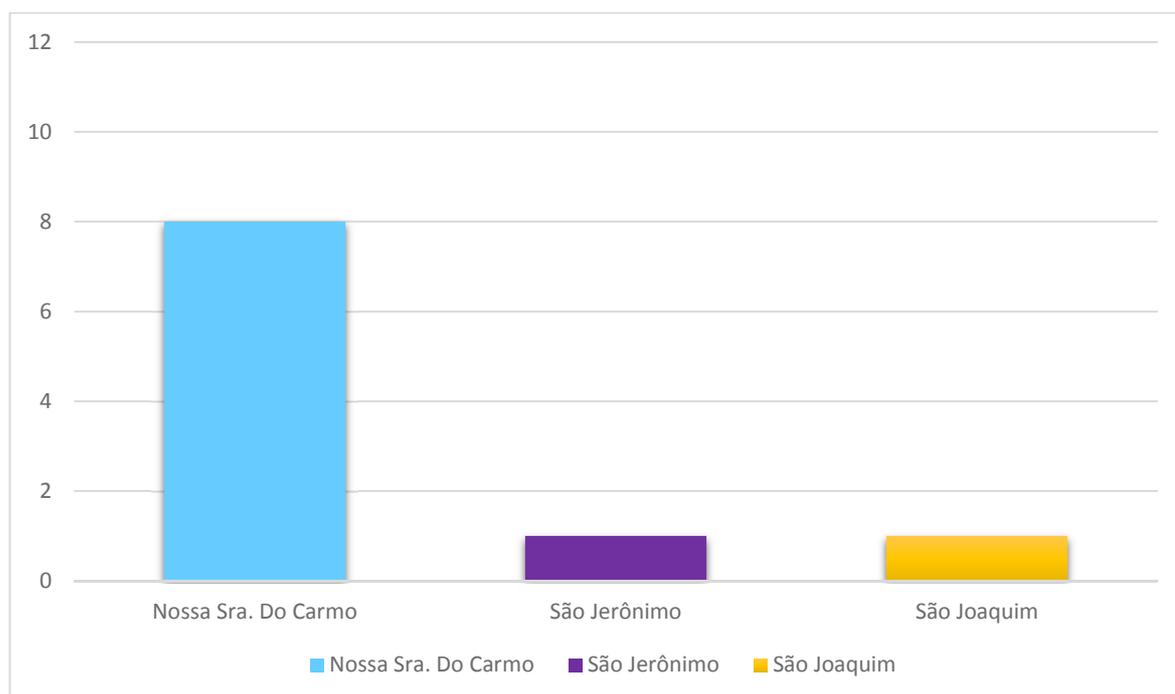
Afinal, são nas festas e festejos que o indivíduo estabelece a relação com a comunidade. Ele também cria um vínculo com o território, com as pessoas tornando a vivência do lugar suporte para sua narrativa pessoal. Os territórios sagrados também fazem parte das diversas comemorações da coletividade, é por esta razão que o homem, segundo Eliade (1992, p. 76) se esforça por reatualizar os rituais.

Para Bezerra (2008, p. 2), “As festas desempenham um importante papel na relação entre o homem e o meio, pois estas manifestações sempre refletiram o modo como os grupos sociais pensam, percebem e concebem seu ambiente, valorizam mais ou menos certos lugares”. Nas duas Comunidades, a existência das festas acontece no mês de junho como São João, Santo Antônio e São Pedro. A comemoração é realizada no intuito de conservar os costumes de seus ancestrais.

Na Comunidade Afrodescendente Lagoa dos Índios, além dos festejos no período junino, é comemorada a devoção aos Santos Padroeiros que se estendem até o mês de agosto. As festas cultivam os particularismos e ao mesmo tempo motiva a comunidade a participar da atividade coletiva a qual, mesmo sendo religiosa, não deixou de manter a união na comunidade, nem de respeitar quem mudou de crença.

Segundo Correa (2013, p. 205) “a festa, com sentido religioso ou não, reafirma e reanima periodicamente o sentimento que tem de si mesmo e de sua unidade”. Na comunidade Lagoa dos Índios, os festejos de Nossa Senhora do Carmo acontecem no mês de julho e vai até início de agosto.

A devoção à santa acontece por ser considerada padroeira da comunidade. Os afrodescendentes também conservaram as comemorações dos seguintes Santos: Santa Maria (mês de maio); São Joaquim (mês de agosto); e, São Jerônimo (mês de setembro). Durante essas festas, alguns rituais tradicionais são mantidos, como leilões, procissões, bingos, novenários e ladainhas (gráfico 9).

**Gráfico 9** – Padroeiros festejados na comunidade afrodescendente Lagoa dos Índios.

Fonte: Santos (2018)

Conforme relato do senhor Jorge (2016) “a tradição manda, principalmente na época dos festejos da padroeira, que os moradores convidem, pessoalmente, as comunidades quilombolas vizinhas”. Esses convites acontecem no intuito de participarem da ladainha em honra a Nossa Senhora do Carmo. Desta forma, o Sagrado e o Profano acontecem na mesma dimensão dos festejos religiosos, os quais incluem também as tradições como o Marabaixo, que é manifestação tradicional mais antiga da comunidade.

Metodologicamente, estas festas e festejos acontecem pelos tríduos e com acompanhamento de novenário, depois segue ao tempo profano em que as comunidades se confraternizam com as manifestações de danças tradicionais como quadrilha, suça e o marabaixo. As manifestações incorporadas estão representadas na dança de quadrilha junina, referente à época medieval em que a igreja celebrava datas comemorativas. A suça e o marabaixo são danças de rituais e crenças religiosas e possuem o mesmo objetivo sagrado de pagar promessas.

No Amapá, a dança Marabaixo teve seu reconhecimento como patrimônio cultural imaterial, mediante Dossiê do Iphan (2013, p. 81) que tratava sobre o Inventário das Referências Culturais da manifestação da cultura amapaense. Foram identificados pelo Iphan: 14 grupos e comunidades praticantes do Marabaixo, com a realização em 27 outros lugares. O maior número de marabaixeiros concentra-se na área urbana da cidade de Macapá (AP).

Para os técnicos do IPHAN (2013), o conceito de marabaixo ficou estabelecido da seguinte forma:

O Marabaixo é uma forma de expressão elaborada pelas comunidades negras do estado do Amapá, manifestada especialmente por meio da dança e das cantigas denominadas ‘ladrão’, espécie de poesia oral musicada a partir dos toques das caixas, instrumentos de percussão produzidos pelos próprios tocadores. (DOSSIÊ IPHAN, 2013, p. 6).

Mas, para os moradores da Lagoa dos Índios, o marabaixo representa a identidade de grupos locais e/ou do Estado do Amapá, e se constitui como uma forma de expressar a existência de seus ancestrais por meio da musicalidade denominada de ladrão. A foto 22 registra o encontro de gerações no instrumento musical próprio do marabaixo (caixa). No evento estão os filhos dos moradores e a Dina (moradora antiga da Comunidade Lagoa dos Índios) a qual junto com as crianças apresenta a dança do marabaixo para celebrar a semana da consciência negra.

**Foto 22** – Diferentes gerações mantendo a cultura do marabaixo.



*Rosa Branca açucena lêlê  
Case moça morena lêlê  
Aonde tu vais rapaz  
Neste caminho sozinho  
Eu vou fazer minha morada  
Lá nos campos do Laguino [Rosa  
Branca açucena lêlê Case moça  
morena lêlê]*

Fonte: acervo Santos (2018)

A letra ao lado da foto refere-se ao “ladrão”<sup>13</sup>, cantiga que é entoada no decorrer da dança do marabaixo, em que todos são motivados a dançar pelo ritmo contagiante. Um fato relevante é que, mesmo sendo evangélicos, as danças permaneceram como identificador

<sup>13</sup> O ladrão é um termo usado para as cantigas do marabaixo e hoje seus afrodescendentes trazem o legado para a posteridade, detalhes da história de sua comunidade.

cultural e de identidades territoriais tradicionalmente conservadas. As representações culturais são fortes nos cultos afros nas celebrações da igreja, de maneira a compreender que existe um respeito para com os ancestrais.

Na Comunidade Jardim Cascata, Dona Maria Lúcia das Dores Ferreira (Presidente da Associação Quilombo Urbano Jardim Cascata-AQUJ), junto com as crianças, apresenta a Dança da Peneira. (Foto 23). Esta manifestação cultural representa o fato social, referente ao cultivo da farinhada, onde as pessoas da comunidade se reuniam nas casas próximas para a produção do alimento.

**Foto 23** – Dança da Peneira – Dona Lúcia está de turbante amarelo.



Fonte: Santos (2017)

Nas comunidades quilombolas do Cerrado de Goiás, em especial os Kalungas, existem um ciclo de manifestações em que as festas representam a afirmação das identidades e culto aos seus ancestrais. Essa conduta não difere nos quilombos urbanos, pois eles mantêm sua tradição, e escolhem as datas provenientes dos ciclos sagrados para poderem reviver sua cultura.

O calendário das festas e folias representam o período em que ocorrem a estiagem e a chuva. Segundo Dona Maria Lúcia, existe um calendário dos rituais, e isso foi tomando uma outra proporção porque estavam em território urbano e, conseqüentemente, as cerimônias sofreram modificações. Por exemplo, no Quilombo Urbano Jardim Cascata existe um sincretismo, no qual ocorre a mistura do catolicismo, protestantismo (evangélicos), espíritas e umbandistas.

Uma mistura que ao longo do processo histórico tiveram seus elementos culturais vinculados aos seus territórios sagrados. Para Bourdieu (2010, p. 14), “as manifestações representam um poder simbólico de constituir o dado pela anunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão do mundo”. Essas transformações retratam uma identificação étnica quando se trata da relação de poder sobre o que é sagrado e o que é profano.

Com isso, abre-se precedente para a atuação de sua religiosidade quando mistura a essência da comunidade com o que acreditam em relação ao seu pertencimento. O sagrado, profano e o território contribuem para que o grupo religioso reforce o sentido de pertencimento à instituição religiosa. Para Rosendahl (2013, p. 173), “Cada comunidade religiosa se estabelece no mundo sagrado onde participa da memória histórica do tempo e espaço”.

Na comunidade quilombola Jardim Cascata, ainda existe a folia de Santo Antonio, a qual acontece mediante a gira no mês de junho (4 a 12 de junho), depois iniciam os festejos de Santo Antonio e São João com romarias, os ritos simbólicos do mastro, fogueira, folia do cipó. Ressalta-se que, nesse momento de religiosidade, apenas quem é católico na comunidade participa, mas quando se trata do festejo coletivo a comunidade se reúne e todos participam da festa referente ao ciclo junino.

Incluir no contexto das identidades territoriais as festas e festejos reforça a tese de que, mesmo sendo urbanas, as comunidades afrodescendentes permanecem enaltecendo sua cultura e não desfazem do passado que originou a história dos quilombos urbanos. Outros indicativos, de identidades tradicionalmente conservadas, encontram-se em elementos que simbolizam um passado de tradição.

As tradições são apresentadas pelas comunidades mediante as danças, os cultos, as festas e festejos, os quais marcam as identidades territoriais dos quilombos urbanos. As pinturas, os quintais e as casas antigas permanecem com traços que lembram que naquele território ainda possuem resquício de seus ancestrais, bem como indicam que os moradores antigos são considerados memórias vivas do lugar.

Assim, as suas crenças, seus costumes e suas tradições constituem identidades territoriais tradicionalmente conservadas. Da mesma forma que as suas organizações coletivas e os movimentos sociais constroem suas identidades territoriais e as inovações tecnológicas, bem como realizam mudanças em suas crenças e ressignificam suas identidades territoriais, formando novos territórios ou territórios alternativos. Diante dessa concepção, ocorreu a construção do capítulo quatro identificando as mudanças advindas ao longo dos anos nas duas comunidades.

#### 4 A CONSTRUÇÃO E RESSIGNIFICAÇÃO DAS IDENTIDADES TERRITORIAIS E AS POTENCIALIDADES TURÍSTICAS DOS QUILOMBOS URBANOS

Foto 24 – Resignificação dos quilombos urbanos: Jardim Cascata e Lagoa dos Índios.



Fonte: Penha e Santos (2018)

Ao descrever o contexto histórico de uma comunidade tradicional quilombola, por intermédio de diálogos com os moradores mais antigos, foi possível conhecer o passado e presente dessas comunidades negras. As manifestações culturais são elementos de identidade e etnicidade que ajudaram a preservar, a construir e ressignificar, ao longo de todos esses anos, as identidades territoriais quilombolas urbanas.

As tradições culturais vinculam o presente das comunidades negras com passado dos quilombos, nos quais as identidades estão interligadas com a memória quilombola. Para Funes (2009, p. 148) “as identidades são a consciência do ‘eu’ que, com o passar do tempo, se constrói por meio da interação com outras pessoas e com as vivências individuais”, essas interações citadas pelo autor, são as que ressignificam e constroem as identidades territoriais.

O estudo realizado nas comunidades quilombolas urbanas, no intuito de identificar a existências das identidades territoriais em núcleos quilombolas urbanos, direcionou o assunto para explorar a memória dos mais antigos e coletar dados com os membros mais novos. E a concepção adquirida nessa interfase foi que, mesmo a memória estando sujeita a influências e novos valores, parte do natural é que conserva e sustenta as identidades.

O quarto capítulo tem como finalidade identificar as identidades territoriais construídas e ressignificadas em comunidades afrodescendentes urbanas, no intuito de fortalecer o pensamento da existência de identidades territoriais tradicionalmente conservadas, construídas e ressignificadas. Em que as histórias de vida estão entrelaçadas por meio da construção e ressignificação de identidades e à composição de um território único como os quilombos urbanos.

Mas, o capítulo também aborda as potencialidades de uma biodiversidade em área de extremo valor natural. Isso desperta nos órgãos públicos e privados um anseio de ocupar as áreas inóspitas e que poderia ser usufruto para uma infinidade de conjuntos habitacionais, cujos donos são deputados e senadores, os quais também se apropriaram de áreas quilombolas.

Por este motivo, o capítulo traz em tela as potencialidades turísticas das duas comunidades para que junto aos órgãos públicos possam construir um território em que a coletividade o transforme em benefício próprio, e retire dele a sua renda. Assim, estariam valorizando mais os seus territórios e cuidando de suas tradições, favorecendo com isso a visibilidade das comunidades quilombolas urbanas.

#### 4.1 As múltiplas relações territoriais materiais e imateriais dos quilombos urbanos com identidades construídas e ressignificadas

Entender como se constrói e ressignifica as identidades territoriais, nas comunidades afrodescendentes urbanas, é um dos elementos que nortearam a elaboração deste tópico, pois existe uma dinâmica na apropriação dos elementos territoriais. Essa dinamicidade acontece nos quilombos urbanos, no momento que interagem com novas pessoas e com novos elementos, contribuindo para a multiplicidade territorial nas relações materiais e imateriais.

Ao seguir esta linha de pensamento, entende-se que as identidades territoriais, em meio as suas construções e ressignificações nos quilombos urbanos, dinamizam-se conforme as mudanças sociais. Essas mudanças ocorrem em virtude de uma tecnologia, de uma articulação na forma de empreender “novidades tecnológicas” nas comunidades, sem deixar sua essência se conflitar.

Com todo o processo de mudança contemporânea, os quilombolas urbanos sofrem discriminação. Uma das discriminações é não serem aceitos como quilombos por residirem nas imediações de centros urbanos ou fazerem parte do núcleo urbano. Essa concepção sobre os quilombos e sobre suas identidades territoriais é relatada por estudiosos como apropriação indébita da cultura afro, muitas vezes compreendidos como *não quilombolas* ou *falsários etnoculturais*.

Acerca desse fato é que instigou elaborar este tópico no intuito de demonstrar que as identidades territoriais em quilombos urbanos são visíveis, em especial nas manifestações culturais, nas estruturas das igrejas, casas antigas, entre outros. Entender os quilombolas urbanos quanto ao uso de adornos e indumentárias típicas das manifestações culturais, somente em festejos e festas, não pode reduzi-los a apropriadores indébitos de culturas afrodescendentes pelo fato de morarem na cidade.

Essas concepções são sustentadas por estudiosos cuja tese é defendida a partir de uma não-existência das identidades territoriais em quilombos urbanos. Mas, durante todo um estudo desenvolvido em quatro anos sobre *quilombos urbanos*, um teórico cujo pensamento despertou para uma investigação mais aprofundada foi Ratts (2003, p. 34-35):

Resguardando-se as devidas exceções de determinados (as) historiadores (as), antropólogos (as) e geógrafos (as), permanece no campo acadêmico o pensamento de que as aldeias e os quilombos estão distantes do centro urbanos. São as não-cidades e, por derivação seus habitantes não são urbanos. Contudo, o processo de inserção de índios e negros nas cidades brasileiras comporta variações. Os aldeamentos – agrupamento em que os índios foram encapsulados – pontilharam o território

brasileiro e deram origem a várias cidades ou bairros contemporâneos [...] Além daqueles que se tornaram ou foram incorporados a área urbana, há outros nos quais grupos de ‘remanescentes’. [...] Os quilombos, conhecidos geralmente como redutos de escravos fugitivos, são associados às fugas para matas, mas, na segunda metade do século XIX, se situavam igualmente no entorno das cidades.

Diante dessa concepção, entende-se que não devemos, enquanto cientistas, fomentar uma desvinculação das etnias, mas demonstrar como elas se constituíram e resistem mediante seus movimentos sociais em núcleos urbanos. O racismo estrutural possui uma conivência em descaracterizar essas comunidades e manter esse pensamento, essa atitude fortalece ainda mais essa aniquilação dos direitos étnicos.

O autor citado faz também uma breve crítica aos pensamentos dos estudiosos que defendem a *inexistência* dos povos tradicionais em áreas urbanas. Em sua linha de pensamento, ele demonstra o quanto essas comunidades são alijadas do processo de urbanização, mesmo sendo incorporados em áreas urbanas.

Perante seus territórios múltiplos e seus elementos materiais (*casas, ruas, igrejas, estrutura urbanística*) e elementos imateriais (*manifestações culturais, valores étnicos e crenças*), os quilombolas urbanos vêm ao longo desses anos se mantendo em seus territórios à custa de muita resistência. Cada elemento, material e imaterial, que ao longo do processo historiográfico sofre alteração reflete na ressignificação e construção, tanto do território quanto das identidades.

As identidades territoriais são construídas pelas múltiplas relações territoriais das quais o indivíduo reconhece dentro da territorialidade que cada grupo estabelece com o ambiente no qual está vivendo. Essa realidade, encontrada nos quilombos urbanos estudados, foi designada nesta pesquisa como elemento significativo das objetividades e subjetividades existentes nos territórios quilombolas.

Neste sentido, as alterações que influenciaram uma nova característica para os quilombos urbanos não “deixaram” que as identidades territoriais se descaracterizassem. O surgimento de “novos sujeitos” contribuiu para que os movimentos sociais quilombolas crescessem e as identidades territoriais fossem sendo construídas.

Diante de tantas lutas pela afirmação de sua cultura, seu modo de vida e as suas representações simbólicas e territoriais, não se pode sustentar a ideia da não-existência de identidades territoriais. A materialidade de um quilombo urbano fortalece as identidades tradicionalmente conservadas, construídas e ressignificadas, nas quais as lutas pelos territórios legitimaram suas territorialidades.

A lógica do sistema capitalista subalternizou as comunidades tradicionais, restringindo-as na invisibilidade de seus modos de vida e desfavorecendo os quilombos urbanos que resistem às repressões. Ao construírem suas identidades e ressignificá-las diante da conjuntura moderna e não mais tradicionais, essas comunidades foram tidas como ameaça ao sistema.

Desde então, o processo de resistência em áreas urbanas fortaleceu a forma de organizações de sociedade afrodescendente. A terra, o território e seu modo de vida foram postos em desfavor e novas afirmações identitárias consistiram em construir e ressignificar suas territorialidades urbanas.

Esta situação de afirmação permeia as comunidades afrodescendentes quilombolas rurais e urbanas. Os conflitos existem e continuam sendo cada vez mais motivos para que a “resistência” em constituir suas moradias e suas manifestações culturais criem a visibilidade dentro do quilombo urbano. Os “coronéis do capitalismo” não medem esforços para fazer com que as identidades territoriais urbanas sejam extintas de maneira a conseguirem se apossar dos territórios tradicionais quilombolas.

É por isso que se deve buscar criteriosamente um resgate histórico das comunidades quilombolas que conseguiram sobreviver em espaços urbanos. Segundo Hall (2003), a identidade sempre está em construção, ela é dinâmica, múltipla e para Araújo e Haesbaert (2007, p. 97) “a identidade não se restringe à questão de quem nós somos, mas também quem nós podemos nos tornar; desse modo a construção da identidade tem a ver com as raízes (ser), mas com rotas e rumos (vir a ser)”.

Neste sentido, não podemos permanecer com o discurso de que as identidades territoriais quilombolas urbanas não têm representatividade por se localizarem em núcleos urbanos. Esse discurso torna-os vulneráveis à territorialização do capitalismo, o que expõe essas comunidades aos conflitos étnicos identitários de se considerar ou não afrodescendentes.

Entende-se que, por meio da identidade territorial, as comunidades resistem em favor de seus elementos simbólicos, culturais, étnicos. As identidades territoriais, construídas mediante processo de territorialização, se apresentam nos quilombos urbanos colaboradores do estudo da seguinte forma: domínio e apropriação do território demarcando seus limites na porção urbana, nas suas manifestações culturais em festas e cultos afrodescendentes.

Mas, as comunidades afrodescendentes urbanas ressignificam seus territórios quando em seus espaços ocorrem combinações de diferentes identidades denominadas assim de quilombos urbanos afrodescendentes. A mistura de valores, crenças e identidades nos quilombos urbanos marcam sua ressignificação.

A ressignificação passou a acontecer desde a garantia dos direitos reconhecidos nas diversas Constituintes, e por toda a América Latina, quando os países latino-americanos reconheceram o direito afrodescendente. Entre esses países, destacam-se o Brasil (quilombos), Colômbia (cimarrones), Equador (afroequatorianos), Honduras (garifunda) e Nicarágua (creoles).

Segundo Fraser (2007, p. 334), “Esse direito está ligado à tripla dimensão de justiça social que mobiliza o reconhecimento de identidades e de direitos, à redistribuição material e simbólica e à representação política”. Ao citar os países acima, teve-se a preocupação de expressar o termo de denominação, usado em cada país, de maneira a perceber as mudanças nominais; mas, que estão enraizadas na historicidade e denominação desses povos.

No Brasil, além dos conceitos de quilombo, quilombolas já descritos nos capítulos que antecederam a este, os artigos 215 e 216 da Constituição da República Federativa do Brasil, tratam dos bens materiais e simbólicos a garantia em seu modo de vida:

Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão de manifestações culturais. [...] Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: I – as formas de expressão; II – os modos de criar, fazer e viver (BRASIL, 1988).

Nesse sentido, a ressignificação passou da categoria primitiva para fortalecer as comunidades afrodescendentes em sua performance, agora modernizada. Os quilombos urbanos são reflexos do processo de ressignificação étnico-sócio-cultural. Conforme Lima (2014, p. 101):

A dimensão temporal é fundamental para a articulação da identidade humana, pois é através da história pessoal que a identidade é construída. Dessa forma, apesar da sensação que se tem que a identidade é permanente, ela está em constante possibilidade de mudança, pois os indivíduos não se mantêm os mesmos durante suas histórias de vida.

As relações culturais e a aceitação da sociedade se modificaram em um período espaço-temporal desde a Constituição de 1988 até os dias atuais. A articulação cultural das comunidades afrodescendentes urbanas, de alguma forma, se aglomerou e conservou relações identitárias com a cultura afro-brasileira.

É importante salientar que, antes das políticas públicas, a cultura afro não possuía destaque na sociedade devido ao processo discriminatório em relação à população

afrodescendente. Muito embora a capoeira e as danças fizessem parte da cultura social, mas não eram destaques na sociedade, priorizando as políticas embranquecidas.

Os quilombos urbanos são territórios que possuem uma potencialidade turística por estarem inseridos em exuberantes áreas verdes, com rica biodiversidade e que atendem aos anseios das classes dominantes. O avanço da cidade constitui um grave problema para a comunidade que estava em seu espaço e hoje se sente ameaçada pela territorialidade do capital.

A territorialidade do capital sobre o território das comunidades afrodescendentes urbanas Jardim Cascata e Lagoa dos Índios é representada pelos grandes empreendimentos residenciais em seu entorno. O que expressa bem os contrastes das desigualdades sociais decorrentes da expansão urbana das cidades do Cerrado e dos Igarapés.

A representação simbólica do território urbano com seus igarapés e serras, nos quais se instalaram as comunidades quilombolas urbanas Jardim Cascatas e Lagoa dos Índios, está pautada diante das transformações globais. As características da territorialidade do capital são evidentes e destacam-se pelo processo de uso e ocupação no entorno dessas áreas, emergindo uma forte pressão sobre o ambiente.

Do cerrado de Goiás aos Igarapés do Amapá, dos mocambos a quilombos, das comunidades tradicionais a comunidades afrodescendentes, os papéis sociais foram modificando, se confrontando com as mudanças no mundo moderno. Desde então, a afirmação da identidade demarcou fronteiras, constituiu-se movimentos sociais de resistências e fortaleceu nos quilombos urbanos suas identidades territoriais.

Na concepção de Cruz (2007), as identidades tem seu processo de construção, vinculadas sobre duas vertentes. Neste sentido, as experiências sociais e culturais são organizadas mediante símbolos, pertencimentos e vivência em seus aspectos mais diversos como o sócio-político-econômico. Conforme cita:

a construção de uma identidade territorial pressupõe dois elementos fundamentais: *os espaços de referência identitária*, que é o referente espacial no sentido concreto e simbólico onde se ancora a construção de uma determinada identidade social e cultural, e a *consciência socioespacial de pertencimento*, que é a construção do sentimento de pertença e do auto-reconhecimento, o que implica em nós nos reconhecermos como pertencentes a um grupo e a um território específico. (CRUZ, 2007, p. 25, grifos do autor).

As comunidades afrodescendentes, ao ressignificarem o território, possibilitaram novos olhares para o desenvolvimento interno do quilombo. Durante este estudo, novas possibilidades de desenvolvimento e crescimento econômico das comunidades quilombolas urbanas foram destacadas durante as conversas com representantes das duas comunidades. Uma das propostas

vinculadas foi a implementação do “Turismo Étnico-Cultural e Ecológico” que será melhor desenvolvida no tópico 4.2 deste capítulo.

Com a implementação do turismo, a economia local e a estrutura social das comunidades quilombolas urbanas dariam um empoderamento e uma visibilidade de maneira que não precisassem mudar seu modo de vida para se manter em um espaço urbano. A adequação do território para um turismo cultural e ecológico conservaria as identidades territoriais, construindo e ressignificando seus aspectos simbólicos na reterritorialização do quilombo.

Retomando as múltiplas relações territoriais materiais e imateriais dos quilombos urbanos, tem-se a relação do homem com o divino, no qual os afrodescendentes buscam na natureza e em seus cultos essa afinidade. A transição em que permeou o quilombo rural para o urbano possibilitou a entrada de novos costumes e segmentos religiosos.

Um desses segmentos foi a iniciação aos cultos evangélicos, desmitificando os cultos afro e católico já existentes. A nomenclatura atribuída de “ressignificação” favorece um novo sentido à religiosidade que já existe. Essa inserção, de novos estágios da religiosidade, não só reproduz a dinâmica da construção identitária como ressignifica suas identidades territoriais.

Segundo o morador Edson Ferreira (Comunidade Afrodescendente Urbana Jardim Cascata), a religiosidade em se tratando de quilombo urbano teve uma modificação relevante. A cultura dos cultos afros, católicos, permanecem mesmo com as modificações de religiosidade. Na entrevista concedida para este estudo, Edson Ferreira, informou o seguinte:

Meu avô era espírita e Ele canta os pontos, que era os pontos de terreiro e candomblé, eles ‘cantava’ ‘pra’ que nós ‘ninasse’, ‘pra’ dormir as crianças. As cantigas, a avó cantavam muito... Cirandas. Minha avó chegou a ser umbandista. Mas, ela gostava de espiritismo. Hoje ela é uma evangélica.

Para Dona Maria Lúcia (presidente da Comunidade Afrodescendente Urbana Jardim Cascata), essas mudanças foram significativas e trazem recordações muito fortes. É um momento em que se relembra o passado de maneira saudosa, pois na lembrança que ela tem de seu pai, era de um homem católico e respeitoso com as demais religiosidades:

Meu pai era da igreja católica, Apostólica. Ele nunca mexeu com espiritismo, nunca chegou a mudar de religião. Antes dele falecer ele falou pra minha mãe poderia ir pra onde ela achasse que era melhor, ela achou que o evangelho era melhor e foi daí que todos se acharam no evangelho. Hoje não troco minha religião por nada.

Ao participar de reuniões nas duas comunidades, observa-se que essas mudanças ocorreram de maneira processual, pois no momento em que se permitiu a entrada de novos integrantes nas comunidades, o reflexo foi imediato. O senhor Gerônimo (morador da Comunidade Afrodescendente Lagoa dos Índios) em sua entrevista também reforça o que o Edson e Maria Lúcia comentaram:

Eu sou, é, é quilombola, porque eu sempre lutei por essa comunidade a palavra ser quilombola, que a minha avó, antes dela morrer, ela quis muito que essa comunidade se tornasse, virasse comunidade quilombola, porque ela gosta de marabaixo. O marabaixo, é, uma festa cultural quilombola, pra ela era muito, ela gostava, toda época, ela podia tá um pouquinho doente, mas quando tinha uma festa que tivesse marabaixo no meio ela se alevantava e ia bater lá nas festa pra dançar. Ela gostava muito de festa quilombola. Mas, hoje isso diminuiu devido os evangélicos, ainda tem a festa, mas são poucos os que dança.

Como observa-se, este fenômeno dos quilombos contemporâneos em mudarem de religião e estarem inseridos em áreas urbanas com processos tecnológicos inclusos, foi suficiente para ressignificar o território quilombola. Mas, é importante salientar o cuidado que as comunidades tiveram para não perderem suas manifestações culturais, ou seja, suas identidades.

As identidades territoriais em um quilombo urbano são identificadas por vários aspectos. Desses vários aspectos ou elementos estão: o modo de vida, as articulações dos movimentos quilombolas direcionados à coletividade, a resistência em conservar os lugares antigos como as igrejas com obras em estilo barroco, fotos dos moradores mais antigos, os córregos, igarapés, florestas, entre outros.

Todos esses elementos que constituem a memória, a identidade territorial é expressa nos movimentos coletivos de reivindicações frente as suas etnicidades e seus limites territoriais. Assim, essa é uma forma de não sofrerem banimento de suas terras ainda não titularizadas. As transformações existentes, nas identidades da sociedade moderna, são concebidas diante de uma concepção desprovida de um comportamento único.

As identidades, ainda que formadas a longo tempo, não são aceitas como fixa, mas, como algo a sofrer mudanças ou “descentralização do sujeito” conforme sua cultura. Essas ponderações nos remetem a encontrar em Almeida (2008, p. 317) embasamento teórico para justificar que é “pela cultura que estas populações fazem sua mediação com o mundo, constroem um modo de vida particular e se ‘enraízam’ no território”.

Reforçando esta concepção, Sauer (1997, p. 3) entende cultura como “um fenômeno que se compreende à luz do tempo histórico, mas que é traçado mediante o território de

relações”. Com a ideia de cultura sendo fenômeno, o referido autor encontrou na fenomenologia o entendimento de que a cultura representa para sociedade, estando intrinsecamente ligado a um fenômeno.

O mundo vivido se mantinha mediante as influências culturais concebidas por diversas pessoas e por suas percepções de mundo. Identificadas nas mudanças em suas crenças resignificadas em suas identidades territoriais, formando novos territórios ou territórios alternativos.

As suas crenças, seus costumes, suas tradições constituem identidades territoriais conservadas; suas organizações coletivas, os movimentos sociais constroem suas identidades territoriais e as inovações tecnológicas, mudam seus pensamentos em busca de uma territorialidade confortável.

E as resignificações se mostraram presentes em virtudes de mudanças de cunho religioso. O sentido da religiosidade tradicional, constituiu em meio a um passado memorial substituído por alguns membros o seu contexto sociocultural.

É importante salientar a não-existência de uma religião entre os povos africanos, o que justifica esta pesquisadora a tomar como resignificação a religiosidade afrodescendente. Parafraseio Rosendahl (2013, p. 170), pois ela “reconhece o homem religioso pela motivação estabelecida pela fé”. Fé que é representada por cada simbolismo existente em seus cultos diários.

A identidade das Comunidades Quilombolas Urbanas da Lagoa dos Índios (AP) e Jardim Cascata (GO), se constituía na trajetória de uma religiosidade como um aspecto fundamental de conservação dos laços de identidades e solidariedade na comunidade. Atualmente, a Comunidade Quilombola Urbana da Lagoa dos Índio (AP) possui espaço físico para a igreja católica e igreja evangélica (foto 25).

**Foto 25** – Espaço físico das Igreja Evangélica Assembleia de Deus e Igreja Católica.



Fonte: Acervo da Comunidade Quilombola Urbana da Lagoa dos Índios – AP (2015)

Essas transformações são denominadas de vetores contemporâneos que ocasionam uma mudança considerável nos costumes da comunidade quilombola. Sahr (2013, p. 175), atenta que ao geógrafo cabe elucidar instituições religiosas, manter sua territorialidade preservada como o território fortalecedor de experiências simbólicas, oriundas de identidades relacionadas à religiosidade coletiva e individual.

Na Comunidade Quilombola Urbana Jardim Cascata, os moradores não dispõem de espaço físico apropriado para os cultos e estes são realizados (foto 26), na residência da presidente do quilombo D. Maria Lúcia Ferreira. Nas visitas ao quilombo urbano, observou-se uma divisão entre eles, nos quais, pode-se afirmar que o culto evangélico é algo novo na comunidade.

**Foto 26** – Cultos Evangélicos realizados na residência da presidente da Associação Quilombo Urbano Jardim Cascata.



Fonte: Santos (2017)

Os cultos mistos (com a presença de homens e mulheres) acontecem às terças e aos sábados com músicas adaptadas ao ritmo afro. Nas duas comunidades colaboradoras desse estudo, o relato dos pastores reflete muito essa concepção de cultivar os valores étnicos. Nos cultos, é perceptível as transformações sociais na comunidade, de maneira a interligar seus ensinamentos de seus antepassados com as variações contemporâneas.

As variações, territoriais e culturais, são consideradas por esta pesquisadora como decorrentes de um processo contemporâneo e que se adéqua conforme sua temporalidade e espacialidade. Na C. A. U. Jardim Cascata, durante a semana acontecem a Escola da fé para as mulheres, essas por não ter com quem deixar suas crianças, levam-nas para o evento conforme foto 27.

**Foto 27** – Escola da Fé e Culto para as mulheres da Comunidade Afro Jardim Cascata.



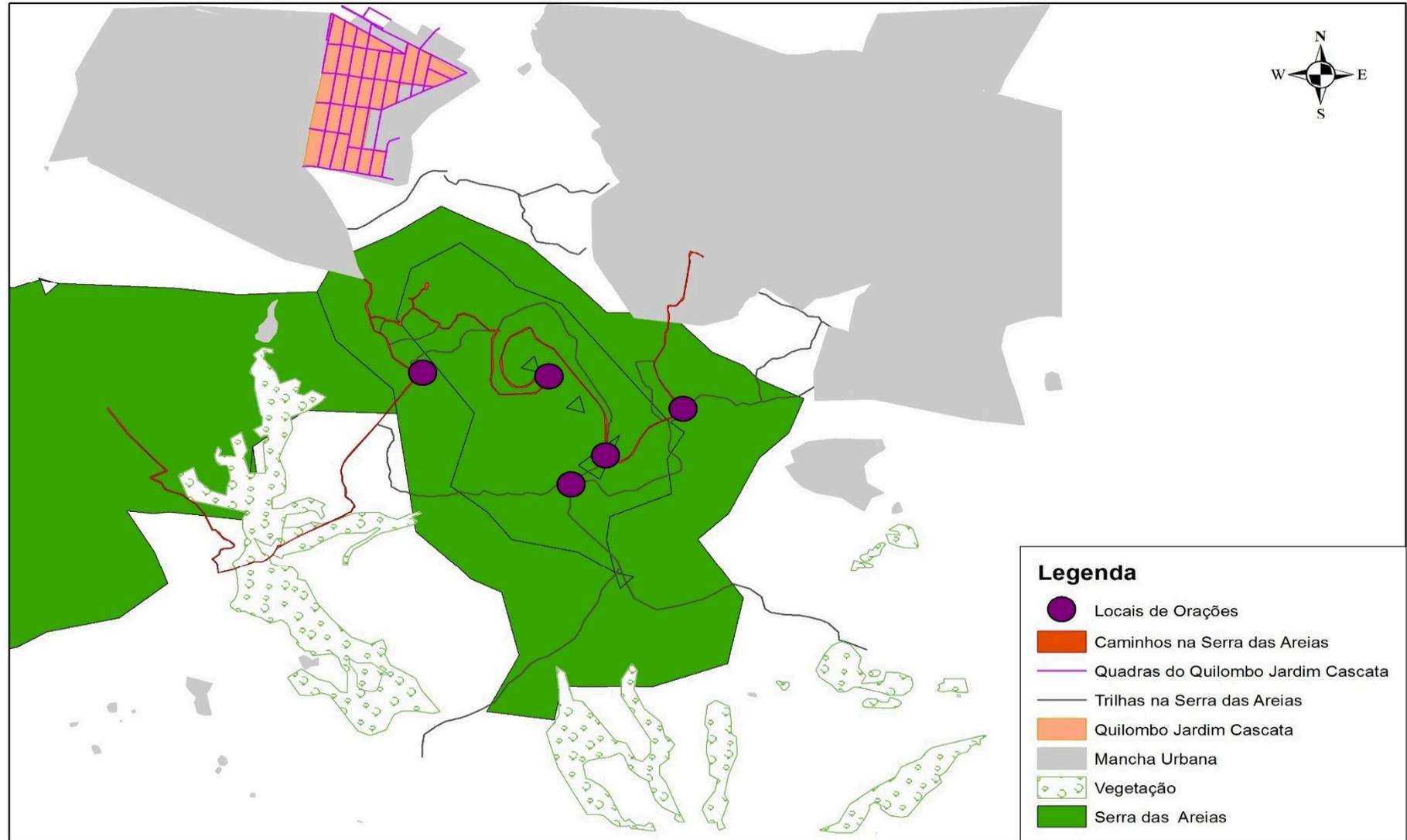
Fonte: Santos e Ferreira (2018)

As transformações sobre o contexto religioso da comunidade afrodescendente, tanto dos quilombos urbanos quanto dos rurais sofrem um processo eclético, juntamente com um sincretismo, no qual conservam os traços de sua originalidade, tais como a Umbanda, Candomblé. Esses traços da cultura afro são reconhecidos como segmentos cultuados diante de toda a existências das comunidades afrodescendentes.

O que se percebe nas execuções dos cultos, uma sincronia religiosa, pois é visível a mesclagem nos cantos, ritmos e manifestações culturais. Nos quilombos do Estado do Amapá, os cânticos cujo ritmos de percussão ao som da caixa, do batoque, do marabaixo, estão presentes, bem conta as danças no momento de oferta, nos abraços de paz, esses ritos acompanham as celebrações.

Ao serem questionados pela forma como procedem nos cultos, a resposta é unânime, pois, representa o respeito aos seus ancestrais e como simbologia da continuidade dos valores etnicoculturais. O Croqui 1, elaborado com as identificações dos pontos de oração representam um ecletismo religioso entre membros do Quilombo Urbano Jardim Cascata, ou seja, não existe uma originalidade ou rigidez em definir a religiosidade.

**Croqui 1** – Serra das Areias e os pontos de orações destinados ao ecletismo religioso do Urbano Jardim Cascata.



Fonte: Elaboração Santos e Melo (2018)

A Serra das Areias por exemplo, é um lugar no qual, alguns moradores adeptos dos cultos afros escolhem para fazerem suas oferendas aos seus Orixás. No mesmo espaço em que os candomblecistas e umbandistas fazem suas oferendas, os evangélicos e católicos utilizam o local para realizar seus cultos e retiros religiosos.

Essa mistura de valores, tem-se como uma forma de ressignificar, pois no campo da religiosidade, o novo emancipou os movimentos e vem se fortalecendo quanto ao processo de construção das identidades. Para Araújo e Haesbert (2007, p. 120):

podemos verificar que a construção de uma identidade coletiva é possível não só devido às condições de vida semelhantes, mas, também por serem percebidas como interessantes e, por isso, é uma construção e não uma inevitabilidade histórica ou natural.

A citação esclarece a construção da identidade como algo inevitável ou natural. Porém, não só a construção das identidades territoriais, mas as ressignificações são visíveis nos empreendimentos que produzem uma nova territorialidade. A criação de peixes em cativeiros, é uma mudança em destaque para um quilombo urbano, pois antes a pesca era realizada no rio, lagoas e igarapés com arpão e redes artesanais, atualmente são realizadas em tanques, com licenciamentos concedidos por órgãos governamentais conforme foto 28.

**Foto 28** – Tanques de Peixes na Comunidade Quilombola Urbana Lagoa Dos Índios (AP).

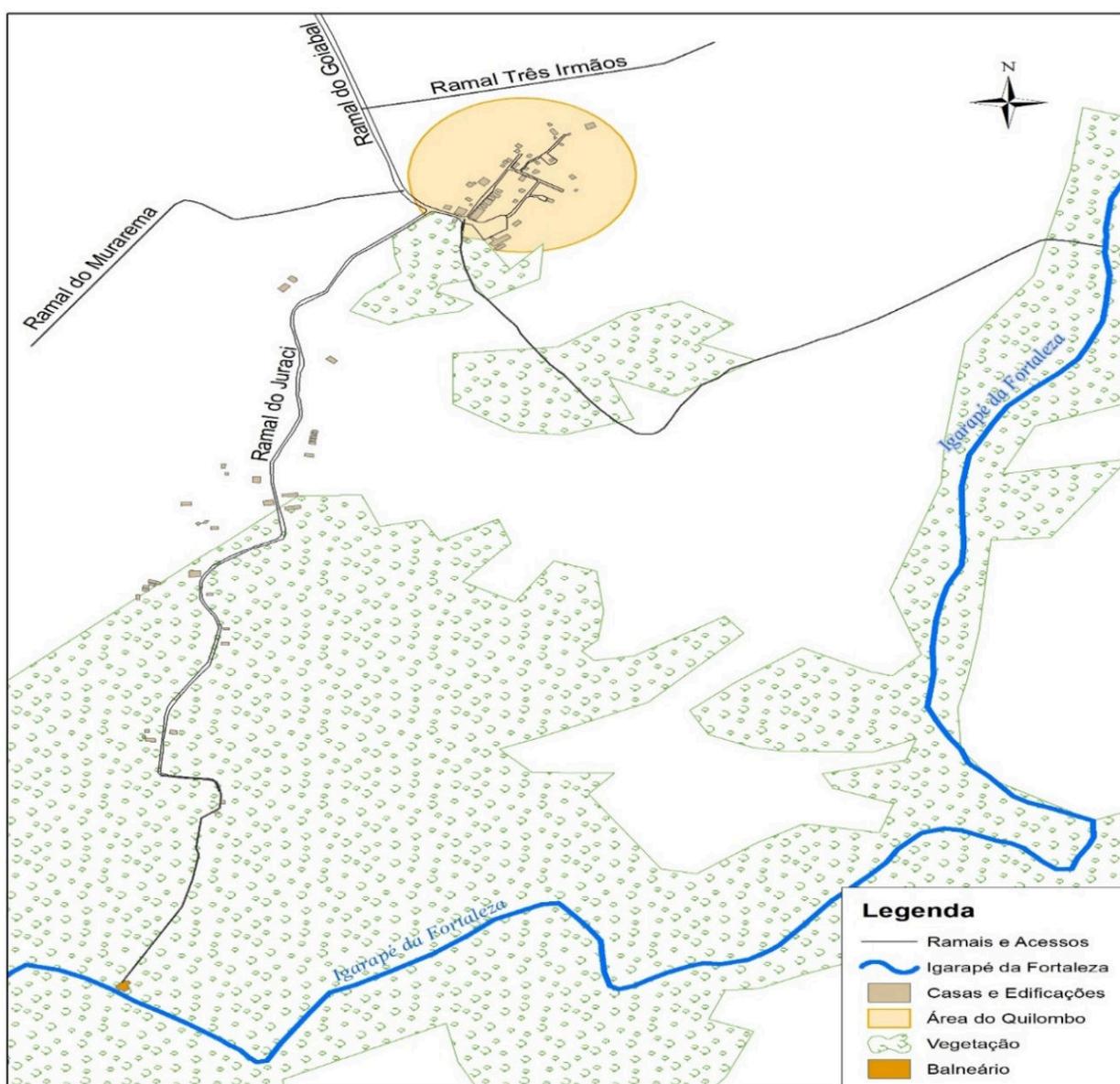


Fonte: Penha e Santos (2017)

A modernização não se fixou apenas na pesca. Os tanques de peixes tornaram-se novidades para quem estava acostumado a pescar artesanalmente. Mas, com todo o procedimento de inovação e tecnologia, ainda encontramos quem produza farinha, extraia o açaí, plante leguminosas e cultivem a produção da horta comunitária em seus quintais.

O quilombola senhor Juraci, possui um dos hectares mais produtivos na comunidade afrodescendente Lagoa dos Índios, e devido a essa situação deram o nome "*ramal do Juraci*". Os novos ramais do quilombo urbano possuem espaços de lazer e casa de veraneio. Antes, existiam apenas um ramal para entrar na vila (*Ramal do Goiabal*), com o processo de divisão e urbanização novos ramais forma surgido conforme indicado no croqui 2.

**Croqui 2** – Ramais existentes na Comunidade Afrodescendentes Lagoa dos Índios.



Fonte: Elaboração Santos (2018); Confecção Mello (2018)

O Quilombo Lagoa dos Índios sofreu transformações bruscas em meio as suas relações materiais e imateriais. A análise sobre as identidades territoriais nos quilombos urbanos incide em articulações políticas, sociais e culturais. Segundo Ratts (2003, p. 35), essas transformações são decorrentes de suas localizações no entorno das cidades e pela convivência dos múltiplos segmentos sociais.

O autor ainda reforça que esses “processos merecem ser estudados no período que compreendem o último quartel do século XIX” (RATTS, 2003, p. 35). Mediante esta provocação de que era preciso “ter um estudo acerca desses fenômenos” foi possível compreender o desenvolvimento dos quilombos urbanos e seu processo de ressignificação.

Ressignificações vão sendo percebidas mediante articulações desenvolvidas nas comunidades. A mobilização, os movimentos sociais fizeram o quilombo Jardim Cascata um exemplo de estrutura organizacional, uma vez que antes havia apenas barracos e foram transformados em conjunto habitacional, com ruas e casas dignas para os quilombolas urbanos.

O estudo sobre as identidades territoriais, sobre o viés da abordagem cultural, é identificada mediante conexões entre o indivíduo e o território, em meio as suas várias alterações que acontecem nesses espaços. Esta mudança nos territórios urbanos de comunidades tradicionais, nem sempre são aceitas por pesquisadores como sendo identidades territoriais.

Dessa forma, incluem os quilombos urbanos em desfavor das representatividades na sociedade e aumentando o racismo estrutural para com essas comunidades tradicionais que tiveram todo um contexto histórico de luta e segregação espacial. A interferência da sociedade moderna na territorialidade quilombola provoca alternâncias que chegam de forma abrupta trazendo desajustes ao movimento afrodescendente.

Diante da concepção, entende-se que são pelas identidades territoriais, nos quilombos urbanos, que se identificam as transformações relacionais para acompanharem o mundo moderno. Com o advento da modernização, foi possível o aprimoramento das técnicas para o garantir um fundo financeiro para os moradores dos quilombos.

É necessário salientar que esses empreendimentos tecnologicamente avançados, contribuíram para facilitar a qualidade de vida das pessoas. As plantações, hortas comunitárias, criação de aves, peixes não deixaram de existir, somente se ressignificaram. As casas dos quilombos urbanos, também, foram ganhando uma fisiologia diferencia (foto 29). A inclusão de não quilombolas trouxe outras percepções para ressignificar e construir identidades territoriais.

**Foto 29** – O estilo tradicional do quilombo do século XIX para o século XX e XXI.



Fonte: acervo Santos (2018)

Ratss (2003, p. 36), ao se fundamentar em Lefebvre, explica essas transformações em um “aparente embate entre poderes homogeneizados e capacidades diferentes revelando a capacidade destrutora dos primeiros e resistência dos últimos”. Diante disso, se observa uma não captura pelos modelos modernos da sociedade e o “novo” aparece como o diferente e, por conta disso, ele irá destacar-se em meio ao tradicional.

Diante dessas concepções, percebem-se as interferências da modernidade atrelada à tecnologia de espaços diferenciados em um mesmo território. A cultura dessa forma passa a ser mais difundida, no intuito de garantir a identidade daquela comunidade. Da construção de identidade territorial à resignificação, a consciência dos “pretos” se fortaleceu mediante às reivindicações de sua identidade e de seus territórios.

Esses territórios estão situados próximo ao centro da cidade e, por estarem localizados em área de grande potencial paisagístico e de valorização urbana, muitos especuladores se aproveitam da falta de informação de alguns quilombolas e acabam comprando espaços para implementação de suas ações imobiliárias. O próximo tópico apresenta as potencialidades existentes nas duas comunidades e que, se fossem bem aproveitadas pelos moradores e pelas instituições públicas, como a secretaria de turismo, possibilitaria uma forma de ganho e; portanto, meio de subsistência para essas comunidades quilombolas urbanas.

#### **4.2 As potencialidades socioculturais, artesanais e turísticas para o desenvolvimento econômico interno dos quilombos urbanos**

Este tópico é fundamentado nas experiências em território quilombolas do cerrado de Goiás. Durante o período de estágio, para execução de uma etapa do doutorado, tive a

oportunidade de conhecer de perto a Comunidade Kalunga, um ícone do cerrado goianiense. Nessas visitas técnicas me foi oportunizado entender como os elementos da natureza permaneciam sendo usufrutos da identificação Kalunga.

Neste sentido, a ideia é levar a público os recursos naturais que as comunidades dispõem e *quicá* poder construir novos segmentos para a sobrevivências das *Comunidades Afrodescendentes Urbanas*. Trazer essa experiência com as Comunidades Kalungas e o Turismo Ecológico (trilhas, vendas de mel, doce, cartilhas produzidas etc.), é uma forma de demonstrar a ação assertiva das comunidades ao optarem por este caminho.

A proposta em primeira vertente é tornar essas comunidades um **museu a céu aberto** para visitação dos turistas e dos moradores, tanto da capital quanto dos setores e municípios adjacentes. No intuito de valorizar o que se tem de identidades territoriais tradicionais conservadas, as trilhas serviriam para levar o turista e o visitante local aos lugares que indicassem a historiografia do quilombo e nelas poderiam conter fotos das personalidades antigas dos quilombos urbanos.

Para Romancini e Martins (2005, p. 99) “o homem não se vê separado da natureza, pelo contrário, a concebe como parte intrínseca dele próprio”. Com base na fundamenta o das autoras, a proposta de vincular áreas turísticas aos quilombos urbanos vem como proposta para cooperar com a renda mensal das comunidades.

A contribui o para a conserva o identitária das comunidades estudadas surge mediante a implementa o do “Turismo  tnico-Cultural e Ecológico”. A adequa o do território para um turismo cultural e ecológico conservaria as identidades territoriais, construindo e ressignificando seus aspectos simbólicos na reterritorializa o do quilombo.

Com a implementa o do turismo, a economia local e a estrutura social das comunidades quilombolas urbanas dariam um empoderamento e uma visibilidade de maneira que não precisassem mudar seu modo de vida para se manter em um espaço urbano. Para Hall (1997, p. 13) “o sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um ‘eu’ coerente”.

Essa cita o nos retoma ao entendimento de que as nossas identidades são sempre construídas e ressignificadas, pois, não podem ser únicas, mesmo com as *c modas historiográficas identidades* criadas por cada um de nós. De acordo com Nitsche e Bahl (2016, p. 4):

a Geografia Cultural, na sua vertente fenomenológica humanista considera que um espaço, quando vivido, passa a ser entendido sob o termo ‘lugar’, onde se estabelece uma rela o de afetividade entre as pessoas e os lugares. Assim, compreende-se que

o espaço visitado, objeto das ações de planejamento turístico, é o mesmo espaço que também é vivido por uma comunidade.

As identidades territoriais de quilombolas urbanos, mediante seu território vivido, estabelecem vínculos afetivos e tentam desenvolver formas que conservam a memória daquele lugar. A busca pelo apoio dos órgãos públicos é incessantemente para o desenvolvimento de ações que fomentem suas práticas dos trabalhos artesanais.

No quilombo urbano Jardim Cascata é visível o interesse em desenvolver oficinas que utilizam dos recursos naturais em seus artesanatos. As atividades acontecem nas casas dos moradores e da presidente do quilombo (foto 30), no centro esportivo do Município Aparecida de Goiânia ou nas dependências da Escola Quilombola existente na comunidade.

**Foto 30** – Mulheres empreendedoras na execução de oficinas artesanais - C.A. Jardim Cascata.



Fonte: Santos e Ferreira (2017)

Em Macapá (AP), a Comunidade Quilombola Urbana Lagoa dos Índios também se utiliza dos espaços de seu Centro Cultural e das dependências da Escola Quilombola Lagoa dos Índios. Os trabalhos realizados são os mais variados possíveis, como oficinas ministradas por professores da Escola Quilombola, palestras e reuniões sobre saúde, violência doméstica, combate ao uso de drogas e ao alcoolismo (foto 31).

**Foto 31** – Comunidade Lagoa dos Índios participando das reuniões sobre o quilombo urbano.



Fonte: Penha e Santos (2017)

As Comunidades Afrodescendentes Urbanas, ao buscar no turismo o desenvolvimento econômico mediante interesses socioculturais, despertam a perspectiva de um novo direcionamento para esses povos. O estudo relacionado às identidades territoriais teve o objetivo de fomentar a discussão acerca dos quilombos urbanos mediante suas manifestações culturais e suas identidades.

No decorrer dos estudos foram aparecendo questionamentos e um deles estava relacionado às potencialidades turísticas. Como um dos objetivos era entender a existência de identidades territoriais em comunidades quilombolas urbanas, foi possível perceber a essência dos modos de vida, valores e costumes, mediante todo o processo estabelecido pela transformação sociocultural.

A abordagem da geografia cultural foi minha auxiliar durante toda a caminhada na interpretação das ações culturais dos quilombos. Por meio da cultura pode-se entender os instrumentos de subjetividade das comunidades, pois segundo Baptista e Moreira (2013, p. 14):

A cultura, tema frequentemente discutido por políticos, sociedade organizada, universidades e pesquisadores, abrange todas as camadas sociais, sendo um dos pilares centrais para a problemática da globalização. Contudo, por não se tratar de uma ideia sacralizada, sendo assim passível de diversas interpretações, conceitos e abrangências, seu conceito desdobrou-se em diversas vertentes para melhor adaptar-se às diferentes áreas de estudo.

A vertente elucidada segue a abordagem da geografia cultural para subsidiar as interpretações frente à problemática da globalização e do processo de exclusão. Assim, tratar das potencialidades turísticas, conforme abordagem da geografia cultural, é favorecer ações que priorizem os quilombos urbanos serem vistos e aceitos como comunidades resistentes ao sistema excludente que é o capitalismo.

As duas comunidades estão localizadas em dois grandes polos atrativos, e ambas possuem paisagens naturais únicas e compostas por uma biodiversidade na qual abriga fauna e flora diferenciadas e específicas do cerrado e de matas tropicais. O quilombo urbano Lagoa dos índios é composto por lagoas que abrigam uma paisagem natural e propícia ao turismo ecológico, bem como o Quilombo Urbano Jardim Cascata que se encontra no sopé da Serra das Areias.

Este atributo ecológico, dos quilombos urbanos, possui áreas que despertam um valor econômico intenso para a especulação imobiliária. Essas áreas são favoráveis ao desenvolvimento ecológico, podendo ser direcionadas para efetivação de trilhas, pesca não predatória, instalação de áreas de camping. Todos esses elementos são fontes de riquezas que servem para atender um público que gosta de aventura como os trilheiros e amantes da natureza.

Ao favorecer um turismo étnico e ecologicamente sustentável, as comunidades quilombolas tendem a desenvolver ganhos com seus recursos naturais e culturais. Essas comunidades tradicionais quilombolas possuem em comum várias nuances que possibilitam a visitação das pessoas que buscam estar próximas a um ambiente natural.

No quilombo urbano Jardim Cascata, a comunidade dispõe de guias para levar até a Serra das Areias, bem como a Associação ASA, a qual desenvolve esta prática. É importante salientar a permanência dos rituais, dos valores, das identidades, dos artesanatos, das Contações de histórias, conforme foto a seguir (32).

**Foto 32** – Contação de histórias para as crianças do Quilombo Jardim Cascata em Goiás.



Fonte: Santos e Ferreira (2017)

As concepções acerca da elaboração sobre a prática do turismo em quilombos urbanos é para observar o quanto se pode garantir cidadania a essas pessoas. A dignidade da pessoa humana é estimulada mediante ações de respeito e valorização da comunidade.

Nessa perspectiva, as Secretarias de Turismo poderiam contribuir para organização, uma vez que não têm nenhum projeto que vise algo relacionado às ações para as comunidades tradicionais quilombolas a esse respeito. Dessa forma, contribuiria na fomentação e valorização das atividades dentro dos quilombos urbanos e nos demais que se propusessem a estabelecer essa prática turística nos municípios.

O Amapá é um Estado geograficamente isolado e sem muita representatividade turística, possui apenas alguns monumentos para serem visitados, os quilombos seriam boas opções para quem chegasse e viesse conhecer a historiografia do lugar. O Estado de Goiás, em virtude da sua dimensão territorial, sem dúvida tem mais opções em relação às potencialidades turísticas. O interesse em visitar os grupos étnicos Kalungas é um diferencial dos atrativos turísticos mais visitados no referido Estado por populares de outros Estados brasileiros.

A Comunidade Afrodescendente Jardim Cascata, no Município de Aparecida de Goiânia (GO), tem como diferencial em virtude de ser o primeiro quilombo urbano beneficiado pelo programa “Minha Casa, Minha Vida”, já especificado em capítulos anteriores. Logo, seria um aspecto a ser fortalecido para a implementação turística nessas áreas.

As potencialidades turísticas para o desenvolvimento econômico interno dos quilombos urbanos acontecem sem que eles mesmo percebam. Na Comunidade Quilombola Jardim Cascata devido a rota para a *Serra das Areias* ser por dentro do quilombo, alguns visitantes, ao retornarem das trilhas e banhos de cachoeiras, solicitam aos moradores a encomenda de refeições caseiras.

Com isso, degustam a comida típica do lugar, como a tradicional *galinhada com pequi*, permitindo compreender que, mesmo com todo o processo de inovação, os valores étnicos culturais estão sempre presentes. Logo, não se deve alterar as identidades territoriais para atender ao turista, mas conservar o que se obteve no passado, constituindo as relações do presente em busca de um futuro próspero.

Para Toledo e Bassols (2015, p. 22), “a memória permite que os indivíduos se lembrem de eventos do passado. Assim como os indivíduos, as sociedades têm uma memória coletiva, uma memória social”. Ao buscar elementos que possibilitem esse rearranjo social, as Comunidades Afrodescendentes Urbanas deixariam seus anonimatos e passariam a ser mais valorizadas.

O diálogo com a comunidade permitiu entender suas perspectivas em relação à implementação de um turismo ecológico e étnico-cultural. A resistência em permanecer em territórios urbanos foi uma garantia de que seus direitos constituídos devem ser reconhecidos. No entanto, foram elaboradas algumas etapas para nortear a Comunidade Afrodescendente a organizar um “Turismo Étnico-Cultural e Ecológico” que seria:

- a) Criação de um comitê de patrimônio quilombola;
- b) realização de um resgate historiográfico do quilombo com os moradores mais antigos;
- c) elaboração de painéis com as fotos das mulheres que se destacaram no quilombo, pela luta de resistência e que fizeram seu legado;
- d) elaboração de trilhas que levassem às cachoeiras (CQJC)<sup>14</sup>, aos igarapés (CQLI)<sup>15</sup>, aos quintais e aos cultivos tradicionais, tais como casa de farinha;
- e) passeio de canoa ou barco pela Lagoa dos Índios (CQLI);
- f) identificação das árvores mais antigas junto às instituições acadêmicas, instituições de pesquisa como IEPA, SEMAM etc.;
- g) exposição dos artesanatos realizados pelos moradores da comunidade como lembranças locais para o turista que viessem visitar;

---

<sup>14</sup> Comunidade Quilombolas Urbana Jardim Cascata (Aparecida de Goiânia/Goiás).

<sup>15</sup> Comunidade Quilombola Urbana Lagoa dos Índios (Macapá/Amapá).

h) representação das danças que são desenvolvidas durante as festas e festejos.

Todas essas etapas seriam postas em prática, juntos aos órgãos responsáveis pelo turismo e patrimônio cultural. Mas, vale salientar que o destaque para essa explanação só foi possível mediante todo um instrumento metodológico (questionários, entrevistas, roda de conversa, dinâmica Fofa) de maneira a destacar as potencialidades turísticas e suas demandas para beneficiamento das comunidades estudadas.

Portanto, foi elaborado um o quadro 3, demonstrativo da Dinâmica F.O.F.A, expressam dados importantes sobre a composição de elementos materiais e imateriais existentes nas Comunidades Quilombolas Urbanas. O trabalho foi feito de maneira que a situação atual das duas comunidades colaboradoras seja vista como meios que vão subsidiar uma posterior ação dentro da comunidade.

**Quadro 4 – Fraquezas, Oportunidades, Fortalezas e Ameaças nas Comunidades Afrodescendentes Urbanas – F.O.F.A.**

<b>Quadro demonstrativo da Dinâmicas F.O.F.A - Fraquezas, Oportunidades, Fortalezas e Ameaças</b>							
<b>Comunidade Afrodescendente Urbana Jardim Cascata</b>				<b>Comunidade Afrodescendente Urbana Lagoa dos Índios</b>			
<b>Fraquezas</b>	<b>Oportunidades</b>	<b>Fortalezas</b>	<b>Ameaças</b>	<b>Fraquezas</b>	<b>Oportunidades</b>	<b>Fortalezas</b>	<b>Ameaças</b>
Falta de pessoas capacitadas para atuarem como guias; curso de língua estrangeira, pois não falam outras línguas; transporte destinado a levar o turista à comunidade.	Parcerias com a Prefeitura, órgãos públicos, associações ASA, instituições universitárias e ONG's	Cachoeira; trilhas, festas, danças, teatro, comidas típicas, peneira, artesanatos, projetos com a comunidade (3ª idade, contação de histórias), recursos naturais e recursos culturais.	Grupos divididos em se definir em ser ou não quilombola.	Falta de pessoas capacitadas para atuarem como guias, transporte destinado a levar o turista à comunidade. Alunos da escola aprendem o francês, inglês fortalecer com cursos	Parceria com a SEAFRO, Universidades, Casa do Artesão e Secretaria de Turismo.	Igarapé, cultura (marabaixo e batuque), comidas típicas, materiais antigos que podem colocar para exposição, obras de arte sacras, recursos naturais e recursos culturais.	Moradores disputando espaços e descaracterizando a área com queimadas e desmatamento para construção de novos empreendimentos.

Fonte: Adaptado do Diagnóstico Rural Participativo (DRP), elaborado por Santos (2018)

Quando da página anterior expressa as potencialidades encontradas nas comunidades afrodescendentes urbanas e suas nuances por serem quilombos urbanos, uma delas é o destaque para os recursos naturais. Na Comunidade Afrodescendente Lagoa dos Índios ocorre no mês de setembro, o fenômeno de estiagem.

Este fenômeno faz com que os peixes fiquem depositados nos canais de acesso à lagoa, de maneira que a paisagem fica coberta com a intensa presença de garças<sup>16</sup> em busca de alimentação. A foto 31 demonstra como as garças ficam espalhadas sobre a vegetação mururé.<sup>17</sup> Essa cena transforma a paisagem em uma das mais belas no final da tarde amapaense naquele local.

**Foto 33** – A Lagoa dos Índios e a revoada das garças sobre a vegetação mururé.



Fonte: acervo Santos (2017)

A Lagoa dos índios, para Ferreira, Thomaz e Santos (2017), “é um bioma rico em biodiversidade, dotado de beleza cênica”. Concordo com os autores sobre as belezas cênicas e acrescentamos ainda que o pôr do sol, com a revoada das graças, faz da paisagem, um cenário apropriado para contemplar a natureza.

<sup>16</sup> Ardeidae é a família de aves pelecaniformes que inclui os socós e as garças, vivem aos bandos, frequentam rios, lagoas, charcos, praias marítimas ou manguezais de pouca salinidade, e se alimentam principalmente de peixes, sapos e outros animais aquáticos.

<sup>17</sup> É uma planta ornamental aquática, vegeta em todo tipo de água, seja pura, barrenta, poluídas ou paradas, exceto em água salgada. Ocorre na Amazônia, Caatinga, Cerrado, Mata Atlântica e Pantanal.

Além dos aspectos físicos, é importante salientar que a comunidade Lagoa dos Índios possui sua ancestralidade marcada pelas tradições culturais, sendo elementos simbólicos que podem contribuir para o turismo étnico cultural. As comunidades tradicionais diante de vetores contemporâneos, caminham na tentativa de manter suas principais manifestações socioculturais.

Para Santos (2017), A Comunidade da Lagoa dos Índios tem lutado para que suas tradições não desapareçam em meio aos grandes centros urbanos e às novidades da indústria cultural. Tal preocupação faz com que ocorra a necessidade de resgatar as tradições como forma de cultivar a memória.

Os quilombos urbanos são reflexos dessa contextualização, dos resgates memoriais e de seus contextos historiográficos. Os valores culturais, como os festejos e festas mencionados no capítulo 3 e que retomados neste tópico, servem como fonte principal para o turismo étnico, por destacar suas relações com os territórios, suas identidades e seus aspectos culturais, que valorizam sua remanescente quilombola.

A proposta para o desenvolvimento do turismo em áreas quilombolas fomenta a ideia do trabalho coletivo e o empreendedorismo coletivo. A economia criativa é uma das formas para que as potencialidades turísticas nas comunidades tradicionais se destaquem, permitindo também que as identidades territoriais sejam entendidas como elemento enraizado nos papéis socioculturais.

Repensar os papéis sociais dos gestores, pesquisadores e da sociedade, no intuito de amenizar as interferências de um sistema excludente é fator fundamental para contribuir com a permanência das Comunidades Tradicionais Quilombolas em núcleos urbanos. Como pesquisadores, não nos cabe desfazer do processo de mudança sem entender como essas ações foram articuladas, mas contribuir para a perpetuação da cultura dos povos tradicionais.

Escrever sobre *quilombos urbanos*, foi um desafio no qual permitiu repensar o quanto somos coniventes com a descaracterização das culturas étnicas. À medida que compramos lotes sabendo que não são áreas destinadas à pessoa jurídica e, sim, a um grupo. Quando aceitamos políticas públicas desenvolvidas para autoafirmação, mesmo sabendo da ancestralidade.

Assim, ao longo das visitas foram sendo encontradas três realidades diferentes. A primeira, formada por quem resistiu ao longo dos anos (remanescentes). A segunda, refere-se aos sujeitos que junto com os remanescentes ocuparam o território por não terem moradia. A terceira realidade se mostra com a chegada dos especuladores imobiliários, ocupando as terras e as transformando em lotes residenciais, no intuito de se desfazer daquele território.

Neste contexto de resistência, as Comunidades foram alijadas de seus territórios, muitas vezes marcados por mortes devido a disputas acirradas pela terra. A paisagem natural da Lagoa dos Índios, da Serra das Areias estão sendo esquecidas e fadadas ao descaso com aterros, depósitos de corpos humanos, formando assim, uma nova paisagem geográfica: a paisagem do medo.

É necessário atentar para esses paradigmas que surgem, de maneira a não rotular os moradores que ali sobrevivem como *persona non grata*. Funes e Ferreira Sobrinho (2016, p. 10) escreve que, “no Brasil há um racismo camuflado que emerge a quase toda hora de forma agressiva, doída, numa disfarçada democracia de um Brasil imaginado e o Brasil real”.

Concordo com Funes quando afirma a existência de um Brasil imaginado e de um outro Brasil Real, no qual estão as leis, decretos, portarias, reconhecimentos às comunidades “negras” e que na verdade precisam estar bem respaldadas para conseguirem seus reconhecimentos. As marcas da visibilidade nas Comunidades Remanescentes de Quilombos são superadas quando envoltos em suas tradições trazem para si o sentido do pertencimento, a existência de SER Quilombola.

Os quilombolas enaltecem suas raízes como a participação dos festejos religiosos, das danças que representam resistência, luta como a capoeira, marabaixo, dança da peneira, as rodas de conversas, os repentes acompanhados pelos tocadores, resquícios de suas tradições. Todos esses aspectos são advindos de contextos históricos maculados pela forma de tratamento ao qual foram submetidos.

Os resquícios de um passado em que falar de quilombo se reporta ao território de refugiados que vivem em condições precárias e suas identidades conspurcadas por serem negros e descendentes de escravos, mas que solidificaram suas raízes pelas suas tradições. Para Anjos, Rosemberg e Souza (2011), existe uma situação complexa que acompanha as histórias de cada Comunidade Remanescente de Quilombo no país, principalmente pela forma insurgente como foram implementadas.

Diante de todo o processo de modernidade e globalização no qual as comunidades tradicionais quilombolas urbanas enfrentam, espera-se que este estudo contribua para um novo direcionamento em relação aos quilombos absorvidos pelo processo de urbanização. Que eles não sejam vistos apenas como ocupantes de um território, mas que, sejam respeitados e dignamente reconhecidos em seus territórios e por suas identidades territoriais.

## À GUIA DE CONCLUSÃO

Ao chegar no desfecho deste estudo investigativo, sobre as identidades territoriais em comunidades tradicionais quilombolas urbanas, relembro os três eixos da *nova geografia cultural*, destacados por Claval (1995).

Um desses eixos era “a cultura aprendida na perspectiva da construção de identidade, destacando o papel do indivíduo e da dimensão simbólica da vida coletiva”. Diante desse aspecto citado, fui em busca não só da construção da identidade, mas da ressignificação e da conservação das identidades, em nosso estudo sobre os territórios.

Nessa perspectiva, a escolha no estudo sobre os quilombos urbanos seria um outro desafio no estudo de toda essa interconexão. A expressão “interconexão”, utilizada por Almeida (2008), como “mundialização cultural, em que forças globais e particulares locais alteram as relações entre identidades, significados e lugar”.

Lançado o desafio, foram elaborados os objetivos a serem desmembrados e comprovados durante todo o estudo sobre *identidade territoriais nas comunidades afrodescendentes urbanas*. O primeiro desafio foi responder ao questionamento: quais identidades territoriais são tradicionalmente conservadas, construídas e ressignificadas em núcleos urbanos? Retomo a questão inicial para evidenciar as comprovações de uma questão norteadora levantada.

Afinal, a tese foi elaborada no intuito de comprovar a existência das identidades territoriais em quilombos urbanos, mesmo com as interconexões globais, disputando com os locais em suas particularidades. Então, afirmei antes de iniciar o processo investigativo que:

Neste sentido, uma das hipóteses deste estudo, decorre da ineficácia de políticas públicas territoriais em não atender as especificidades quilombolas, bem como a morosidade dos órgãos competentes no processo de celeridade na resolução. Mas, os quilombolas mesmo alijados e desvalorizados conseguem conservar, construir e ressignificar suas identidades territoriais nas comunidades quilombolas urbanas.

No decorrer de todos os capítulos apresentados neste estudo, a preocupação em trazer os aspectos que nortearam a historicidade dos quilombos, a confirmação em serem afrodescendentes, os destaque para os elementos materiais e imateriais existentes nos territórios, serviram de comprovação para a tese proposta. O que mais chamou a atenção, durante esses anos de visita e investigação, foi que a situação do negro no Brasil não mudou.

A existência do racismo estrutural é nítida, bem como a falta de respeito e a ausência de cumprimento da dignidade humana. Tudo isso recai sobre o descaso de quem comanda o poder

público. É fácil imaginar o sofrimento das comunidades afrodescendentes urbanas, pois, mesmo estando em seus territórios doados, comprados, nos quais suas identidades foram construídas, esses indivíduos encontram-se sem perspectivas de segurança, pois o mesmo poder público que “assegura os direitos” é o mesmo que “exclui”.

A Constituição, em seus princípios sociais, não assegura a dignidade da pessoa humana, em se tratando de Comunidades Tradicionais. Em virtude desses dilemas sociais que se concebeu o desenvolvendo da tese, fundamentado à luz da abordagem cultural, o que possibilitou compreender um pouco do passado e do presente dos moradores de núcleo urbano quilombola.

A existência das identidades territoriais em núcleos afrodescendentes urbanos, é realizada mediante expressos simbólicas, suas festas e festejos. Todos esses elementos imateriais constroem as relações com as sociedades e territórios adjacentes, enfatizando a relação de alteridade.

O sentido encontrado para quem visita as comunidades quilombolas reflete um novo momento. Apesar de terem vivenciado um século da abolição cerimonial de servidão, não se pode deixar de evidenciar as conquistas dos seus direitos diante de uma existência legal. Muito embora, as políticas públicas atuais não procedam como deveriam.

A aparente luta pelos direitos à liberdade, cidadania e igualdade, no conjunto das reivindicações das comunidades, ainda é distante entre instâncias governamentais e membros das respectivas áreas quilombolas. O que se torna um entrave para a conquista da posse da terra, a qual é um bem considerado sagrado e formador dessa identidade étnica e territorial.

A constante busca pela posse do espaço geográfico gerou, ao longo de suas trajetórias, a necessidade do reconhecimento enquanto grupo étnico que ajudou a constituir a população brasileira. Embora não tenham recebido condecorações por terem sido alvo do maior massacre humano na historiografia brasileira, as comunidades permanecem na sua resistência a qualquer forma de racismo.

Os entraves emergidos entre as Comunidades Quilombolas são reflexos da contextualização do olhar de vivência. Esta vivência retrata o que os homens aprenderam a falar dos lugares vistos, da descoberta do novo e das realizações de seus sonhos por territórios melhores e seguros.

A natureza para essas comunidades afrodescendentes urbanas é um elemento igualmente sagrado, nos quais o sentido da terra é o que move sua necessidade de pertencer ao território. Por isso, destacou-se os biomas é em virtude das comunidades Jardim Cascata em Aparecida de Goiânia (GO) e Lagoa dos Índios em Macapá (AP) estarem dentro de uma Área

de Proteção Permanente. Como descrito nos capítulos 1 e 2, em que a primeira possui em seu entorno uma Serra (bioma Cerrado) e a segunda um Igarapé (Bioma da Amazônia).

Diante desse contexto, os objetivos específicos aqui citados foram contemplados no decorrer da tese. A proposta em **realizar** um levantamento das políticas públicas territoriais das comunidades quilombolas, para saber sua influência no processo de identidade dos moradores; **pesquisar** qual o sentido da terra para as comunidades quilombolas urbanas; **compreender** as transformações internas e externas das comunidades quilombolas e de que maneira reafirmam ou não as identidades territoriais e; **entender** as construções e ressignificações de identidades territoriais em quilombos urbanos.

Como cientista e fazendo jus ao doutorado, minha tese se comprova na existência das identidades territoriais em comunidades territoriais urbanas, por entender que não existe a obrigatoriedade de nascer, crescer e morrer com a identidade única. Mas, a existência de termos tantas identidades, quantas forem necessárias ao estilo de vida humana, seja em qual território for escolhido para uma boa manutenção das relações sociais.

E, de acordo com Claval, enfatizo também a necessidade da pesquisa de se desvincular da sua convicção, da ideia de querer encontrar a “comprovação de sua tese ou refutação”, para que possa observar e vivenciar o cotidiano da comunidade, permitindo dessa forma, entender o território construído e o território vivido. Haja vista que, nem sempre o que se vai encontrar em uma pesquisa é algo definido e formado de acordo com o que a comunidade conta.

É necessário retomar o ponto de partida de quantas vezes forem necessárias para poder entender restrições da própria comunidade quanto ao pesquisador, o qual chega apenas para coletar dados e muitas vezes reproduz o que a comunidade não disse. Atitude como essa torna a relação entre pesquisador e pesquisado sem confiança, que por conseguinte, dificulta o estudo dos que tentam explicar fenômenos existentes nas comunidades na atual conjuntura.

Assim, ao perceber a experiência da comunidade e está com ela nos momentos de festas e festejos, de crise, de ameaças são estímulos que nos incentivam a continuar. E, no convívio com as comunidades, é notório o quanto ainda se utilizavam de práticas e saberes tradicionais. Saberes que foram transmitidos pelos seus antepassados com o intuito de realizar suas atividades produtivas de cunho rural, mesmo morando em territórios urbanos.

## REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- ALMEIDA, M. G. de; CRUZ, B. N. **Território e cultura: inclusão e exclusão nas dinâmicas socioespaciais**. (org.) Goiânia: Universidade Federal de Goiás/FUNAPE, 2009.
- ALMEIDA, M. G. de (org.). **Geografia e cultura: a vida dos lugares e os lugares da vida**. Goiânia: Vieira. 2008a.
- ALMEIDA, M. G. de. Diáspora: viver entre territórios e entre-culturas. *In: Territórios e territorialidades: teorias, processos e conflitos organizadores marcos Saquet e Eliseu Savério Spósito*. 2. ed. Rio de Janeiro: Consequência, 2015a.
- ALMEIDA, M. G. de. Diáspora: viver entre territórios e entre-culturas. *In: SAQUET, Marcos; SPÓSITO, Eliseu Savério (org.). Territórios e territorialidades: teorias, processos e*. 2.ed. Rio de Janeiro: Consequência, 2015b.
- ALMEIDA, M. G. de. **Geografia cultural: contemporaneidade e um flashback na sua ascensão no Brasil**. *In: MENDONÇA, F. A. et al. (org.) Espaço e Tempo: complexidade e desafios do pensar e do fazer geográfico*. Curitiba: Associação de Defesa do Meio Ambiente e Desenvolvimento de Antoina (ADEMADAN), 2009. p. 243-260.
- ALMEIDA, M. G. de. **Geografia cultural: um modo de ver**. Goiânia: Gráfica UFG, 2018.
- ALMEIDA, M. G. de. Uma leitura etnográfica do Brasil sertanejo. *In: SERPA, A. (org.). Espaços culturais: vivências, imaginações e representações*. Salvador: EDUFBA, 2008.
- ALMEIDA, M. G.; ARRAIS. T. (org.). **É geografia, é Paul Claval**. Goiânia: FUNAPE, 2013.
- ANAIS DA BIBLIOTECA NACIONAL: **Textos e estampas relativos à situação do negro no Brasil: encontrando quilombos**. v. 108. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1988.
- ANAIS DO ARQUIVO PÚBLICO DO PARÁ. **Belém**: Secretaria de Estado da Cultura.v.1, t.1, 1995.
- ANJOS, R. S. A. dos; ROSEMBERG, F.; SOUZA. L. A. F. de (org.). **Terra, território e sustentabilidade**. São Paulo: Contexto, 2011.
- ANJOS, R. S. A. dos. **O Brasil africano: geografia e territorialidade**. Brasília: CIGA/Cespe – UNB, 2010.
- ANJOS, R. S. A. dos. Geografia, cartografia e o Brasil africano: algumas representações. **Revista do Departamento de Geografia – USP**, Volume Especial Cartogeo, p. 332-350, 2014.
- ANJOS, R. S. A. dos. **Territórios das comunidades quilombolas no Brasil: segunda configuração espacial**. Brasília: Mapas Editora & Consultoria, 2005.

ARAÚJO, F. G. de; HAESBAERT, R. (org.). **Identidade territórios**: questões e olhares contemporâneos. Rio de Janeiro: Access, 2007.

BAIOCCHI, M. de N. **Kalunga**: povo da terra. 3. ed. Goiânia: Editora UFG, 2013.

BAPTISTA, L.; MOREIRA, J. C. A geografia cultural e o turismo: reflexões e análise. **Geosaberes**, Fortaleza, v. 4, n. 8, p. 14-27, fev. 2014. Disponível em: <http://www.geosaberes.ufc.br/geosaberes/article/view/224>. Acesso em: 20 out. 2018.

BARBOSA, M. L. das D. Entrevista. Entrevistador: Fátima Sueli Oliveira dos Santos. Comunidade Lagoa dos Índios, 2017. arquivo.mp3 (30 min.).

BARTH, F. Grupos étnicos e suas fronteiras. *In*: POUTIGNAT, P.; STREIFF-FERNART, J. Teorias da etnicidade. Seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. Trad. Elcio MATTOS. São Paulo: Editora Unesp, 2012.

BASTOS, C. M. C. B. **Conflitos ambientais em áreas de ressaca**: um estudo da comunidade negra da Lagoa dos Índios em Macapá/AP. 2006. 188p. (Dissertação de Mestrado). Brasília: UnB, 2006.

BASTOS, C. M. C. B.; BRITO, D. M. C. **Comunidade Lagoa dos Índios**: conflitos e perspectivas na criação de uma área protegida. *In*: Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais – ANPOCS, 32, Caxambu, 2008.

BATISTA, R. Desenvolvimento Sustentável nos Quilombos do estado do Piauí. *In*: LIMA, S. O.; FIABANI, A. (org.). **Sertão Quilombola**: comunidades negras rurais no Piauí. Teresina: EDUFPI, 2015.

BAUMAN, Z. **Identidade**: entrevista a Benedetto Vecchi. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BELLO, A. A. **Fenomenologia e Ciências Humanas**: psicologia, história e religião. Organização e trad. Miguel Mahfoud e Marina Massimi. Bauru: EDUSC, 2004.

BEZERRA, A. C. A. Festa e cidade: entrelaçamentos e proximidades. **Espaço e cultura**, UERJ, Rio de Janeiro, n. 23, p. 7-18, jan./jun. de 2008.

BOSSÉ, M. Le. As questões de identidade em geografia cultural: algumas concepções contemporâneas. *In*: CORREA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (org.). **Geografia cultural**: uma analogia, volume II. Rio de Janeiro: EdUERJ. 2013.

BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. Trad. Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

BRASIL. Constituição Federal de 1988. **Ato das Disposições Constitucionais Transitórias** (ADCT). (Art. 68). *In*: BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil. Belo Horizonte: Assembleia Legislativa de Minas Gerais, 2012. Disponível em: <http://www.almg.gov.br/consulte/legislacao/Downloads/pdfs/ConstituicaoFederal.pdf>. Acesso em: 17 out. 2018.

BRASIL. **Decreto Federal 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. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/2003/d4887.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm). Acesso em: 17 out. 2017.

BRASIL. Decreto Legislativo nº 143, de 2002. **Dispõem sobre aprovação do texto da Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho sobre os povos indígenas e tribais em países independentes.** Senado Federal, em 20 de junho de 2002. (Este texto não substitui o original publicado no Diário da Câmara dos Deputados de 14/08/1991). Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decleg/2002/decretolegislativo-143-20-junho-2002-458771-convencao-1-pl.html>. Acesso em: 25 maio 2019.

BRASIL. **Decreto nº 3.912, de 10 de setembro de 2011.** Disponível em: <https://legislacao.presidencia.gov.br/atos/?tipo=DEC&numero=3912&ano=2011&ato=d15kXUU90MNpWT534>. Acesso em: 21 jan. 2018.

BRASIL. **Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004.** Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato20192022/2019/Decreto/D10088.htm#art5](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato20192022/2019/Decreto/D10088.htm#art5). Acesso em: 22 de set. 2018.

BRASIL. Fundação Cultural Palmares. **Portaria nº 98, de 26 de novembro de 2007.** Disponível em: <BRASIL.+FUNDA%C3%87%C3%83O+CULTURAL+PALMARES.+Portaria+n%C2%BA+98%2C+de+26+de+novembro+de+2007>. Acesso em: 15 nov. 2019.

BRASIL. Instrução Normativa INCRA nº 57 de 20 de outubro de 2009. Disponível em: <https://www.legisweb.com.br/legislacao/?id=78048>. Acesso em: 20 nov. 2019.

BRASIL. Ministério da Cultura. **Portaria FCP n.º 6 de 1º de março de 2004.** Disponível em: <https://cpisp.org.br/portaria-fcp-n-o-6-de-1o-de-marco-de-2004/>. Acesso em: 23 nov. 2019.

BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Social-MDS. **Comunidades quilombolas.** Disponível em: <http://mds.gov.br/assuntos/seguranca-alimentar/direito-a-alimentacao/povos-e-comunidades-tradicionais/comunidades-quilombolas>, publicado em 31 jul. 2015. Acesso em: 22 set. 2019.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988.** Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm). Acesso em: 17 out. 2017.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. **Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007.** Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm). Acesso em: 26 maio 2020.

BRASIL. Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. **Guia de Políticas Públicas para Comunidades Quilombolas.** Programa Brasil Quilombola. Brasília. 2013.

Disponível em: <https://www.gov.br/mdh/pt-br/centrais-de-conteudo/igualdade-racial/guia-de-politicas-publicas-para-comunidades-quilombolas/view>. Acesso em: 27 maio 2020

BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Agrário. Secretaria de Desenvolvimento Territorial. **Marco referencial de apoio ao desenvolvimento de territórios rurais**. Brasília: SDT/MDA, 2005.

BRITO, M. R. C.; RENNÓ, A. N. A favela da Geografia: análise e uso do conceito de favela. *In: Encontro de Geógrafos del América Latina*, 12. 2009, Montevidéo. **Anais [...]**. Montevidéo, 2009.

BRITO, M. R. C.; RENNÓ, A. N. A Favela da Geografia: análise e uso do conceito de favela. *In: 12º Encontro de Geógrafos del America Latina*. 2009, Montevidéo. **Anais**. BUENO, Eduardo. **Brasil: uma história**. 2. ed. São Paulo: Ática, 2003. p.112-121.

CAMPOS, A. C. **Do quilombo à favela: a produção do espaço criminalizado**. 3. ed. Rio de Janeiro, RJ: Bertand Brasil, 2010.

CAMPOS, A. Quilombo, favela e os modelos de ocupação dos subúrbios: Algumas Reflexões sobre a expansão urbanas sob a ótica dos grupos segregados. *In: JESUS, R. de F. et al. (org.): Dez anos da Lei nº 10.639/03: Memórias e Perspectivas*. Fortaleza: Editora Universidade Federal do Ceará (UFC)/ Coleção Diálogos Intempestivos, 2013.

CANCLINI, N. G. **Culturas híbridas**. 3. ed. Trad. Ana Regina Lessa e Heloísa Pezza Cintrão. São Paulo: EDUSP, 2000.

CASTELLS, M. **O Poder da Identidade**. Tradução: Klauss Brandini Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, 1999a.

CASTELLS, M. **O poder da identidade**. São Paulo: Paz e Terra, 1999b.

CHALHOUB, S. **Cidade febril – Cortiços e epidemias na Corte Imperial**. São Paulo, Companhia das Letras, 1996.

CLAVAL, P. **A Geografia cultural**. Florianópolis; Paris: Editora da UFSC; Nathan, 1995.

CLAVAL, P. A volta do cultural na geografia. **Revista de Geografia da UFC**. Ano 1, n. 1, p.19-28, 2002.

CLAVAL, P. Campo e perspectivas da geografia Cultural. *In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (org.). Geografia Cultural: um século (3)*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2002.

CLAVAL, P. O território na transição da pós-modernidade. **GEOgraphia**. Ano 1, n. 2, p.26 1999.

CONAQ (Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas). **Quilombolas: a luta pelo direito de existir**. Disponível em: <http://conaq.org.br/noticias/quilombolas-a-luta-pelo-direito-de-existir/>. Acesso em: 28 maio 2020.

CORRÊA, A. de M. Não acredito em Deuses que não saibam dançar: a festa do Candomblé, território encarnador da cultura. *In*: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (org.). **Geografia: temas sobre cultura e espaço**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013.

COSTA, S. C. **Entrevista**. Entrevistador: Fátima Sueli Oliveira dos Santos. Jardim Cascata, Aparecida de Goiânia, 2017. arquivo.mp3 (40 min.)

CRUZ, V. do C. Itinerários teóricos sobre a relação entre território e identidade. *In*: BEZERRA, A. C. A.; GONÇALVES, C. U.; NASCIMENTO, F. R. do; ARRAIS, T. A. (org.). **Itinerários geográficos**. Niterói: Ed UFF, 2007.

DaMATTA, R. O que faz o Brasil Brasil?: a questão da identidade. *In*: DaMATTA, R. **O que faz o Brasil, Brasil?** Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

DÉCADA INTERNACIONAL DE AFRODESCENDENTES 2015-2024: Reconhecimento, justiça, desenvolvimento. Disponível em: <http://www.dedihc.pr.gov.br/arquivos/File/decadaafro.pdf>. Acesso em: 26 maio 2020.

DERROSSO, G. S.; CURY, M. J. F. Elementos de uma Identidade Territorial: um estudo de caso da cidade de Foz do Iguaçu-PR. **Caderno Prudentino de Geografia**. Presidente Prudente, n. 41, v. 1, p. 65-85, jan./jun. 2019.

ELIADE, M. **O sagrado e o profano**. Trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ERTHAL, R. Geografia histórica: considerações. Universidade Federal Fluminense. **GEOgraphia**. Ano V, n. 9, 2003.

FERNANDES, M. de O. O Conceito de Território: reflexões conceituais e os enfoques na geografia contemporânea. **Revista de Geografia (UFPE)**, v. 29, n. 2, p. 136-152, 2012.

FERREIRA, E. **Entrevista**. Entrevistador: Fátima Sueli Oliveira dos Santos. Jardim Cascata, Aparecida de Goiânia, 2017. arquivo.mp3 (30 min.).

FIABANI, A. Breve balanço da questão fundiária das comunidades negras brasileiras. **Revista Mosaico**, v. 6, n. 1, p. 51-63, jan./jul. 2013.

FRASER, N. **Identidade, exclusão e crítica: uma resposta a quatro críticas**. Volume: 6 edição: 3, página (s): 305-338. Edição publicada: 1º de julho de 2007. Disponível em: <https://doi.org/10.1177/1474885107077319>. Acesso em: 30 maio 2020.

FREYRE, Gilberto. **Sobrados e Mucambos**: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento urbano. São Paulo. 1. ed. digital. São Paulo: Global, 2013.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. **Registro visa reconhecer origens, permitindo que as comunidades possam receber titulação de território e serem beneficiárias de políticas públicas**. publicado: 24 dez. 2018, 11h51, última modificação: 26 dez. 2018, 16h38. Disponível em: <http://cultura.gov.br/144-comunidades-quilombolas-foram-certificadas-em-2018%EF%BB%BF/>. Acesso em: 30 maio 2020.

FUNES, E. A.; FERREIRA SOBRINHO, H. Vivências de Negros em Espaços de “Morenos” y “Galegos”. **Gazeta de Antropologia**, v. 31, n. 1, p. 30-42, 2016. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10481/43051>. Acesso em: 31 ago. 2018.

FUNES, E. A. Mocambos: na natureza, cultura e memória. **Revista História Unisinos**, v. 13, n. 2, p. 146-153, maio/ago. 2009.

GITE (Grupo de Inteligência Territorial Estratégica). **Atribuição das Terras do Brasil**. 2017. *online*. Disponível em: <https://www.embrapa.br/gite/projetos/atribuicao/index.html>. Acesso em: 11 mar. 2018.

GOMES, F. dos S. **Mocambos e quilombos**: uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Claro Enigma, 2015. (Coleção Agenda brasileira)

GOMES, M. da S.; STEINBERGER, M.; BARBOSA, R. P. O potencial político da categoria “território usado”. In: STEINBERGER, M. (org.). **Território, Estado e políticas públicas**. Brasília: Ler Editora, 2013.

GÓMEZ, G. M. Razon y pasión del espacio y el territorio. In: GÓMEZ, G. M. *et al.* (org.) **Espacio y territorios**: Razon, paisson y imaginários. Bogotá. Unobiblos, 2001.

GROBE, C. M. P. **Manaus e seus Igarapés**: A construção da cidade e suas representações (1880-1915). Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Amazonas. Orientadora: Maria Luiza Ugarte Pinheiro Coorientadora: Otoni Moreira de Mesquita. 2014.

HAESBAERT, R. Concepções de território para entender a desterritorialização. In: SANTOS, M. *et al.* **Território, territórios**: ensaios sobre ordenamento territorial. 2. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HAESBAERT, R. Identidades territoriais. In: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (org.) **Manifestações da cultura no espaço**. Rio de Janeiro: Eduerj, 1999.

HAESBAERT, R. **O mito da desterritorialização**: Do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HALL, Stuart. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HOLZER, W. Geografia humanista: uma revisão. In: Zeny Rosendahl e Roberto Lobato Corrêa. **Espaço e Cultura**. UERJ, RJ, EDIÇÃO COMEMORATIVA, p. 137-147, 1993-2008

INCRA (Instituto Nacional de Colonização e reforma Agraria). **Instrução Normativa nº 57 de 20/10/2009**. Disponível em: <https://www.legisweb.com.br/legislacao/?id=78048>. Acesso: em 11 mar. 2019.

INCRA (Instituto Nacional de Colonização e reforma Agraria). **Relatório Antropológico de Caracterização Histórica, Econômica, Ambiental e Socio Cultural da Comunidade Quilombola Lagoa dos Índios**. ALMEIDA, R. A. de A. (org.). Brasília, dez. 2017.

IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional). **Dossiê de Registro Marabaixo**. Ministério da Cultura. Brasília, ago. 2018.

KOZEL, S. (org.). **Mapas mentais: dialogismo e representação**. Curitiba: Appris, 2018.

LE BOSSÉ, M. As questões de identidade em geografia cultural: algumas concepções contemporâneas. *In*: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (org.). **Paisagens, textos e identidade**. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2004.

LÉVY, J. Qual o sentido da Geografia Cultural? **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, n. 61, p. 19-38, ago. 2015.

LIMA, H. V. C. Negro & Quilombola: a identidade étnica em questão na comunidade remanescente de quilombos de Caiana dos Crioulos-PB. **Cadernos de História**, Belo Horizonte, v. 17, n. 27, 2º sem. 2016. Disponível em: [https://www.academia.edu/38568732/Negro\\_and\\_Quilombola\\_A\\_Identidade\\_%C3%89tnica\\_em\\_quest%C3%A3o\\_na\\_Comunidade\\_Remanescente\\_de\\_Quilombos\\_de\\_Caiana\\_dos\\_Crioulos\\_PB](https://www.academia.edu/38568732/Negro_and_Quilombola_A_Identidade_%C3%89tnica_em_quest%C3%A3o_na_Comunidade_Remanescente_de_Quilombos_de_Caiana_dos_Crioulos_PB). Acesso: em 15 mar. 2019.

LIMA, V. M. F. de. **Desenho urbano: uma análise de experiência brasileira: estudo de caso nas áreas centrais de Curitiba, do Rio de Janeiro e do Recife**. Natal: EDUFRN, 2014.

LOMBA, R. M.; FONSECA, M. B. da S. Modos de vida ribeirinho na comunidade Foz do Rio Mazagão – Mazagão (AP/Brasil). **Ateliê Geográfico**, Goiânia, v. 11, n. 1, p. 257-276, abr. 2017.

LUNA, V. X. **Entre o porteau e o volante: Africanos Redesenhando a Vila São José de Macapá – 1840-1856**. 2009. (Dissertação de mestrado. Universidade Federal do Piauí – UFPI). Departamento de História; programa de pós-graduação em História. Teresina, 2009.

MAIA, D. S. **Tempos lentos na cidade: permanências e transformações dos costumes rurais na cidade de João Pessoa-PB**. 2000. (Tese - Doutorado em Geografia Humana). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2000.

MERLEAU-PONTY, M. **Fenomenologia da percepção**. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 3. ed. São Paulo: Martins, 2006.

MORAIS, P. D. **História do Amapá: o passado é espelho do presente**. Macapá: Printgraf Editoria Gráfica, 2017.

NITSCHKE, L. B.; BAHL, M. **O Turismo e a investigação do espaço vivido de comunidades locais**. VIII Seminário da Associação Nacional Pesquisa e Pós-Graduação em Turismo 02 e 04 de outubro de 2011 – UNIVALI– Balneário Camboriú/SC.

OIT (Organização Internacional do Trabalho). **Convenção nº 169 sobre povos indígenas e tribais em países independentes e Resolução referente à ação da OIT sobre povos indígenas e tribais**. 2. ed. Brasília: OIT, 2005.

OLIVEIRA, F. B.; D'ABADIA, M. I. V. Territórios quilombolas em contextos rurais e urbanos brasileiros. **Élisée, Rev. Geo.**, Anápolis, v. 4, n. 2, p. 257-275, jul./dez. 2015.

Disponível em: <http://www.revista.ueg.br/index.php/elisee/article/viewFile/3712/2822>. Acesso em: 9 mar. 2017.

OLIVEIRA, F. B. **Identidade e território da associação quilombola urbana Jardim Cascata** – Aparecida de Goiânia (1988-2015). 2016. Dissertação (Mestrado TECCER – Mestrado Interdisciplinar em Territórios e Expressões Culturais no Cerrado), [manuscrito], Orientadora: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Maria Idelma Vieira D'Abadia. Universidade Estadual de Goiás, Campus de Ciências Socioeconômicas e Humanas, Anápolis, 2016.

PENNA, M. **O que faz ser nordestino**: Identidades sociais, interesses e o “escândalo” Erundina. São Paulo: Cortez, 1992.

POLLICE, F. **O papel da identidade territorial no desenvolvimento local**. Espaço e Cultura. UERJ.RJ, n.27, p. 7-23, jan./jun. 2010.

POLLICE, F. O papel da identidade territorial no desenvolvimento local. **Espaço e Cultura** (UERJ), Rio de Janeiro, n. 27, p. 7-23, jan./jun. 2010.

POLLICE, F. **Nuove strategie per lo sviluppo competitivo dei sistemi locali di piccole e media impresa**. In: CALAFIORE, G.; PALAGIANO, C.; PARATORE, E. (a cura di), Vecchi territori, nuovi mondi: la geografia delle emergenze del 2000. Atti del XXVIII Congresso Geografico Italiano (Roma, 2000). Roma: Edigeo, 2003.

POUTIGNAT, P.; STREIFF-FERNART, J. **Teorias da etnicidade**. Seguindo de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. Tradução de Elcio Fernandes Mattos. São Paulo: Editora Unesp, 2012.

RAMOS, J. **Entrevista**. Entrevistador: Fátima Sueli Oliveira dos Santos. Jardim Cascata, Aparecida de Goiânia, 2017a. arquivo.mp3 (30 min.). 03 ago. 2018.

RAMOS, M. de N. L. Povoamento do Gram-Pará: famílias de Mazagão. In: **Anais do Arquivo Público do Pará**, Belém, v. 1, n. 1, p. 13-178, 1995.

RATTS, A. J. P. **Gênero, raça e espaço: trajetórias de mulheres negras**. Comunicação apresentada no 27º. ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS (Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais), Caxambu, MG, 2003, 18p. (mimeo)

RATTS, A. J. P. A geografia entre as aldeias e os quilombos: territórios etnicamente diferenciados. In: ALMEIDA, M. G. de; RATSS, A. J. P. (org.). **Geografia: leituras culturais**. Goiânia: Alternativa, 2003. 286p.

REIS, L. M. Africanos no Brasil: saberes trazidos e ressignificações culturais. **Cadernos de História**, Belo Horizonte, v. 8, n. 10, p. 11-23, 2º sem. 2006.

RODRIGUES, A. M. Políticas públicas no espaço. Justiça e direito: um debate sobre o urbano. **Revista Cidades**, v. 13, n. 22, p. 40-69, 2016.

ROMANCINI, S. R.; MARTINS, E. da C. As representações da natureza no imaginário cultural da região de Cuiabá-MT. In: ALMEIDA, Maria Geralda de (Org.). **Tantos**

**Cerrados: múltiplas abordagens sobre a biodiversidade e singularidade sociocultural.** Goiânia: Vieira, 2005. p. 97-114.

ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (org.). **Religião, identidade e território.** Rio de Janeiro: EdUREJ, 2001. Coleção Geografia Cultural.

ROSENDAHL, Z.; CORREA; R. L. (org.). **Geografia cultural: uma antologia.** v. II. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013.

SALLES, V. **O Negro no Pará sob o regime da escravidão.** Rio de Janeiro: FGV, 1971.

SANTO, M. Dinheiro e Território. **GEOgraphia**, Ano 1, n. 1, p. 7-13, 1999.

SANTOS, F. S. O. dos. **Simbolismo quilombola da comunidade lagoa dos índios-Macapá-Amapá:** cultura tradicional e vetores da modernidade. Disponível em: [search?client=firefox-b-amp=SAN%20SANTOS.%20F.%20S.%20O.%20dos.%20Simbolismo%20quilombola%20da%20comunidade%20lagoa%20dos%20indios-Macap%C3%A1-Amap%C3%A1%3A+cultura+tradicional+e+vetores+da+modernidade](https://search.client=firefox-b-amp=SAN%20SANTOS.%20F.%20S.%20O.%20dos.%20Simbolismo%20quilombola%20da%20comunidade%20lagoa%20dos%20indios-Macap%C3%A1-Amap%C3%A1%3A+cultura+tradicional+e+vetores+da+modernidade). Acesso em: 19 out. 2017.

SANTOS, F. S. O.; ALMEIDA, M. G. de. Quilombos contemporâneos e a diversidade cultural: primeiro contato com a comunidade kalunga - Teresina/GO. *In*: NOVAIS, T.; MARINHO, T. A. (org.). **Anais do 3º Encontro de Pesquisadores sobre os Quilombolas Kalunga, Igualdade Racial e Direitos Humanos: Cultura, Trabalho e Cidadania**, 30 e 31 de março de 2017. Goiânia: PUC Goiás/PPGHIST, 2017.

SÃO PAULO (ESTADO). **Projeto de Lei 01-0013/2009** do Vereador Juscelino Gadelha (PSDB). Disponível em: [Projeto+de+Lei+01-0013%2F2009+do+Vereador+Juscelino+Gadelha+%28PSDB%29](https://projeto.de.lei/01-0013%2F2009+do+Vereador+Juscelino+Gadelha+%28PSDB%29). Acesso em: 18 mar. 2019.

SAQUET, M. A. **Os tempos e os territórios da colonização italiana.** Porto Alegre: EST Edições, 2003/2001.

SAUER, C. O. Geografia Cultural. **Revista Espaço e Cultura**, nº 3, p. 1-7, jan.1997.

SEEMANN, J. Mapeando culturas e espaços: uma revisão para a Geografia Cultural no Brasil. *In*: ALMEIDA, M. G. de; RATTIS, A. J. P. (org.). **Geografia: leituras culturais.** Goiânia: Alternativa, 2003.

SILVA FILHO, E. **Passado presente nos velhos mapas:** conhecimento e poder. 1º Seminário Brasileiro Cartografia Histórica. Paraty, RJ, 10 a 14 maio 2011.

SILVA, M. P. da. **Entrevista.** Entrevistador: Fátima Sueli Oliveira dos Santos. Comunidade Lagoa dos Índios, 2017. arquivo.mp3 (30 min.).

SOUSA, A. A. de. Território e identidade: elementos para a identidade territorial. **Caderno prudentino de Geografia** (Associação dos Geógrafos Brasileiros), Presidente Prudente, SP, v.1, n. 1, 1981.

SOUZA, M. de M. e. África e Brasil africano. *In*: CAMARGO, R. de; MOCELLIN, R. **História em debate**. São Paulo: Editora do Brasil, 2010. v. 2, p. 174. Disponível em: <http://www.brasilecola.com/historiab/escravidao-na-Africa.htm>. Acesso em: 5 mar. 2018.

SPIVAK, G. C. **Pode o subalterno falar?** Trad. Sandra R. Goulart Almeida; Marcos Feitosa; André Feitosa. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

TAKIYAMA, L. R. *et al.* **Projeto zoneamento ecológico econômico urbano das áreas de ressacas de Macapá e Santana, estado do Amapá**: relatório técnico final. Macapá: IEPA, 2012.

TOLEDO, V. M.; BARREIRABASSOLS, N. **A memória biocultural**: a importância ecológica das sabedorias tradicionais. Trad. Rosa L. Petalta. 1 ed. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

VENTURI, A. B. (org.). **Geografia**: práticas de campo, laboratório e sala de aula. São Paulo: Sarandi, 2011. (Coleção Praticando).

VERDEJO, M. E. **Diagnóstico rural participativo**: guia prático. DRP/ revisão e adequação de Décio Cotrim e Ladjane Ramos. Brasília: MDA / Secretaria da Agricultura Familiar, 2010.

## APÊNDICES

**APÊNDICE A**

**TERMOS DE CONSENTIMENTO PARA EXECUÇÃO DA PESQUISA**

**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO - TCLE**



MINISTÉRIO DA SAÚDE - Conselho Nacional de Saúde - Comissão Nacional de Ética em Pesquisa - CONEP

## FOLHA DE ROSTO PARA PESQUISA ENVOLVENDO SERES HUMANOS

1. Projeto de Pesquisa: COMUNIDADES QUILOMBOLAS			
2. Número de Participantes da Pesquisa: 35			
3. Área Temática: _____			
4. Área de Conhecimento: Grande Área 7. Ciências Humanas			
<b>PESQUISADOR RESPONSÁVEL</b>			
5. Nome: FATIMA SUELI OLIVEIRA DOS SANTOS			
6. CPF: 481.318.773-20	7. Endereço (Rua, n.º): ALMIRANTE BARROSO 1525/2830 SANTA RITA MACAPÁ AMAPÁ 69001338		
8. Nacionalidade: BRASILEIRO	9. Telefone: 99301259954	10. Outro Telefone:	11. Email: fatimasueli@nq@gmail.com
<p>Termo de Compromisso: Declaro que conheço e cumprirei os requisitos da Resolução CNS 466/12 e suas complementares. Comprometo-me a utilizar os materiais e dados coletados exclusivamente para os fins previstos no protocolo e a publicar os resultados sejam eles favoráveis ou não. Aceito as responsabilidades pela condução científica do projeto acima. Tenho ciência que essa folha será anexada ao projeto devidamente assinada por todos os responsáveis e fará parte integrante da documentação do mesmo.</p>			
Data <u>19</u> / <u>05</u> / <u>2017</u>		 Assinatura	
<b>INSTITUIÇÃO PROPONENTE</b>			
12. Nome: Universidade Federal de Goiás - UFG	13. CNPJ:	14. Unidade/Órgão: Universidade Federal de Goiás - UFG	
15. Telefone: (027) 3521-1500	16. Outro Telefone:		
<p>Termo de Compromisso (do responsável pela instituição): Declaro que conheço e cumprirei os requisitos da Resolução CNS 466/12 e suas Complementares e como esta instituição tem condições para o desenvolvimento deste projeto, autorizo sua execução.</p>			
Responsável:	 Prof. Dr. Cláudia Helena Lopes Lima Diretora do IESAUFG Mat. SIAPE nº 0300258		CPF: <u>08796459113</u>
Carga/Função:	 Prof. Dr. Cláudia Helena Lopes Lima Diretora do IESAUFG Mat. SIAPE nº 0300258		
Data <u>19</u> / <u>05</u> / <u>2017</u>			
<b>PATROCINADOR PRINCIPAL</b>			
Não se aplica			



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
INSTITUTO DE ESTUDOS SOCIOAMBIENTAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA

## TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO - TCLE

Você/Sr./Sra. está sendo convidado(a) a participar, como voluntário(a), da pesquisa intitulada **IDENTIDADES TERRITORIAIS NAS COMUNIDADES AFRODESCENDENTES URBANAS: DO CERRADO DE GOIÁS AOS IGARAPÉS DO AMAPÁ**. Meu nome é Fatima Sueli Oliveira dos Santos, sou a pesquisadora responsável e minha área de atuação é Geografia. Após receber os esclarecimentos e as informações a seguir, se você aceitar fazer parte do estudo, assine ao final deste documento, que está impresso em duas vias, sendo que uma delas é sua e a outra pertence ao pesquisador responsável. Esclareço que em caso de recusa na participação você não será penalizado(a) de forma alguma. Mas se aceitar participar, as dúvidas *sobre a pesquisa* poderão ser esclarecidas pela pesquisadora responsável, via e-mail ([fatimasuelimcp@gmail.com](mailto:fatimasuelimcp@gmail.com)) e, inclusive, sob forma de ligação a cobrar, através do seguinte contato telefônico: (96) 981359954. Ao persistirem as dúvidas *sobre os seus direitos* como participante desta pesquisa, você também poderá fazer contato com o **Comitê de Ética em Pesquisa** da Universidade Federal de Goiás, pelo telefone (62) 3521-1215.

### 1. Informações Importantes sobre a Pesquisa:

- 1.1 O título da pesquisa é: identidades territoriais nas ilhas quilombolas: do cerrado de Goiás aos igarapés do Amapá. A pesquisa justifica-se pelo fato de que o atual modelo de legalização de terras quilombolas está alterando configurações territoriais e modos de vida das comunidades tradicionais, portanto, o objetivo é compreender em que essas transformações afetaram o pertencimento de ser quilombola;
- 1.2 Para a realização da pesquisa será realizado trabalho de campo, de modo a obter dados e informações primárias via entrevistas com pessoas das comunidades tradicionais, para diagnosticar a dinâmica da área de estudo. Serão realizados registros fotográficos e/ou audiovisuais da conversa, mediante autorização em campo específico no final deste formulário;
- 1.3 A pesquisa não gera riscos significantes, mas ainda sim é possível que haja desconforto emocional e/ou constrangimento, angústia, insatisfação e irritação, podendo o entrevistado solicitar o interrompimento da entrevista a qualquer momento. Vale ressaltar que a sua

participação estará contribuindo para revelar dados na tese, podendo servir de instrumento de luta para as populações afetadas por políticas públicas que garantam a manutenção de seu modo de vida;

- 1.4 Caso haja necessidade de deslocamentos e alimentação em decorrência da participação na pesquisa, as despesas serão cobertas pela pesquisadora;
- 1.5 Há total garantia do sigilo, que assegura a privacidade e o anonimato dos/as participante/s que assim quiserem, estando todo o material em posse da pesquisadora em local seguro. Entretanto, caso seja de seu consentimento a identificação ajudará no enriquecimento dos dados da pesquisa, desde que não haja objeção, devendo indicar essa opção no final do formulário;
- 1.6 Se depois de consentir em sua participação o Sr(a) desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa;
- 1.7 Se a qualquer momento alguma questão lhe causar *desconforto emocional* e/ou *constrangimento* durante a entrevista você terá total liberdade para se recusar a responder, sem prejuízo algum;
- 1.8 Os resultados da pesquisa serão tornados públicos, sejam eles favoráveis ou não;
- 1.9 Os resultados serão divulgados por meio de banco de teses, no site da UFG e poderão também ser divulgados em forma de artigos, em anais de congressos e revistas científicas e em livros, todos em formato impresso e/ou digital;
- 1.10 O/A participante tem o direito de pleitear indenização (reparação a danos imediatos ou futuros), garantido em lei, decorrentes da sua participação na pesquisa;
- 1.11 A pesquisa envolve o armazenamento dos dados em banco de dados pessoal por cinco anos e toda pesquisa a ser feita com os dados que foram coletados deverá ser autorizada pelo/a participante e também será submetida novamente para aprovação do CEP institucional e, quando for o caso, à CONEP. Assim, visando a execução de investigações futuras, devem ser apresentadas ao/à participante as seguintes informações: a) justificativa quanto à necessidade, relevância e oportunidade para usos futuros do material que foi coletado; b) declaração de que os resultados da pesquisa serão tornados públicos, sejam eles favoráveis ou não; c) apresentação das estratégias de divulgação dos resultados. Para tanto, caso concorde, você deverá autorizar a guarda do material coletado para uso em pesquisas futuras:  
 Declaro ciência de que os meus dados coletados podem ser relevantes em pesquisas futuras e, portanto, autorizo a guarda do material em banco de dados;  
 Declaro ciência de que os meus dados coletados podem ser relevantes em pesquisas futuras, mas **não** autorizo a guarda do material em banco de dados;

**1.2 Consentimento da Participação na Pesquisa:**

Eu, ....., inscrito(a) sob o RG/ CPF....., abaixo assinado, concordo em participar do estudo intitulado "IDENTIDADES TERRITORIAIS NAS COMUNIDADES AFRODESCENDENTES URBANAS: DO CERRADO DE GOIÁS AOS IGARAPÉS DO AMAPÁ". Informo ter mais de 18 anos de idade e destaco que minha participação nesta pesquisa é de caráter voluntário. Fui devidamente informado(a) e esclarecido(a) pelo pesquisador(a) responsável Fátima Sueli Oliveira dos Santos sobre a pesquisa, os procedimentos e métodos nela envolvidos, assim como os possíveis riscos e benefícios decorrentes de minha participação no estudo. Foi-me garantido que posso retirar meu consentimento a qualquer momento, sem que isto leve a qualquer penalidade. Declaro, portanto, que concordo com a minha participação no projeto de pesquisa acima descrito.

**Uso de imagem/voz:**

- ( ) Permito a divulgação da minha imagem/voz/opinião nos resultados publicados da pesquisa;
- ( ) Não permito a publicação da minha imagem/voz/opinião nos resultados publicados da pesquisa.

**Identificação:**

- ( ) Permito a minha identificação através de uso de meu nome nos resultados publicados da pesquisa;
- ( ) Não permito a minha identificação através de uso de meu nome nos resultados publicados da pesquisa.

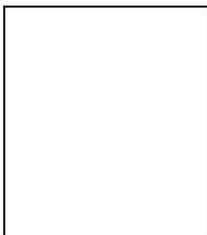
Local: \_\_\_\_\_, ..... de ..... de .....

\_\_\_\_\_  
Assinatura por extenso do(a) participante

\_\_\_\_\_  
Assinatura por extenso do(a) pesquisador(a) responsável

**Campo para coleta da(s) assinatura(s) de participante sem letramento:**

Testemunhas em caso de uso da assinatura datiloscópica



\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_

**APÊNDICE B**

**TRANSCRIÇÃO DOS MORADORES AFRODESCENDENTE DA LAGOA DOS ÍNDIOS E JARDIM  
CASCATA**

**Ana Lúcia Silva da Conceição**

Entrevistadora: Hoje, 1º de março de 2018, entrevistamos a moradora afrodescendente da Lagoa dos Índios, para que sua opinião seja incluída no estudos cujo título "Identidades territoriais em comunidades afrodescendentes urbana: do cerrado de Goiás aos igarapés do Amapá. Nosso objetivo é coletar informações sobre identidade territorial em quilombos urbanos.

Ana Lúcia: O meu nome é Ana Lúcia Silva da Conceição.

Entrevistadora: Quantos moradores têm na sua casa?

Ana Lúcia: Tem 5.

Entrevistadora: São todos parentes?

Ana Lúcia: Sim.

Entrevistadora: Há algum tempo moram na comunidade? Há quanto tempo vocês moram na comunidade?

Ana Lúcia: 39 anos.

Entrevistadora: Vocês consideram a comunidade rural ou urbana?

Ana Lúcia: Urbana.

Entrevistadora: Ela tá perto da cidade ou ela tá longe da cidade?

Ana Lúcia: Perto da cidade.

Entrevistadora: Realizam alguma atividade remunerada dentro ou fora da comunidade?

Ana Lúcia: Sim.

Entrevistadora: Gostam de morar na comunidade?

Ana Lúcia: Ah, eu adoro!

Entrevistadora: Pensa em continuar morando aqui?

Ana Lúcia: Ih! Tranquilo! Porque é tranquilo... entendeu? Lá não tem barulho.

Entrevistadora: Há escola na comunidade?

Ana Lúcia: Sim.

Entrevistadora: Quantas?

Ana Lúcia: Só uma.

Entrevistadora: Ela atende a comunidade?

Ana Lúcia: Não, não atende toda a comunidade, porque as pessoas que têm um, querem fazer o 1º ano, 2º, 3º, faculdade, tem que tudo ir de carona, pede carona daqui da, daqui de dentro pra ir pra cidade, pra, lá pra Macapá.

Entrevistadora: Tem atendimento médico?

Ana Lúcia: Sim.

Entrevistadora: Vocês já sofreram algum tipo de violência, dentro da comunidade, por parte dos moradores ou fora da comunidade?

Ana Lúcia: Não, eu graças a Deus nunca sofri, desde quando eu me entendi a morar aqui, nunca sofri.

Entrevistadora: Nenhum outro posseiro veio, colocou arma na sua cabeça ou...?

Ana Lúcia: Não, só os que já são agora mais recente, é que como nós antigos a gente usa chapeleiro, chapéu, né, usa muito brinco, pulseiras, se pinta, anda toda... cabeça, eh, coberta, às vezes eu sofri nessa, nesse, nessa parte devido a que me chamaram de macumbeira. Foi.

Entrevistadora: Qual é a sua religião?

Ana Lúcia: A minha religião é protestante.

Entrevistadora: Eh, a senhora acha, houve mudanças da, de religiões nesse período?

Ana Lúcia: Eh, teve, tem uns que são protestantes, outros são católicos, entendeu? Teve uma mudança, um pouquinho. Isso porque foi chegando outras pessoas, né, de religiões, e foi conversando com a gente pra poder melhorar. Foi.

Entrevistadora: Eh... a senhora consegue identificar a potencialidade dessa área aqui? Ela é uma área rica? Ela é uma área que precisa de mudança? Como é que a senhora identifica isso?

Ana Lúcia: Ela é uma área rica, é uma área que precisa de muita mudança aqui na nossa comunidade.

Entrevistadora: Em relação às mudanças, o que que a senhora acha que precisa?

Ana Lúcia: Tem que fazer assim, um funcionamento pra que tenha as políticas públicas dentro da nossa comunidade, né? Trabalhos, que a gente, pra que a gente poder conseguir as coisas pra trabalhar tem que ir pra fora, porque só tem um posto e a escola e são muitas pessoas que precisam trabalhar e não temos aqui.

Entrevistadora: Dona Ana, a senhora autoriza a publicação da sua opinião e da sua imagem como moradora?

Ana Lúcia: Sim.

Entrevistadora: Autoriza? Tá, a gente agradece desde já, muito obrigada pela sua disponibilidade.

Ana Lúcia: Obrigada, também, por vocês fazerem essas perguntas e estarem aqui presentes com a gente todo o tempo.

**Gerônimo Ramos da Silva Neto**

Entrevistadora: Entrevistamos o morador afrodescendente da Lagoa dos Índios, para que sua opinião seja incluída no estudos cujo título "Identidades territoriais em comunidades afrodescendentes urbana: do cerrado de Goiás aos igarapés do Amapá. Nosso objetivo é coletar informações sobre identidade territorial em quilombos urbanos.

Gerônimo: O nome, né? Gerônimo Ramos da Silva Neto.

Entrevistadora: Você é filho de quem?

Gerônimo: Eu sou o filho da Domingas Ramos da Silva, Domingas Ramos da Silva. E...

Entrevistadora: Você morava há muito tempo aqui?

Gerônimo: A minha mãe, né, a minha mãe foi nascida, nasceu aqui dentro da comunidade, praticamente, né, e foi criada por, foi criada, até hoje ela mora na comunidade.

Entrevistadora: Dessa, dessa organização de descendência, vocês são, de qual família?

Gerônimo: Da família do, do, do Gerônimo, do Gerônimo, porque o meu nome é Gerônimo Ramos da Silva Neto, né, e o que, esse meu nome, o meu avô era Gerônimo Ramos da Silva. Então de..., ele, o meu avô, ele foi nascido e criado aqui dentro da comunidade também. Aí os filhos dele, ele morreu, a minha avó, Ricarda Pereira da Silva, ela morreu, e nós ficamos na comunidade até hoje. Fomos nascido e criado na comunidade. A minha mãe tá, nasceu e criada aqui...

Entrevistadora: Ela contou...

Gerônimo: Aí ela criou a gente aqui e tá vindo agora a nova família, que é dos nossos filhos, né, que são netos, né, que são vindo pra comunidade.

Entrevistadora: Você considera a comunidade rural ou quilombola?

Gerônimo: Eu sou, eh, é quilombola, porque eu sempre lutei por essa comunidade a palavra ser quilombola, que a minha avó, antes dela morrer, ela quis muito que essa comunidade se tor-, se, virasse comunidade quilombola, porque ela gosta de mar abaixo. O marabaixo, eh, uma festa cultural quilombola, pra ela era muito, ela gostava, toda época, ela podia tá um pouquinho doente, mas quando tinha uma festa que tivesse marabaixo no meio ela se

alevantava e ia bater lá nas festa pra dançar. Ela gostava muito de festa quilombola.

Entrevistadora: Você acha que a comunidade aqui ela é rural ou urbana? Ela tá perto ou longe da cidade?

Gerônimo: Não, a nossa comunidade ela... ela é uma comunidade que... que tá no corredor do quilombola, né, a comunidade que tá mais dentro da cidade, mais dentro da, da cidade é a nossa comunidade, que se torna mais dentro da cidade.

Entrevistadora: Gerônimo, desculpe. Gerônimo, eh, você trabalha dentro da comunidade fazendo a sua atividade também como moto táxi dentro da comunidade?

Gerônimo: Eu trabalho como moto táxi às vezes e trabalho aqui na escola com, carrego aluno pra escola.

Entrevistadora: Você serve como transporte também pra escola?

Gerônimo: É.

Entrevistadora: Você autoriza essa sua entrevista a ser publicada e a sua imagem também ser publicada?

Gerônimo: Claro.

Entrevistadora: Autoriza?

Gerônimo: Autorizo sim.

Entrevistadora: A gente agradece a sua entrevista, né, e nós vamos tirar a sua foto, tá?

Gerônimo: Certo.

**Maria de Jesus Pereira da Silva**

Entrevistadora: Hoje, aos 03 dias, de agosto de 2018, às 10h da manhã, estamos entrevistando a moradora da comunidade Lagoa dos Índios, em que o título do estudo é "Identidades territoriais em comunidades afrodescendentes urbana: do cerrado de Goiás aos igarapés do Amapá". Nosso objetivo é coletar informações sobre a identidade territorial para o doutorado. Bom dia. Você vai agora comentar quem é você, quanto tempo mora na comunidade e conversar a respeito do quilombo.

Maria de Jesus: O meu nome é Maria de Jesus Pereira da Silva. Aí o que...? Eu não sei... Meu nome é Maria de Jesus Pereira da Silva. O que é pra mim falar?  
(risos)

Entrevistadora: Você mora há quanto tempo aqui?

Maria de Jesus: Eu fui nascida e criada, eu vou fazer 50... 54 anos.

Entrevistadora: Você é da ancestralidade de qual, eh, por exemplo, existiam as famílias tradicionais aqui da comunidade. Você é descendente de quem?

Maria de Jesus: De, de quilombo, né?

Entrevistadora: Aí qual é as famílias aqui que você é descendente?

Maria de Jesus: Qual é a família?

Entrevistadora: Ahã. Ou você já morava aqui?

Maria de Jesus: Eu já morava aqui. Eu fui nascida e criada aqui dentro. Meu pai também foi nascido e criado aqui.

Entrevistadora: O seu pai é da comunidade?

Maria de Jesus: É, minha mãe também... nascido e criado.

Entrevistadora: É? E quem eram eles?

Maria de Jesus: O nome de-, da minha mãe é Ricarda Pereira da Silva e o nome do meu pai era Jerônimo Ramos da Silva.

Entrevistadora: A dona Ricarda! Ela mora ainda aqui?

Maria de Jesus: Não, ela já morreu.

Entrevistadora: Ela morreu quando?

Maria de Jesus: Deixa eu ver... tá fazendo uns dez anos já de morta a minha mãe. O meu pai tá fazendo uns... uns treze anos já de morto.

Entrevistadora: Dez anos!

Maria de Jesus: É. Ahã, meu pai também.

Entrevistadora: Você é... das filhas da dona Ricarda você é qual?

Maria de Jesus: Eu sou a mais nova.

Entrevistadora: Ahã, eh... quanto tempo faz que vocês moram aqui?

Maria de Jesus: Faz muitos anos já que eu nem sei o tempo, né? Só que os meus pais também foram nascidos e criados aqui, não sei nem o tempo, os anos que eles moraram aqui...

Entrevistadora: Aqui vocês, em termo de religiosidade, qual a sua religiosidade aqui?

Maria de Jesus: Católica, sou ca-, quer dizer, não sou crente, eu sou católica. Católica, ahã.

Entrevistadora: Aqui tinha festa?

Maria de Jesus: Tinha festas de santos, Nossa Senhora do Carmo, São Joaquim, São Gerônimo...

Entrevistadora: Quais eram essas datas? Era na data ou vocês...? Você se lembra ainda as datas?

Maria de Jesus: A data era no aniversário da Nossa Senhora do Carmo, que é em julho, né?

Entrevistadora: Ahã. Mas eram festas grandes?

Maria de Jesus: Eram festas grandes, matava um negócio de boi, tinha marabaixo aqui...

Entrevistadora: E hoje, tem ainda?

Maria de Jesus: Hoje não tem, acabou.

Entrevistadora: Ahã.

Maria de Jesus: Acabaram com as festas. Aí de primeiro a gente...

Entrevistadora: Por que você acha que acabou essa cultura?

Maria de Jesus: Eu nem sei por que acabou, né? Porque de primeiro tinha, vinha as verbas, o governador dava a verba pra fazer a festa, agora ele não dá mais dinheiro pra fazer a festa. Aí a gente ia lá pro, pro, né, pra urna dessa marabá, a gente passava de uma semana pra lá, e o meu pai cantava mar abaixo lá na urna...

Entrevistadora: O que a comunidade possui de elementos culturais?

Maria de Jesus: De elemento? A gente planta aqui?

Entrevistadora: Ahã.

Maria de Jesus: Quer dizer esse negócio de pupunha, bananeira, deixa eu ver... e também essas outras planta, né, planta mais coisa.

Entrevistadora: Aqui tem igarapé? Qual é a importância do igarapé para vocês?

Maria de Jesus: Tem igarapé, mas assim, o... gente da família da gente, né, que ficaram lá com o lago, né, com o igarapé, né, a gente não pode ir lá tomar um banho, aí pega um açaí, pega um peixe, que eles não deixa a gente entra lá dentro pra pegar um peixinho...

Entrevistadora: O igarapé ficou privativo?

Maria de Jesus: Foi, ficou.

Entrevistadora: Ahã.

Maria de Jesus: Que a gente da família deles não pode entrar lá dentro pra apanhar um açaí, porque eles querem brigar com a gente. E é só parente.

Entrevistadora: Ahã. Que mudanças ocorreram na comunidade?

Maria de Jesus: Que mudanças que ocorreram?

Entrevistadora: É, ou a comunidade sempre foi assim, tranquila, calma?

Maria de Jesus: Sempre foi as-, quer dizer, a gente, né, mas tem gente na nossa família que não é tranquila, porque eles não deixam a gente apanhar um açaí, né, lá no igarapé deles e a gente que é da família, né, devia aceitar a gente, né? Apanhar um açaí, pegar um peixinho... e primeiro já foi bom aqui, mas agora não tá mais bacana, não tá bom não.

Entrevistadora: Existe alguma coisa que você gostaria de comentar da comunidade que não foi pedido aqui?

Maria de Jesus: Existe alguma coisa...

Entrevistadora: Que você queira que aconteça aqui, que...

Maria de Jesus: Eu quero que aconteça mesmo que, o maior sonho da minha mãe, né, que ela morreu, que ela queria que virasse quilombola mesmo, né? Aí, só que ela morreu e ela não realizou o sonho dela.

Entrevistadora: E a infraestrutura aqui é boa?

Maria de Jesus: Que?

Entrevistadora: Eh, vocês querem que continue assim mesmo ou tem que mudar?

Maria de Jesus: Não, a gente tem que mudar, né, falta...

Entrevistadora: Energia elétrica tem?

Maria de Jesus: Tem, mas só que não muito boa também, né, tem que ajeitar, né?

Entrevistadora: Eh, Ana, você autoriza a publicação de suas opiniões e de sua imagem neste trabalho?

Maria de Jesus: Autorizo.

Entrevistadora: Autoriza?

Maria de Jesus: Autorizo, ahã.

Entrevistadora: Então tá. Desde já, obrigada e tudo de bom. Vou tirar uma foto tua.

**Joaquim Ramos da Silva**

Entrevistadora: Hoje, às 10h50 do dia 03 de agosto de 2018, entrevistamos o morador da comunidade afrodescendente Lago dos Índios, em que o nosso objetivo é a informação sobre identidade territorial. O título do trabalho “Identidade territorial em comunidades afrodescendentes urbanas: do Cerrado de Goiás aos Igarapés do Amapá”. Com a palavra, o morador, que vai se identificar agora.

Joaquim: É pra falar o quê? (risos)

Entrevistadora: O senhor vai dizer o seu nome completo e a partir daí eu vou ficar fazendo as perguntas.

Joaquim: Pode falar?

Entrevistadora: Pode.

Joaquim: Meu nome é Joaquim Ramos da Silva. Eu, eu tô gostando muito desse ne-, desse serviço porque a gente tá querendo trabaiaá na terra, né? Aí nós tamo muito alegre pra, o meu irmão acho, o meu irmão acho que mataram (?) aqui no hospital por causa dessas terra.

Entrevistadora: Foi?

Joaquim: Foi. Porque eu cheguei, ele tava internado com o Doutor Paulo Santos, né, o tempo daí da beira da estrada, né, eu tinha raiva nele porque ele quebrou a cabeça dele, aí ele foi preso, aí ele... o meu irmão foi internado lá e quando eu cheguei lá, aí eu vi, o segurança eu vi quando ele boiou assim: “Lá vem ele, lá vem ele”. Aí quando eu, aí eu subi lá pra cima, aí o meu irmão tava morrendo. Só eu chegando ele morrendo. Aí eu meti o pé lá e eu vim-me embora pra cá, e disse que tão matando meu irmão.

Entrevistadora: Eh, seu Joaquim, o senhor é descendente de qual família aqui? Quanto tempo faz que vocês moram na comunidade?

Joaquim: Eu estou morando, eu vou fazer 67 anos de idade aqui, morando. Tô aposentando já há um ano, vai fazer um ano.

Entrevistadora: Tá. Quem são os seus pais, sua avó?

Joaquim: Meus, minha mãe morreram, minha muié, Ricarda Pereira da Silva, Gerônimo Pereira da Silva.

- Entrevistadora: Tá.
- Joaquim: Minha vó era, vó, vó, vó Maria Natividade dos Santos.
- Entrevistadora: Maria Natividade dos Santos.
- Joaquim: Maria.
- Entrevistadora: Eh, há quanto tempo o senhor mora na comunidade?
- Joaquim: 67... tempo, tempo, tempo... fui nascido e criado aqui, né?
- Entrevistadora: Você, o senhor considera a comunidade rural ou urbana?
- Joaquim: Eu acho, eu acho... tem que ser da banda federal, governo federal, né?
- Entrevistadora: É... como é que é ser federal?
- Joaquim: Não, isso aqui o governo, o governo fala que sacaneia com a gente, aí ele pega o fraco da gente, olha a estrada como tá aí.
- Entrevistadora: Certo. Aí aqui a sua comunidade...
- Entrevistadora: ... o senhor considera ela sendo rural ou ela sendo urbana?
- Joaquim: Rural, como é que quer dizer.
- Entrevistadora: Tá. Reali-, eh, o senhor realiza alguma atividade dentro da comunidade?
- Joaquim: Eu trabaio aqui, né, já trabalhei muito com farinha, plantação de abacaxi, nós tinha de primeiro, mas agora só é que eles acabaram com as terra, né?
- Entrevistadora: O Goia-, a Vila do Goiabal, ela sempre foi aqui ou ela teve um, ela iniciou aonde?
- Joaquim: A Vila do Goiabal? Goiabal...? A Vila do Goiabal sempre foi aqui.
- Entrevistadora: Sempre?
- Joaquim: Foi.
- Entrevistadora: Não teve outra vila fora daqui não, né?
- Joaquim: Sempre foi aqui dentro.
- Entrevistadora: Ah... O senhor pensa em continuar morando aqui?
- Joaquim: Eu vou morar até o dia em que Deus precisar de mim. (risos)
- Entrevistadora: Aqui tem posto médico?
- Joaquim: Tem, tem.
- Entrevistadora: Tem? Vocês são assistidos pelo posto médico?
- Joaquim: Somos sim.
- Entrevistadora: São? Tem médico, não tem?
- Joaquim: Vem muita gente aqui, até de Macapá mesmo vem aqui.
- Entrevistadora: Tá. Eh... o senhor sabe o que é uma comunidade quilombola?

- Joaquim: Quilombola porque, eu sei por que eu já tra-, eu já trabalhei muito com os meus pais, a gente trabalhou, né, sempre na, no quilombola, né, desde muito tempo.
- Entrevistadora: Tá. E aí o que é pro senhor ser quilombola?
- Joaquim: É... pra mim ser quilombola? (pausa) Pra mim ser quilombola tem de eu fazer tudo certinho, né? Trabaia, fazer plantação, eh, planta macaxeira, que macaxeira dá muito dinheiro, né?
- Entrevistadora: Claro.
- Joaquim: Porque um balaio de macaxeira tá dando parece que 70 cruzado, né? A macaxeira é o que tá dando mais dinheiro hoje. Farinha eu não queria trabalhar com ela, eu quero trabalhar com macaxeira, trabaia com horta, trabaia com peixe e porco, galinha também.
- Entrevistadora: O que a comunidade possui de elemento natural que o senhor identifica? É bom morar aqui?
- Joaquim: É, moça, é bom. Morar aqui é bom demais.
- Entrevistadora: É?
- Joaquim: É.
- Entrevistadora: Tem igarapé aqui por perto?
- Joaquim: Tem, ih... tem.
- Entrevistadora: O que que o igarapé é pro senhor?
- Joaquim: O igarapé é nosso, o igarapé é nosso aqui, eles tão ocupando os igarapé tudinho, tomando da gente, cavando buraco aí. É o que a senhora vê, tem cada buraco, a estrada tem é barro até aqui. Tudo cavado até aqui.
- Entrevistadora: Qual é a importância de um igarapé pra comunidade?
- Joaquim: A importância é tomar um banho porque a gente vai tomar banho todo domingo lá pra beira do rio, pula lá de cima da casa lá dentro d'água. Na água fria, né? (risos)
- Entrevistadora: Antigamente, vocês tinham o mar abaixo? Hoje tem? Vocês têm... quais são...?
- Joaquim: Temo, temo. Tem o mar abaixo.
- Entrevistadora: Qual é a parte cultural da comunidade?
- Joaquim: Eh, a parte cultural é o marabaixo, que eu gosto demais.
- Entrevistadora: É?

Joaquim: É.

Entrevistadora: Aqui vocês têm algum santo que tenha devoção? Ou a comunidade, nessa base religiosa?

Joaquim: Santo? A gente festeja aqui São Joaquim, que é o santo que deu o meu nome, ele é do finado Tacacá, e ficou agora São Joaquim, eu queria até festejar ele, que é o meu nome. São Joaquim, São João, São, São Pedro, Santo Antônio e... Nossa Senhora do Carmo, a gente faz a festa ,a gente fazia, do tempo dos pessoal, mas agora que os pessoal tão ganhando dinheiro não faz... quando era pobre , os coroa, né, da minha antiguidade, fazia festa todos os ano, morria boi, matava boi, comia e era muito bonito. Agora vai, se Deus quiser a gente tá querendo melhorar agora. Aí, aí, aí, bem aí tem um poço aí, a gente deveria fazer era um banho ali, é muito lindo, não é, Padilha? Esse poço aí pra fazer um banho, cavar, né? É, ele não seca, aquele ali nunca seca.

Entrevistadora: Existe alguma coisa que o senhor quer comentar sobre a comunidade em termos assim de dar algum aviso pra alguma autoridade, como é?

Joaquim: Autoridade... como é que pode falar...?

Entrevistadora: Ou não?

Joaquim: Não, porque eu não, eu sou meio parado com isso.

Entrevistadora: Eh... o senhor autoriza a publicação das suas opiniões e da sua imagem em um trabalho?

Joaquim: É, em um trabalho.

Entrevistadora: O senhor autoriza?

Joaquim: Autorizo. Eu vou trabaiá.

Entrevistadora: Tá, aí o senhor vai dizer assim: que o senhor autoriza a gente a desenvolver esse, esse trabalho.

Joaquim: É.

Entrevistadora: Tá?

Joaquim: Autorizo.

Entrevistadora: Ok.

Joaquim: Pode trabaiá. Eu sou um cara que eu não tô assim

Entrevistadora: A gente agradece a sua participação. Obrigada, viu? O senhor quer comentar sobre os ancentrais da sua, da comunidade?

Joaquim: Eu quero, da comunidade.

Entrevistadora: O senhor sabe o que é “ancestrais”? não?

Joaquim: É porque eu comento...

Entrevistadora: Eh... quem morava antigamente aqui.

Joaquim: Claro! Meus avôs, meus tios, meus pais, minha mãe, tataravô, bisavôs, isso antigamente foi comprado de índio. A terra dos índios tá do nosso lado também.

Entrevistadora: Olha. Tá ótimo então.

Joaquim: Eles tão doido pra, pra querer comprar de volta, mas não quer, não quer, eles já foram embora (risos). Esse terreno foi trocado por um búfalo, uma carroça e mais de dez mil réis. Todo esse trem.

Entrevistadora: Na época do dez mil réis? Então tá.

**José Olímpio Padilha**

Entrevistadora: Eh, hoje, às 10h45 do dia 03 de agosto de 2018, entrevistamos um morador da comunidade afrodescendente Lagoa dos Índios com o nosso objetivo de coletar informações sobre identidade territorial. O morador, neste momento, vai se apresentar e desde já a gente per-, eh, vai fazer essa intervenção relacionada ao título do trabalho “Identidade territorial em comunidades afrodescendentes urbanas: do Cerrado de Goiás aos Igarapés do Amapá”. Eh, pode se apresentar. Como é que o senhor se chama? Nome completo.

José Olímpio: José Olímpio Padilha, né?

Entrevistadora: Seu José Olímpio, eh, qual é a sua relação com a comunidade?

José Olímpio: Eu sou da cidade de Pinheiro, tá entendendo? Eu tenho, eu tenho família aqui dentro da comunidade, da Lagoa dos Índios, eu vim com 17 anos, eu tenho 60... quase 70 anos, ainda não tô aposentado, mas vou me aposentar esses dia agora. Eu sou agricultor, eu provo, tá entendendo? Eu não tenho, como é que diz, não tenho comissão nenhuma, quem me assustenta é meus filhos, eu fiz 14 filhos na minha muié, 14! Ia fazer 20, mas o tempo da vaca gorda, né? Tem um bocado que tem 12 aí, o Daniel, o Carambola que tá chamando, né, que não se apresentou, né, ele tá de serviço, tá trabalhando meu filho, representante da comunidade, o Daniel da Silva Padilha.

Entrevistadora: Certo. O senhor considera a comunidade um lugar, eh, bom pra se morar?

José Olímpio: Não, minha amiga, eu lhe falo a verdade: eu já tive terreno pra cá, tive pra acolá, e eu moro bem ali, agora você pode perguntar pro diretor, pro Daniel, onde mora o Sr. Padilha, aí eu troquei um terreno, 70 metro por 40, mas lá dentro, numa casa excelente, linda a casa, mas eu troquei por causa dos meus dois filho, mas eu não me sinto feliz.

Entrevistadora: Eh, gosta da comunidade aonde vive?

José Olímpio: Gosto.

Entrevistadora: Aqui a escola, ela atende todo mundo?

José Olímpio: Atende.

Entrevistadora: O senhor sofreu algum tipo de violência na comunidade por parte dos moradores ou por parte de extra morador?

- José Olímpio: Não, o caso é o seguinte: às vezes tinha violência, mas o caboclo não tinha coragem de fazer, né? A gente acalma, né?
- Entrevistadora: Muito bem.
- José Olímpio: Né? Se tiver violência, aí acaba tudo acomodado e ninguém vem, o estranho não vem para a comunidade, né? É.
- Entrevistadora: Aí, o senhor se considera, eh, quilombola, negro ou afrodescendente?
- José Olímpio: Negro.
- Entrevistadora: Eh, aqui, na comunidade, quais elementos naturais o senhor coloca como importantes?
- José Olímpio: Elemento particular, como diz assim? Desculpe a senhora, se eu não souber a senhora...
- Entrevistadora: Por exemplo, elemento natural, plantação, igarapé, tem por aqui?
- José Olímpio: Não, tem mais pra dentro.
- Entrevistadora: Ahã.
- José Olímpio: Mas lá na residência do Padilha, eu troquei a casa, tinha um pé de, como é, de... Não, tinha um pé de, pupum-, pupunha, eu plantei 170 pé, umas arara, 33 por 10, aí depois fui arrancando pra vender, porque o plantio é muito colado, mas eu posso chegar na casa do seu Padilha, a minha casa é um jardim, tudo plantadinho, tem muita planta.
- Entrevistadora: Tá certo. Aqui o senhor...
- José Olímpio: Já tô começando a colher.
- Entrevistadora: ... participava de alguma festa na comunidade?
- José Olímpio: Sim.
- Entrevistadora: E tinha festa do que aqui, antigamente?
- José Olímpio: Festa de santo, São Joaquim. Tem um bocado.
- Entrevistadora: Quais são esses santos?
- José Olímpio: Um bocado de festa, né, mas depois era a verba do papai, mas o papai não deu mais verba, aí ninguém fez mais festa.
- Entrevistadora: Ôh...
- José Olímpio: É verdade.
- Entrevistadora: Vocês se consideram urbanos ou rurais aqui?
- José Olímpio: (pausa) Rurais, rurais.

Entrevistadora: Tá. Existe alguma coisa que você, que o senhor deseja comentar na comunidade?

José Olímpio: Acho que não.

Entrevistadora: Seu Padilha, o senhor autoriza a publicação de sua opinião, de sua imagem, neste trabalho?

José Olímpio: Autorizo.

Entrevistadora: Tá. A gente agradece pela sua entrevista, muito obrigada. Tenha um bom dia.

José Olímpio: Obrigado, Dona. Foi um prazer, né?

**Marcos Pereira da Silva**

Entrevistadora: Hoje, dia 04 de agosto de 2018, às 11h da manhã, entrevistamos o morador da comunidade afrodescendente Lagoa dos Índios, cujo nosso objetivo é coletar informações sobre identidades territoriais vinculada ao doutorado de “Identidades territoriais em comunidades afrodescendentes urbanas do Cerrado de Goiás aos Igarapés do Amapá”. Eh, bom dia, eu gostaria que o senhor falasse o seu nome e pode comentar a resp-, a partir de agora, essa nossa entrevista.

Marcos: Oi, bom dia. Quem fala aqui é o Marcos Pereira da Silva. Então o que, a gente vive aqui sempre, à mercê dos lados das pessoas lá de fora, né, que quer comprar os terreno aqui dentro. Eles digo que são donos das terras, mas as terras estão sendo nossa por direito. Então, o que a comunidade quer é que volta as nossas terra de volta pra nós trabaiaá, pra nós ter o nosso cantinho, que é pra gente terminar de criar os nossos filho, pra ter uma boa criação e um bom trabaio também dentro da comunidade.

Entrevistadora: Quantas pessoas moram na sua casa?

Marcos: Eh, que moram na minha casa são 5 pessoas: são dois filhos e a minha esposa e um cunhado meu.

Entrevistadora: Há quanto tempo moram na comunidade?

Marcos: Eu fui nascido e criado aqui dentro da comunidade.

Entrevistadora: Tá, vocês se consideram aqui urbano ou rural?

Marcos: Eh... rural.

Entrevistadora: Eh, realiza alguma atividade remunerada dentro ou fora da comunidade?

Marcos: Olha, eu, mas de que jeito que a senhora está falando?

Entrevistadora: Eh, comunidade remunerada, por exemplo, tu trabalha aqui ou tu vai pra cidade?

Marcos: Não, às vezes, às vezes a gente vai ter que ir lá fora lá pra trabaiaá pra poder dá o pão de cada dia pros nossos filho.

Entrevistadora: Certo. A escola, eh, existem escolas aqui na comunidade?

Marcos: Existe sim.

Entrevistadora: Elas atendem?

- Marcos: Atendem sim senhora.
- Entrevistadora: Eh... você se sente seguro na comunidade?
- Marcos: Me sinto seguro, porque aqui foi uma coisa, onde eu nasci e me criei e... outra coisa que... a minha vó sempre quis que sesse esse negócio de quilombo, mas só tem que muitos parentes que eles não queriam, mas só que a minha avó, desde quando eu me entendi, ela queria, quis que se, e o meu avô também, só que muitos parentes diziam que não queriam que seja, mas só que a gente mesmo falemo, vamo até o fim. Porque a minha avó que-, quis, aí a gente vamo até o final, que um dia, um dia, como pode dar certo pode dar certo, em nome de Jesus.
- Entrevistadora: Aqui tem igarapé?
- Marcos: Tem, igarapé tem.
- Entrevistadora: Vocês fazem o que com esse igarapé?
- Marcos: Muitas vezes o pessoal vão tomar banho, mas só que esse igarapé não é da gente.
- Entrevistadora: É? É de quem?
- Marcos: Era pra ficar, uma parte do igarapé da praia que era pra nossa foz ia também, porque às vezes a gente quer tirar um açaí e não tem como a gente tirar um açaí, né?
- Entrevistadora: E o igarapé é privado?
- Marcos: Porque os pessoal que, que diz que são dono daí da banda do igarapé aí, eles não deixa ninguém tirar açaí. Eles não deixam. Verdade, eles não deixam ninguém tirar o açaí.
- Entrevistadora: E aqui, em relação à cultura do, do, do local, vocês têm a cultura dentro da comunidade?
- Marcos: Eh, a única cultura que nós tem aqui é... que a gente faz é plantio, cupuaçu, graviola, é a cultura de mar abaixo, o mar abaixo também tem...
- Entrevistadora: Certo. Aí qual é a tua religião?
- Marcos: Minha religião é evangélico. Eu sou evangélico.
- Entrevistadora: Ocorreu mudança de religião na comunidade ou sempre foi evangélico?
- Marcos: Tem católico, a igreja católica também.
- Entrevistadora: Tá.
- Marcos: Existe aqui.

Entrevistadora: Tem alguma religião de matriz africana?

Marcos: Matriz africana...?

Entrevistadora: Ubanda, eh..., aqui dentro?

Marcos: Olha, pra mim lhe dizer a verdade, aqui eu não sei se tem. Não tem.

Entrevistadora: Eh, você se considera, ah é, existe alguma outra, ou existe alguma coisa que você deseja comentar da, da, da comunidade?

Marcos: Comentar da comunidade? Não.

Entrevistadora: Não?

Marcos: não.

Entrevistadora: Eh, você autoriza a publicação da sua opinião e da sua imagem neste trabalho?

Marcos: Sim.

Entrevistadora: A gente agradece desde já. Muito obrigada pela sua entrevista, Marcos.

Marcos: Obrigado.

**Rosivam da Silva Padilha**

- Entrevistadora: Hoje, aos dias 7 de março de 2018, eh, entrevistamos um morador da comunidade afrodescendente Lagoa dos Índios. Nosso objetivo é coletar informações sobre identidade territorial, eh, vinculado ao trabalho “Identidades territoriais em comunidades afrodescendentes urbanas: do Cerrado de Goiás aos Igarapés do Amapá”. Eh, bom dia!
- Rosivam: Bom dia.
- Entrevistadora: Qual é o seu nome?
- Rosivam: Rosivam.
- Entrevistadora: Rosivam.
- Rosivam: Isso.
- Entrevistadora: Rosivam de quê?
- Rosivam: da Silva Padilha.
- Entrevistadora: Tá. Rosivam, quantas pessoas, eh, vivem na sua casa?
- Rosivam: Na minha casa uns, uns 7.
- Entrevistadora: Todas moram com você?
- Rosivam: Isso.
- Entrevistadora: Eh, são menores, maiores de idade...
- Rosivam: Menores, maiores...
- Entrevistadora: Tá. Eh, eh, os anos mais ou menos dessas... desses adolescentes, dessas crianças...
- Rosivam: Eh, tem de seis e de quatro aninhos.
- Entrevistadora: Há quanto tempo moram na comunidade?
- Rosivam: Uns 50 anos.
- Entrevistadora: Você considera a comunidade rural ou urbana?
- Rosivam: Urbanas.
- Entrevistadora: Eh, realizam alguma atividade remunerada dentro ou fora da comunidade?
- Rosivam: Existe.
- Entrevistadora: Existe? Qual é a profissão que você tem, remunerada, fora da comunidade?
- Rosivam: Eh, eu trabalho um pouquinho de cada. Tipo, eh, ajudante de pedreiro, né, eh, empresas também, entendeu? Qualquer serviço, entendeu, que, que a

comunidade oferece, entendeu? Eu tô lá, entendeu, fazendo, porque eu conheço um pouquinho, né?

Entrevistadora: Aí... vocês consideram a comunidade, eh, perdão.

Rosivam: Ahã.

Entrevistadora: Realizam algum tipo de... já foi. Gostam de morar na comunidade?

Rosivam: Gostamos.

Entrevistadora: Por quê?

Rosivam: É porque a comunidade oferece muitas coisas.

Entrevistadora: Eh, vocês aqui tem assistência de posto médico, por exemplo, uma pessoa passou mal, vocês podem ir rapidinho e encontram um médico à disposição?

Rosivam: Hum...

Entrevistadora: Ou fica difícil pra vocês?

Rosivam: É, fica meio difícil, né?

Entrevistadora: Eh, vocês conseguem, eh, alguma emergência... não. Se sentem seguros na comunidade?

Rosivam: Sim.

Entrevistadora: Já houve algum conflito com algum posseiro dentro da comunidade?

Rosivam: Não, não.

Entrevistadora: O que que a comunidade possui de elementos culturais, a cultura aqui? Vocês têm, eh, festas de santos, vocês têm, eh...?

Rosivam: A gente tinha, hoje a gente não tem, entendeu? Porque as pessoas que faziam não estão entre nós, entendeu? Já faleceram.

Entrevistadora: Hoje a comunidade ela se divide, ela tem uma religiosidade, eh, católica, protestante, tem umbandista?

Rosivam: Eh, tem católica e tem evangélica, né?

Entrevistadora: Eh, ocorreu mudanças na comunidade?

Rosivam: Não.

Entrevistadora: Não? Eh, você autoriza a pu-, você quer alguma outra coisa a respeito da comunidade que não foi colocada aqui?

Rosivam: Eh, da... tipo assim, a gente precisa muito, tipo assim, de muita coisa aqui na comunidade, né? Principalmente o nosso asfalto, né, precisamos duma, né, de uma escola maior, né, que essa escola hoje é uma escola que, muito

pequena, não tá cabendo todos os aluno, e a gente tá precisando também de uma, duma creche, né? E de um posto policial, né, que não tem, né?

Entrevistadora: Eh, você autoriza a publicação da sua opinião e da sua imagem?

Rosivam: ãh... sim.

Entrevistadora: Neste trabalho, é só neste trabalho.

Rosivam: Tá.

Entrevistadora: Não vai ser exposta não. Eh, ok, até aí autoriza?

Rosivam: Sim.



Entrevistadora: Não.

Danielson Sabe onde é? A nossa rua, a nossa, o nosso limite é encostado no limite da ilha redonda. Dali é cortada, pegava tudinho aquela linha, mantendo o limite do coração, a área da terra da Lagoa dos Índios. Todos aqueles bairros estão dentro: Cabralzinho, Marabaixo, Km 9, Polícia Federal, tudo tá dentro lá da...

Entrevistadora: E foram perdendo terra...

Danielson Fomos perdendo tudo, perdendo um pouquinho que a gente tinha direito, direito de, de ter a, o direito da terra, né? Que hoje praticamente já tão, como diz assim, tão querendo tirar de novo. Veio o Presidente, que deu pra nós, e agora tá querendo tirar. Na verdade ele disse até um prazo pra, acho que pra mudar, se não tiver um trabalho dentro daquele prazo lá...

Entrevistadora: É...

Voz 003: ... vamos perder.

Entrevistadora: Vão perder.

Voz 003: A nossa, a nossa porque a nossa tá ali nesse caso. É complicado, parece que tão, parece que tão, eh, segurando ali pra poder a gente perder também. Eu não entendo a justiça, eu não entendo.

Entrevistadora: Bem isso, exatamente.

Danielson O trabalho que era pra ter finali-, sido finalizado, né, hoje, hoje...

Entrevistadora: Não tem, né, mais nada assim que...

Danielson A maioria da comunidade hoje praticamente é , tem mais poucos, a primeira foi a filha. Eles não têm o que perder mais ali. Foi titulada como quilombola e o direito deles também tiraram agora das outras propriedades. Corre o risco ainda de perder esse direito.

Entrevistadora: Hum... é. O que vocês esperam dos órgãos responsáveis?

Danielson Que ele faça valer o direito nosso. Eu tô lutando, você é testemunha da reunião que tivemos. Estamos sendo ameaçados e ninguém faz nada. Eles colocam a culpa em nós e tira o deles fora.

Entrevista A comunidade é ciente que precisa de mais união e que o resgate da ancestralidade é um ponto positivo, ou não acreditam na decisão dos órgãos públicos.

- Danielson A comunidade tá cabreira. Mas, com o novo diretor da escola quilombola na comunidade, ele orienta nós. E os pesquisadores aqui, é bom que divulga as ações do quilombo.
- Entrevista Você tem mais algo a falar sobre a comunidade?
- Danielson Que venham cursos, palestra, para orienta nós. Nenhuma comunidade sabe o que é quilombola. Só depois das leis é que algumas entenderam. O decreto federal deveria enviar pessoas para fazer oficinas. Veio um pessoal aí (risos), só ficou dois (02) dias e não conseguiram; foi para informar. No mais é só, né?
- Entrevista Obrigada pela colaboração. Você autoriza fazer a publicação desse seu depoimento e fotografar para colocar no trabalho escrito ?
- Danielson Sim, autorizado!

### Pedro Jorge

Entrevistadora: Boa tarde, nosso objetivo nesta entrevista é saber, ou queremos saber como surgiu, quem eram os primeiros moradores da área ali, né. Antes da ocupação, é o que vem mudando ali, através dos tempos, se hoje tem conflito, ali interno e externos, e quais os interesses, né.

Pedro Jorge Bastante. Vamos falar de historicidade. Acho que vou fazer um histórico da comunidade e já tem relatos, que falam lá por 1802

Entrevistadora: 1802?

Pedro Jorge É 1802 já falam da comunidade e também tem documento e alguns artigos que eu estava lendo que no século XVIII, século XVII, já tinha comunidades que ao longo, ao longo do Rio, ao longo do Igarapé da Fortaleza, né. Então possivelmente, possivelmente essa comunidade que antes era chamada de fortaleza, seja uma dessas que é mencionada nesse artigo, eu esqueci o autor agora, se eu não me engano agora, é a Bastos, ela também trabalha essas questões das comunidades, ao longo do igarapé da fortaleza. Conversando com algumas pessoas, pessoas que são mais do que eu, que são lá do coração, elas reportam que havia um trânsito de pessoas que do Mazagão para a Lagoa dos Índios e geralmente essas pessoas, elas acabavam aportando na casa do homem do bom coração, daí surgiu o nome do homem do bom coração, homem do bom coração, ficou comunidade do coração na mentalidade daquelas pessoas. E para onde essas pessoas se dirigiam era para comunidade da Fortaleza. O nome original quando eu me entendi por gente, todo nós chamávamos fortaleza. Entretanto vem o governo e na época dizem que foi o Janary que fez isso, por questão de que alguém de Belém veio, alguém importante de Belém veio e chegou no igarapé da fortaleza, porto onde é hoje é ali, o porto do igarapé da fortaleza e o Janary mandou o taxista ir buscar. Vai buscar alguém importante que chegou, não sei quem era a pessoa, mas era importante. Vai buscar está lá na fortaleza. A pessoa foi para comunidade da fortaleza, nossa comunidade, invés de ir para o porto, enquanto o taxista tava lá, o motorista estava esperando lá na nossa comunidade, o outro estava esperando lá no porto, o

porto da fortaleza. Aí devido esse aborrecimento o Janary resolveu mudar o nome da nossa comunidade. Manteve lá na foz fortaleza, e mudou a nossa de fortaleza para lagoa dos índios. E com a construção da né, Escola Estadual lagoa dos índios, esse nome veio fortalecendo. Mas o nome originário é fortaleza, se conversar com qualquer antigo, ele vai contar isso. Inclusive a nossa associação ao qual, eu represento o nome é A fortaleza, Associação dos Filhos e descendentes da Comunidade Quilombola da Fortaleza. Atualmente denominada Lagoa dos Índios.

Entrevistadora: Aí compõem todos esses ...

Pedro Jorge A Comunidade Lagoa dos índios hoje, chamando de Lagoa dos Índios que é o nome escritor hoje, nome registrado hoje, inclusive na Fundação Cultural Palmares, no INCRA, é o nome oficial que tem hoje é lagoa dos índios. Ela se origina de uma posseção de terras de 4.356 hectares e chamava se na época posse São Pedro da Ilha Redonda. Era muito comum as pessoas na época, na hora que iam registrar a posse ele dava o nome. Então , qual era o nome da sua posse? Qual era o nome do seu retiro? Ah é retiro São Jorge, retiro Santo Antônio, esse pessoal deu o nome, é São Pedro da Ilha Redonda, essa posse somava 4.356 hectares, o nome do posseiro era Lydio Bernardino da Silva, o nome dele é com Y, L Y D I O, Lydio Bernardino da Silva. Essa posse ela se soma a outras posses. Por exemplo se a gente pegar a descrição dessa posse no documento, ela se soma com outras, ela margeia o igarapé da fortaleza, então ela seria do igarape da fortaleza pra lá, estaria englobada essa posse, mas parte da minha família, detinha a posse do lado daqui, ou seja a margem esquerda, margem esquerda do igarapé da fortaleza, então como vocês entrevistaram lá o Paulo ele deve ter mencionado que as terras do pais dele, meu tio, tio Alípio Ferreira Barbosa, ia até aonde hoje é a caixa d'água do buritizal. No final da Claudiomiro de Moraes, era fazenda do meu tio, meu tio diferentemente do meu pai, meu pai era todos dois eram criadores extensivos., mas o meu tio tinha mais modernidade, era uma coisa bem... curral coberto, cimentado altura, era uma coisa mesmo bem desenvolvida para época, tinha a área onde fazia a, tirava o leite, era bem diferenciado. Meu pai criava muito gado

era tudo céu aberto, Ele não ligava muito pra essa coisa de tecnologia, funcionava estava muito bom. E a gente pode imagina do lado daqui, margem esquerda do igarapé da fortaleza meu tio tinha até a caixa d'água.

Entrevistadora: Como era o nome do teu tio? Ah...

Pedro Jorge Era Alipio Ferreira Barbosa, ele possuía pra mais de sessenta (60) reses, naquela época, hoje a gente, hoje a gente ouve falar que no amapá tem fazendeiros com três mil, cinco mil cabeças de gado, mas na época ter gado bovino era muito difícil e meu tio era um dos maiores criadores e meu pai também. Meu pai tinha umas trezentas reses.

Entrevistadora: Pedro Jorge, o senhor autoriza a publicação da sua opinião e da sua imagem como morador?

Pedro Jorge Sim. Autorizo para qualquer fim educativo.

Maria Lucia Ferreira

- Entrevistadora Bom dia, bem vinda ao IESA, sintase acolhida por todos nós. Nosso cronograma será pela manhã uma rodada de conversa com os membros do grupo de estudo do Laboter, depois faremos aplicação do mapa mental e paramos para o almoço. Em seguida retornamos para conversar como o seu filho e neto. Tudo bem para senhora? Quando estiver pronta para conversar, fale seu nome e explique a historia do quilombo.
- Maria Lúcia Entrevistadora Eu sou a Maria Lucia das Dores Ferreira, né?! Porque às vezes a gente fala só o primeiro nome, mas às vezes a gente pode falar tudo. Como a senhora falou o nome mesmo?
- Maria Lúcia Maria Lucia das Dores Ferreira. Aí eu sou viúva, sou mãe, tenho 5 filhos, né?! Tenho 7 netos. E essa é a minha vida, né?! E moro lá no quilombo já 39 anos lá, eu sou remanescente do Quilombo por causa “do” meus pais, meus pais é de Campo Belo – MG, é uma cidade que tem em Minas, Campo Belo. O Quilombo de onde vem minha a reminiscência é chama-se Campo Grande, e Campo Belo foi tombado em 1050, eu esqueci, fui hoje atrás do livro e não consegui achar “pra” trazer “pra” vocês “lê”. E tem na família também, entrou pra minha família a família de Ambrósio que é também um Quilombo grande em Minas Gerais, são esses dois “quilombo” que a gente é remanescente, esses dois quilombos, portanto a gente foi reconhecido como remanescente quilombola aqui em Aparecida de Goiânia por causa disso, por causa dessa assinatura, assinatura dos Ambrósios pesou muito e esses quilombos que tem em Minas, então quando a Fundação Palmares investiga e vai atrás, aí eles “acha” , ai aonde a gente deu certo, tipo porque na época que eu mandei a carta, muita gente aqui em Aparecida mandou, nós era mandou Trindade, mandou gente ali do Cruzeiro do Sul de Aparecida, mandou todinha de Aparecida, aí até a irmã do Marlucio Pereira mandou também para eles serem reconhecidos lá pra Fundação Palmares. E eu “tava” nessa reunião,

foi feita todos os “quetes” e nós mandamos as cartas. A Marta fez um levantamento, a Marta Ivone que ela que mexe com todos os quilombolas lá de Goiás, ela que identifica e titula, ajuda a fazer a titulação pela Fundação Palmares, ela viaja muito, ela quase não para mais aqui no estado, mas ela trabalha “pro” Estado, ela fica ali no Praça Cívica, ela trabalha lá, Marta Ivone que ela chama. Ajudou muito, ela já conhecia nós, a nossa família, e ela juntou e me convidou que ela ia montar, “pra” gente escrever “pra” Fundação Palmares, que a gente poderia ser reconhecida, porque a gente era uma população grande de “aglomeração” de negros ali, ali no Cascato, meu pai, ela conheceu meu pai e minha mãe, hoje minha mãe tem 97 anos, não usa óculos, é bem ativa, ainda dá conta de falar algumas coisas do passado dela, mas foi criada na roça, muito difícil

Membro do Grupo de  
Estudo do Laboter

Maria Lúcia

Maria das Dores Francisca. Meu pai é Elias Antônio Francisco. Ela é viúva hoje, né? Meu pai faleceu com 57 anos.

Membro do Grupo de  
Estudo do Laboter

Maria Lúcia

Novinho meu pai faleceu, era um negro bonito, a gente amava muito, porque graça a deus, ele era muito bom para nós. E eu tô ali Jardim Cascata, associação quilombola que eu trabalho já tem muitos anos, eu nunca entreguei a associação ainda “pra” ninguém, por quê? Ninguém na verdade quer trabalhar em associação, associação não rende dinheiro, associação não dá lucro. O lucro que eu tenho é vim aqui conhecer vocês, falar com vocês, fico muito feliz por isso, porque eu posso falar um pouco de mim “pra” vocês, deixar um legado aqui nesse mundo grande, que um dia vocês vão lembrar que um dia estive aqui falando a respeito daquela associação, porque eu tive que falar em uma escola, na nossa escola, nós temos um colégio lá estadual, aonde ta tendo muitos problemas porque eles não querem agora aceitar que nós

quilombolas tem direito de indicar professor, todas as associações quilombolas ou indígenas não teve eleições esse ano, a indicação é da comunidade, e quando chega nesses municípios é difícil porque, toda vida foi indicação de prefeito, de vereador, eles que indica, eles que manda, quando você vai dar aula pra aqueles povo lá, aí a gente inocentemente foi sempre aceitando aquilo, então isso derrubou, isso não existe, “tô” tento muitos “pobremas” no colégio lá, porque quando na reunião da escola que eu fui que a gente quer entrar no PPP aí eles já não queria deixar, aí foi um debate ruim porque a gente teve que partir pra ignorância, acho que o índio ainda é mais forte que nós negro, porque eu fui na conferência lá em Brasília, pelos que eles maltrato a indígena, eles não “aceitaram”, eles “sentaram” tudo assim no grupo, eles não aceitaram, eles todo levantaram, foram lá pra frente, ela chorou, falou e arrancou o moço lá da mesa, ela pediu e ele teve que sair lá da mesa porque teve que sair e “tava” tudo marchando “vucu vucu vucu” (barulho de marcha). Então o indígena é mais forte que a gente, do que o negro quilombola que foi escravizado também, a gente é fraco nisso, a gente as vezes é mais fraco, a gente quer se posicionar, mas eles já tomaram tanta conta que a gente não consegue mais tomar posição. Sempre tem um lá na frente que não quer ser negro. Não admite. Porque ele mesmo se discrimina, ele mesmo não se aceita ser negro. E aí a gente nunca vai conseguir se posicionar.

Entrevistadora

No quilombo lá tem esse conflito das pessoas não “quiserem” ser negras?

Maria Lúcia

Tem! Como tem, filha.

Entrevistadora

Tem gente que não admite ser negro?

Maria Lúcia

É tem. Tem gente que não aceita e fica difícil também! É o Brasil todo tem isso de não aceitar.

Entrevistadora

Lá nessa outra em Macapá, a discussão foi que não queriam que legalizassem porque eles não se consideravam negro e se legalizassem eles iam voltar “pra” escravidão e pra aquele outro, e

eu digo: falta de informação. Porque o que a gente observa é que precisa se reconhecer para poder agir.

Até então, a gente, eu, para mim, sou muito feliz desde que fui reconhecida como quilombola. Porque eu tenho mais oportunidade. As vezes as pessoas não quer, Fatima, por causa disso, a política vai e eles acham que não e eles já conhecem umas pessoas brancas e acham que as pessoas brancas vão ajudar mais porque eles vai saber os direito deles. É Igual nós, quando “nós descobriu” os nossos direitos, quando eu descobri nossos direitos mesmo, aí já ficou meio assim porque comecei a fazer descoberta de direitos. Então ali em Aparecida todo mundo tem cisma de mim, tem gente que chega se afasta medo de eu sair candidata.

Maria Lúcia

Membro do Grupo de  
Estudo do Laboter

Deveria vim candidata

“Você já vai sair candidata”, aí já fica preocupados que eu vou sair candidata e querem sair também. E já tem um “crima” difícil. Porque eu andei muito em Aparecida, quando no primeiro mandato do Maguito, eu andei demais em Aparecida, que foi quando eu comecei a lutar por habitação. Porque esse filho meu que vai chegar aqui, eu já ouvi ele ser xingado de “charlatão”, de não sei o que, de “mal pagador”, não pagava aluguel. E xingava ele, ele fala coisas feias para mim, ele ficava sentido, aí maltratava. Ai “pra” eu não ser maltratada, tirava meu dinheiro e pagava logo pra poder não ficar ouvindo. Ele trabalhava lá fora, lá em São Paulo. A firma não pagava no dia certo, o aluguel atrasava. Aquelas coisas. Eu fui muito xingada. Aí eu peguei quando eu descobri em um livrinho assim que “quilombola tem direito a habitação”. Aí eu comecei a ir atrás do direito. Quando eu fui atrás do direito que descobri, arrumei identidade de sobrinho, de parente, de tudo, botei em uma pasta fui atrás, lutei.

Maria Lúcia

Entrevistadora

Vocês chegaram a ir ao INCRA “pra” reconhecer o quilombo ou foi só a Fundação palmares?

Foi só a Fundação Palmares, foi só com carta mesmo, já veio direto. Ai então eu também nunca fiz questão de correr, caçar gente para assumir associação não. Porque eles vão acabar. A intenção das pessoas é assim, vamos fazer um projeto de 50 mil, porque tem “umas mulher” aí que fez projeto, que soube fazer projeto, fez lá do engenho quilombola. Ela pegou muito dinheiro, eles pegaram muito dinheiro daquele, esse negócio que deu maior problema, pegaram muito dinheiro. Só que se o dinheiro não for bem “apricado”, ele fica na mão da pessoa, fica na mão da pessoa que compra carro, caminhonete, e bota e vem pra Goiânia. Eu conheço esse pessoal de lá. Eu conheço o pessoal do Engenho, “os presidente” de lá. Conheci uma menina do engenho. Aqui conheço o também uma menina de Calunga que trabalha com a Marta, Lucilene, conheci. Eu conheço e sei de histórias, como é que é? Ai isso aí também atrapalha, Fatima. Eu fui no Engenho quando não tinha nada, muitos anos atrás. Nem chega perto de hoje. Depois que tem as coisas toda eu não fui mais. Nunca me levaram mais, fui só uma vez. Fui até nó Vão de Moleque. Lá no Vão de Moleque era “tristezinho”, muito difícil. Muito triste, triste. Vim embora chorando. La tinha que quebrou o braço, e a gente chegou com “os médico”. E foi bom, foi um passeio muito bom. Mas eu sou muito observadora diante disso tudo. “Pra” dizer a verdade, já fui em várias conferências, vou nas reuniões, nas reuniões que vou eu nem abro minha boca, fico só olhando, olhando o que estão reclamando, o que estão fazendo. E fico quietinha. Por quê? Porque eu fico olhando que eles “tão” fazendo monte de coisa, as vezes monte de coisa errada e as vezes o trem “ta” “tão” pesado e eu sozinha “pra” dizer que tá errado então fica difícil e eu fico calada. E aí então, Fátima. É difícil por isso, porque a gente não se posiciona mais é por causa disso. E essas associações vem enfraquecendo porque quem querer entrar agora na associação, sabe por que eles “quer” entrar? Dinheiro! É bom dinheiro. Não vou falar “pra” você que dinheiro é ruim, que existe, tem que ter mesmo, mas não dinheiro

Maria Lúcia

e

Edson Ferreira

pegado. Acho que eu, eu, meu filho que tá presente, ele não ia estar, mas ele pode falar, e eu posso deitar no meu travesseiro e dormir, nunca peguei nada, e falo pra Deus, nunca peguei e nunca vou pegar. Porque é ruim, é feio e não aprendi isso. Porque já trabalhei em escola, 30 “ano”, merendeira. Sou reconhecida em qualquer escola que eu entrar, em qualquer lugar que eu entrar, eu entro de cabeça erguida. Porque o dia que eu falei na minha vida, o dia que a pessoa falar que eu roubei, ele vai ter que ser muito grande, melhor ou maior que eu, ele vai “pro” pau. Porque eu nunca fiz foi isso. Se eu pegar 30 mil hoje, porque é difícil eu pegar um dinheirinho. Se eu pegar 30 mil hoje, pode ter certeza, nós vamos dividir, é perigoso até eu não ficar com nada. Eu arrumei 73 casas e não tenho nenhuma, o povo admira, eu não peguei nenhuma “pra” mim. Porque o povo pegou, meus “5 filho” pegou. São 73 famílias lá que ganhou “as casa”, bonitas, forradas. Eu fiz questão de subir, quando a gente subiu no quilombo, conversei que a gente ia subir de a pé, com “as faixa”, a gente ia no Jardim Cascata, nas casas. Nós chamamos o SAMU, ficamos com medo de eu não aguentar ir, e a emoção era muita. E eu fiz um café da manhã grande “pra” todo mundo comer. E nós posicionar na rua, “arrumamo” carro de som, botamos o Alisson (?) “pra” falar. E nós posicionou na rua e “subimo” um grupo de gente chorando e eu na frente de a pé. Foi um dia, o melhor dia da minha vida, nós subimos de a pé, Alisson falando em cima desse caminhão, carro do SAMU atrás, eu e a Marta mas nós teve um momento que pensou que não ia chegar, nós não “vamo” chegar, mas nós pediu a Deus, “chegamo” la andando, prefeito tava lá, tava esperando. Tanta gente quando nós “chegamo”. E “as casa” lindas, lindas mesmo. Que quando eu entro lá “pra” mim, é suado, também passo perigo, cabeção quase foi “pro” pau, porque era reunião aqui, “dona Lúcia vem aqui agora”, eu tinha dinheiro. Dinheiro que eu tinha acabou tudo. O dinheiro que eu tinha foi tudo “pro” pau, passagens de ônibus, correndo. Vai e ia pra Goiânia, voltava pra Aparecida. E Goiânia, quando a gente

desce pra Goiânia, você vem de manhã cedinho, você só chega em casa 3, 4, 5 horas. É longe! Andei muito sem comer, só andando, quando ganhava almoço eu comia. Quando não, não. E reunião dali, daqui. E por aí consegui aquelas casas. “Tá” lá. E o povo doido “pra” tomar. Agora todo mundo quer tomar. Agora todo mundo quer tomar posse do que você já fez, quer chegar falando, falando. Ai lá “nós tem” o que, centro de convivência, aonde agora, o pode “público” entrou, a gente não ta tendo muitas condições, eu não tive nenhuma condições, e nem levantei nenhum projeto de 20 mil, 30 mil, 50 mil, nem nada. Qual era as desculpas? Põe projeto e aí não passa, o outro já pôs. Ai o seu quilombo fica “pra” trás. “Ai” põe outro projeto e não passou, e não tive condições de fazer a as coisas lá no centro de convivência. Ficou dois anos sem água. E agora desenvolveu porque, a CINS ta desenvolvendo um trabalho lá porque me convidaram, se eu poderia fazer em organizar o Quilombo, porque ta muito feio. Deram um cheque-reforma, cada um fez uma coisa diferente da outra, e lá não ficou bonito, saiu do padrão. Agora vai reformar lá, vai ficar bonito, eu vi o projeto, vai ficar bom, a vila colorida, vai ficar bom. E eu aceitei porque as famílias não têm culpa e as crianças não têm, os jovens e adolescente lá também não têm culpa “das coisa” dando errado, e eu ficar...não. Tem que abrir mão de uma coisa “pra” conseguir outra. Mas então lá ta tendo uns projetos, ta tendo mais algumas coisas, “pras” crianças fazer pra tirar as crianças das ruas, porque a minha intenção mesmo é tirar as crianças da rua.

Entrevistadora

Ele tem nome o projeto?

Edson Ferreira

Hoje nós temos, porque assim, eu vou entrar nessa parte, quero só acrescentar umas coisas que ela está esquecendo, porque sou sucessor dela na pasta. Então tenho que “tá” por dentro das coisas que tá acontecendo. Na realidade, “tô” até carregando meu menino agora, pra aprender como aprendi como ela a liderar e ta junto com a comunidade. O que acontece, no município ficamos 2 anos sem recurso nada, “pra” desenvolver alguns projetos, pelo que consegui

foi o Box na Comunidade descobrindo talentos e Gerando Campões. Porque creio que, sou esportista, creio que o esporte da estabilidade “pra” você conseguir avançar mais, de alguma forma, consegue tirar mais rápido as crianças do abandono social. Que eu acho que é uma forma que a gente ta tendo hoje, é o abandono social. A mamãe teve esse período de 2 anos que ficou. Esses projetos estão surgindo agora devido muita luta nossa, eu bati muito na prefeitura, eu sou servidor público lá, e bati muito nisso, poxa, eu sou educador no município e quero desenvolver dentro da minha comunidade um trabalho e não tenho respaldo. E onde foi acontecendo. Minha mãe também nas conferências, na última conferencia que a gente foi, eu bati certo, a gente bateu certo, onde eles liberaram, eles falaram que devemos aproximar da comunidade, porque a comunidade começou a perder a essência de quilombo que é, porque o quilombo urbano é diferente do quilombo rural. Totalmente diferente de um quilombo rural. O quilombo urbano é “tá” muito próximo da cidade, toda a criminalidade ta lá dentro. Querendo que tem também no quilombo rural acontece, infelizmente acontece. Dentro da nossa comunidade meu filho tem 16 anos e ano passado nos perdemos 2 e 300 né mãe aquela menina que foi assassinada ano passado mais 4, 5 adolescentes que foram assassinados, e minha preocupação como educador social é que é que eu estou perdendo para criminalidade, quando tava com o espaço funcionando, o meliante não vai por que o meliante passa a respeitar o projeto ele não vai lá, e aquele projeto lá eu não vou entrar com as drogas porque o professor está lá, muitas vezes aconteceu de eu ir lá com os traficantes, porque aqui não dá você tem que entender de segurança de vocês e essa área aqui é que a minha área de trabalho, então não dá para vocês manterem a droga de vocês e eu aqui dentro, vai acabar me sujando também e eu quero me manter longe disso aí, e as crianças da comunidade longe disso aí, então eles ia para outro espaço quando a gente perdeu esses espaço, a gente não tinha recursos financeiros então, professora, o

recurso financeiro quando você não tem acaba amarrado em coisas que você não deve pegar na mão de todos e eu tenho o hábito de dizer não aperta a mão de qualquer pessoa, peguei de minha mãe, aprendi dela e eu tenho essa essência também. Não aperta a mão para trocar favores porque nós somos vendidos pelo nosso próprio povo e eu não vou continuar com essa situação para o resto da nossa vida. Então eu digo que nós somos assim. Em questão dos nossos projetos estão acontecendo, ta acontecendo e ainda vai melhorar. Em 2018 devido a esse processo político, nós perdemos muito, nós tivemos uma ajuda muito grande da nossa antiga ministra que faleceu, ela era muito nossa amiga, Luiza Helena. Então ela ajudou muito nossa comunidade. Então ficou mais difícil de você conseguir qualquer coisa, você tem que ser talentoso, brigar muito viu?! Joga daqui que joga ele, bate aqui, você joga bola mas tem que ser atacante e goleiro, você tem que ter tudo então, é sim é uma briga constante.

Entrevistadora

Qual o seu nome completo?

Edson Ferreira. Então vai ser uma briga constante como vocês estão entrando na briga a última conferência que a gente foi um debate assim muito terreno porque “tá” todo mundo ansioso porque vai acontecer o quê Qual Brasil você quer para amanhã porque nós estamos perdendo o Brasil de hoje o retrocesso que nós perdemos é muito complicado a gente leva para trás e ver tudo que a gente tá construindo a história

Edson Ferreira

Entrevistadora

Por exemplo para vocês, que nós trabalhamos com rural e “pra” nós foi muito importante entender como é que funcionava o quilombo urbano porque é fácil para gente mas e o quilombo urbano como é que vocês entendem isso?

Maria Lúcia

Porque o rural quando é muito rural, quando ele é Kalunga e já foi Mineiras, lá eles são mineiros, tem muito aí são casados com os primos, aí eles, parentesco é assim, aí é muito próximo. Mineiros também é muito próximos, hoje eu não sei como é que é. Faz muitos anos que eu não vou lá, mas essa casa lá todo mundo é muito

parente muito primo agora não sei mais por que os quilombos sempre mudam. Às vezes as pessoas não queriam sair do quilombo, da comunidade, para estudar. Muitos não querem sair e querem ficar a na própria comunidade, mas muito querem sair e querem porque precisam.

Edson Ferreira

Não, o quilombo urbano hoje, eu tiro, por exemplo, “o Brasil-favela”, eu vou dizer o que é o quilombo urbano na minha concepção de um homem de, nasci e fui criado em um bairro criminalizado, e fui descriminalizado por várias vezes por morar num bairro descriminalizado e as vezes não consegui nem um emprego porque você é quilombola, e mora num bairro que é, hoje não é, é um bairro populoso, mas é um bairro criminalizado, vou dizer minha visão, você quer entender o que é quilombo urbano, vou dizer dentro da juventude que enfrenta, eu aos 16 anos, eu comecei ajudar minha mãe muito cedo, porque minha mãe é viúva, mãe de 5 filhos, então pra você trabalhar você tem que ir pra Goiana, não tinha emprego em Aparecida, porque na época não tinha emprego em Aparecida, e a gente quando falava “eu sou de Aparecida e moro lá no tal lugar”... “não tem vaga não”. Podia “ta” com a vaga de emprego, pode ta com a placa “estou contratando”. Quando você falava que morava em tal lugar, que você tinha tal situação, você morava em espaço de vulnerabilidade, eu não era empregado. Eu me empreguei a primeira vez com 14 anos de idade em uma fazenda de café em Minas Gerais, nós fomos peão de fazenda, eu tive que voltar lá em Minas Gerais “pra” mim ser empregado a primeira vez na minha vida, com 14 anos de idade, eu fui ser alfabetizado com 15 anos de idade. Então eu vou dizer uma coisa “pra” você, eles nos devem, o quilombo urbano só mudou “pro” rural porque não tinha terra “pra” plantar, sem cultivo pra fazer, sem alimento “pra” dar “pros” seus filhos porque ela saía cedo “pra” trabalhar. Não tem um recurso, então o quilombo urbano saiu de dentro do mural, mas sem a terra “pra” plantar. Você pega um povo preto, que é descriminalizado, coloca “numa”

comunidade onde o dono do mercado era o “senhorzinho” da cidade, do bairro e ele mandava e desmandava, ele mandava bater, ele mandava matar, ele mandava tudo dentro do bairro. Ele tinha um “capitãozinho do mato” lá dentro que era dono... Fulano tinha uma “agendinha” onde você colocava o seu nome quando você comprava o arroz, que custava dez (10) reais. Em questão deles, do rural, só pegou o quilombo rural, eu quero dizer o que aconteceu com a gente, “tiram” nós da nossa terra, colocaram na cidade, uma mulher com cinco (5) filhos, meu avó veio pra cá “pra” Goiânia, morar num bairro de roça. Hoje é um bairro totalmente diferente. O que a nossa família fez, minha mãe comunitária sempre foi, ela dentro de uma quadra de bairro, ela começou a trabalhar como presidente de bairro. A primeira escola do bairro foi no quintal de casa, eu fui alfabetizado com 15 anos dentro dessa escola.

Entrevistadora

Isso foi mais ou menos em quantos anos?

Edson Ferreira

Em 1989

Maria Lúcia

Não, foi em 82 (1982)

Edson Ferreira

Tinha uma senzala a céu aberto, atrás da fazenda.

Maria Lúcia

Na Serra da Areia era muito mais bonito, mais fechado, você escuta o “coiso” dos bichos, assobiando.

Entrevistadora

Essa senzala continua a céu aberto?

Edson Ferreira

O fazendeiro, dono dessas terras, ele era um holandês, ele morreu acho que há dois anos, e os filhos dele ficou com aquela reserva lá e não deixou mais nós entrar. Tinha turismo antes lá. Pra eles foi mais vantajoso tirar, nós tinha a terra “pra” plantar, nós “passamo” fome aqui, eu conheci a fome, a miséria e o crime ali.

Entrevistadora

A Aparecida de Goiânia, ela inicia como uma organização rural, vocês não consideram mais essa atuação da favela e sim do quilombo?

Maria Lúcia

Quando teve a barraca de lona, depois eles não aceitaram mais, não querem mais ficar marcado, não querem mais esse tipo de convivência. Muita coisa aconteceu lá. Debaixo dessas lona eles começaram a montar associação de morador, aí pensa quem foi a

vice do presidente da associação de morador? Eu, Maria Lúcia. Eu vi as crianças debaixo da barraca e elas não tinha nada, eu falei então eu vou ser professora desses meninos. Fui ser professora dos meninos em baixo da barraca de lona. Ensinar o A E I O U que eu sabia “ajuntar” as letras, o A B C. Eu enfiava o pau e uma “tabuinha” em cima, os cadernos era aqueles bem “fininhos”, que cada mãe podia comprar. Aí o quadro era uma tábua porque não tinha quadro, sem condição de comprar.

Edson Ferreira

Tinha uma construtora, eles doaram a madeira pra gente.

Hoje meu pensamento sobre favela, o que a gente conseguiu no Jardim Cascata, foi asfalto, não tudo, aí tem água tratada, escola, que é uma escola estadual la naquela região, você pode ir “pra” você ver. Não são todas, mas tem umas que... Muito feias, desorganizadas, muito “judiadas”. Meus neto estuda, é a 5º serie. Hoje nós temos uma escola estadual dentro do Jardim Cascata, que ta com aquele “probrema” de não aceitar que é uma escola quilombola, agora no mês de agosto a gente não sabe com que vai voltar, depois da férias, nós ta com “probrema” sério la, muita denúncia, a gente já procurou a CEDUS “pra” ta levando essa denúncia. Mas assim, é difícil la, é longe, não tem como fugir. Hoje sim, eu pensaria que o poder público tem possibilidade e condições de fazer coisa boa la. E pensamento do povo, tipo eu que comecei la, não tinha nada e criei esses homens tudo la, faz tempo que eu moro la, muitos anos, nesse setor que eu gosto muito, não tem dificuldade de conviver, todo mundo me conhece e não quero sair de lá.

Maria Lúcia

O que é que ele chama de cascata, chama o Jardim das cascatas, história. Quando Cascata foi fundado, ele não era Cascata, era “pra” ser outro nome, era o bairro da Liberdade, alguma coisa assim. Ai lá atrás tinha uma serra, lá atrás tem uma cachoeira e uma pedra, e quando ela bate faz “chá, chá”. Ai sentado lá, a finada Valderinda, minha madrinha, não, vou colocar Cascata, por causa da serra... Jardim das Cascatas. Jardim porque era muito bonito ali, era um

Edson Ferreira

verde, até naquela rua de cima, até quando você chega no Cascata, ali quando você ali, tem um campo de futebol, naquela rua de cima ali brotava água no solo, ali acima tinha uma mina, a gente bebia dessa mina água, então construíram uma casa, um lote em cima da mina e matou a mina. Lá na frente, você vai no Cascata, tem uma chácara, naquela chácara, no fundo dela, nós era menino, nós anda tudo ali, cheia de “córquinho”. A água passava com os “peixinho” “lambarizinho”, a gente fritava os “lambarizinho”, a nossa comida, a farofa era feita com “lambarizinho”. Então nós fazia aquilo ali. Então aquela serra “pra” nós não é só, você sabia que a serra é patrimônio do quilombolas? É patrimônio dos quilombolas. Não é patrimônio da “Asa”, é patrimônio do quilombo. Ela foi discutida no plano nacional de meio ambiente, eu te provo “a mais b”, o processo geográfico pela... hoje não ta mais, você não consegue mais ver o site, você não consegue ver a serra como propriedade do quilombola. Porque foi um jogo deles, porque você ia fazer, hoje tem os “trilheiros”, o pessoal que faz trilha, “nós ia” explorar, explorar que eu falo, de forma turista, de aproximar da reserva da serra, desse “biótipo”. O que aconteceu, na época, o governo federal quando decretou que ali era uma área de quilombo, nosso quilombo começa lá embaixo até a serra, lá na casa de preto, e lá nós temos essa terra, eu te levo lá nessa demarcação, onde que foi essa demarcação. O que aconteceu, a serra era loteada, o governo federal quando ele começou a fazer o processo do meio ambiente, qualquer construção foi parada, proibida, a tirada de madeiras. Ai hoje legalmente, se eu for lá em Brasília, no instituto geográfico em Brasília, ela vai ta dentro do nosso território, só que quando voce fazia a pesquisa, antigamente voce achava, a Serra das Areias ta dentro do quilombo, o quilombo lá embaixo e a Serra das Areias na encosta, é a nossa referência.

Entrevistadora

Eu tenho a última referência que é assim.

Edson Ferreira

Eu tenho um mapa, referencial, eu contesto Asa, se for uma parte jurídica, eu contesto e povo que a terra é nossa. Nós temos uma

senzala que meu povo “tava” lá, onde era feito o canavial, onde era feito a rapadura... E lá em baixo indo por trás da serra onde é a senzala, que é a maior área de preto e tinha um “senhorzinho” lá, ele faleceu há muitos anos. No cartório do Melos, que são donos a 93 anos desse cartório, eu consegui pegar o nome dos donos dessa terra, só na parte da história, dentro da história da Serra das Areias, famílias que foram donas de escravo, donas de terra. Da “pra” fazer o levantamento nos cartórios, é documento público, nós tem acesso. Nós podemos fazer o levantamento... Na igreja católica eu tive lá com um padre “pra” fazer um levantamento da minha família, como nós introduzimos dentro de Aparecida, naquela época, quais as famílias que tinha. Se não tiver no cartório de Aparecida tá no de Brolândia.

Se eu tivesse um vereador, ele fazia todo o processo “pra” mim, a minha dificuldade é grande... eu sou quilombola, preciso de ajuda, igual você me ajudou ali, mas se eu não fosse o trem ia passar direto, já fizeram isso comigo ou as vezes chega lá só “pra mim” assinar o papel, aí eu inocente assino o papel, assino a documentação e não chega nunca. Fui passada pra trás, não do órgão daqui, eu não tenho aquela faculdade, aí eu “apanho” mesmo. O que eu mais pedi “pro” Elson, eu já tinha conversado com ele com o negócio da “traíragem”, eu já fui traída uma vez e foi muito difícil pra mim, então eu conversei muito com ele, se é “pra” gente unir, vamos unir, vamos ficar juntos. Mas como ele tem um vereador por trás, ele já puxa ele e diz “larga aquela mulher lá”, ele é obrigado a não “ajuntar” comigo. Porque o vereador tá dando uma “força” pra ele e ele não pode sair da “mão” do vereador. Então nunca mais vi o Elson, agora ele “faz” as coisas dele lá. Então Fátima, a pessoa precisa do que eu tenho, tenho uma áurea boa, sou um ser humano bom, não “passo a perna” em ninguém. “Tô” declarando essas coisas “pra” você entende como funciona, se a pessoa pede o meu documento, meu CNPJ, ela podendo ser boa ou ruim, eu não sei. Eu vou perder, como já perdi ”demais da conta”.

Maria Lúcia

A gente não sabe direito, agora que o Edson “tá” mais por dentro das coisas, O Edson trabalhava em outras coisas, lá em São Paulo e eu ficava aqui sozinha. Quando você acha que a pessoa “tá” te ajudando ele “tá” te observando pra te aprontar, pra aprontar com você. Aí nós “tivemo” um grande problema dentro do quilombo também, “traíragem”. Um cara dentro da minha casa, me observando, você pega um papel e “tá” escrito “500 mil reais pro quilombo”, mas vem projeto e você tem que prestar conta, não sobra um tostão pra você, aí depois ele foi perceber, mas montou outra associação em cima da nossa, ele usa “Associação Quilombola Jardim Cascata”, “aonde” eu sou presidente, mas essa semana “tô” no Ministério Público, porque ele “tá” atrapalhando e ganhando, aí quando chega na hora ele já usou os dados e não pode. Quando ele “vão” ver o trem não “tá” andando, o quilombo ficou parado, ficou chato. Eu pedi pro Elson, vamos unir associação Asa, que é uma associação ambiental, muito importante e antes dela chegar, o quilombo já “tava” ali, desde 82 (1982). A ata chegou na minha mão, registrada, foi quatro (4) anos “pelejando” pra registrar, na época eu fiz parceria com o filho do prefeito e assim consegui a ata da associação.

Edson Ferreira

Sou o primogênito! É muita história, quando fala do meu povo, me dói eu sei o que foi feito, o que passou, eu dei um “cheiro” na minha mãe agora, fazia um (1) mês que eu não via a minha mãe. Essa mulher deixou “pra” conseguir coisas pro povo aqui e eles “fica” de “traíragem”. Temos ancestralidade, minha mãe, meu avô, fala ai mãe...Aí desde daqui começou lá em Mina, no quilombo de Ambrósios, Campo “Grandes”, parte do meu avó.

- Maria Lúcia Parte da minha mãe, Campo “Grandes”, ai depois do dindinho Ambrósio, né mãe? Não, do Ambrósio é do Martin
- Edson Ferreira Nós somos dessa família aqui, Ambrósios de Campo “Grandes” de Minas
- Maria Lúcia Nós fomos “includos” nos Ambrósios
- Nós fomos includos nos Ambrósios. No quilombo de Ambrósios e Campo “Grandes” aonde que foi gerando essa geração, nós
- Edson Ferreira “tamo” na 5 (quinta) geração da nossa família, “tá” passando a sexta (6) já tem bisnetos. Lá atrás meu avó falava ainda o dialeto “pra” nós, meu avó na roda de conversa conversava a linguagem dos “fungos”, como é que é a linguagem? A linguagem do Balô, como que ele falava: “vem” e cantava as cantorias. Com que é, mãe?
- Maria Lúcia Ah, não lembro, não! Depois fiz tanta coisa.
- Edson Ferreira Ele canta os pontos, que era os pontos de terreiro e candomblé, eles “cantava” “pra” que nós “ninasse”, “pra” dormi as crianças. As cantigas, a avó cantava muito... Cirandas.
- Entrevistadora De vocês, por exemplo, essa questão de religiosidade. Alguém chegou a ser umbandista?
- Maria Lúcia Minha mãe foi! Ela gostava de espiritismo. Hoje ela é uma evangélica.
- Entrevistadora O que levou vocês a passarem pro evangelismo?
- Maria Lúcia Meu pai era da igreja católica, Apostólica. Ele nunca mexeu com espiritismo, nunca chegou a mudar de religião. Antes dele falecer ele falou pra minha mãe poderia ir pra onde ela achasse que era melhor, ela achou que o evangelho era melhor.
- Edson Ferreira E de lá quando meu avô construiu... Aí nós “viemo” de lá pra esse casarão, nós morou nele, toda nossa família. Eu tenho lembrança da minha infância dessa casa, era uma que casa nós viviamo dentro de uma casa só, nós era 10, tudo numa casa só, tio, sobrinho, neto, bisnetos e no quintal meu avó fez uma casa fez uma casa de fundo e outro de lado. Casa de preto, casa de família negra todas elas são

- ao redor, sua mãe próxima a sua irmã, sua irmã mora próxima da sua tia, tudo ligado aos mesmos bairros.
- Entrevistadora Vocês tiveram algum parentesco de tio casar com prima, primo casar com prima?
- Edson Ferreira Não, não tivemos essa trajetória, nós sempre casamos com pessoas de outras... No quilombo urbano, lá tem os Caetanos, que são da região de Minas Gerais e os Calvos que são daqui, de Goianésia, Buracão eles são de lá de outras “região”
- Maria Lucia Tem pessoa que vem de Minaçu, tem da Bahia, os quilombolas de Tocantins
- Entrevistadora Foi uma casa de acolhimento, o Jardim Cascata
- Edson Ferreira Tem gente de Roraima. Tem pessoas que são do Acre. Tem a família de uma menina, que me esqueci agora o nome dela, que tem uma parte que é de negro e outra indígena, são casados. A mãe dela é índia e o pai é negro quilombola. Um negro e uma indígena. Tem várias “donominações”, eles se agregaram, no quilombo né..
- Maria Lucia Também na hora de arrumar o benefício todo mundo foi beneficiado.
- Edson Ferreira Dentro dessa árvore genealógica, se você for pegar, agora de mim que já sou da 4ª geração, se for pegar de mim e dos meus irmãos, "tamo já" na 5ª, 6ª, 7ª geração da mesma família. Nós temos bisneto, tataraneto, quadrineto, não sei nem como se fala mais. Porque é, a minha prima... Em Minas, eu tô tentando uma visita. Aí eu quero puxar o registro do pai do pai do meu avó. Porque lá no cartório de Minas, lá em Campos Belos, meu avó foi registrado, vou pegar também a identidade que ele foi registrado e vou lá e, vou pegar o nome do meu bisavó no cartório. Eu peguei o Nome do meu bisavô. Vou pegar o nome do pai dele, aí vou saber quem era o dono da fazenda que ele morava. Qual família que comprou o primeiro escravo, porque aí eu consigo fazer o seguinte. Ai nessa árvore genealógica eu consigo puxar o nome do dono da fazenda, que era o dono do primeiro escravo. Porque tem que ser registrado, porque na coroa, eu fui em Santos, eu peguei e comecei a desvendar

um pouquinho de Santos, porque eu morei em Santos, então lá eu fui lá no Museu Nacional, e fui achar o nome Francisco, quem era da família Francisco, quem foram os Franciscos, porque escravo não tinha sobrenome, escravo tinha que pegar o nome do dono da fazenda. Era a posse daquele dono, então eu tinha que pegar os da família Francisco. Escravo fulano de tal da família Francisco, que o nome que davam ao João, era que era o dono da família, o dono dessa marca. Então pra mim conseguir achar, um negro naquela época, eu tinha que puxar dentro dos campos, dentro daquela história ali. Eu tinha que buscar dentro ali do museu, eu achei, Marquês de Santos que trouxe quantos no navio com ela? O rei de Portugal quando veio ao Brasil, quando começou trazer os escravos quanto estavam ou entraram pela Bahia? Entendeu? Vou puxar por aí.

Entrevistadora

Espero que voce consiga obter seus objetivos em relação a ancestralidade. E vamos terminando nossa conversa, perguntando se você Dona Maria Lúcia e Edson Ferreira, podemos utilizar os depoimentos de vocês em nosso trabalho escrito? Bem como a imagem de vocês?

Edson Ferreira

Será uma honra poder contribuir com você, uma pessoa que se dispõe a nos escutar. Eu autorizo.

Maria Lúcia

Fátima, eu autorizo e depois quero uma xérox desse seu material

Entrevistadora

Eu agradeço e assim que estiver pronto envio a vocês para saber se está de acordo. Abraços.