

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS**  
**FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL**

**REENCONTRO DE TRAJETÓRIAS:**

A constituição da territorialidade no Quilombo Urbano do Jardim Cascata

**MÁRIO BRAZ MANZI MUNIZ**

**Goiânia**

**2016**



**MÁRIO BRAZ MANZI MUNIZ**

**REENCONTRO DE TRAJETÓRIAS:**

A constituição da territorialidade no Quilombo Urbano do Jardim Cascata

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – Mestrado em Antropologia Social (PPGAS), da Faculdade de Ciências Sociais (FCS) da Universidade Federal de Goiás (UFG) como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Antropologia Social.

**Orientadora: Prof. Dra. Mônica Thereza Soares Pechincha**

**Goiânia**

**2016**

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

Muniz, Mário Braz Manzi

REENCONTRO DE TRAJETÓRIAS: A constituição da territorialidade no Quilombo Urbano do Jardim Cascata [manuscrito] / Mário Braz Manzi Muniz. - 2016.

98 f.: il.

Orientador: Prof. Dr. Mônica Thereza Soares Pechincha.  
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Ciências Sociais (FCS), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Goiânia, 2016.

Bibliografia.

Inclui mapas, abreviaturas.

1. Quilombo Urbano. 2. Territorialidade. 3. Identidade. I. Pechincha, Mônica Thereza Soares, orient. II. Título.

CDU 316



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL**

ATA DA SESSÃO DE JULGAMENTO DA DISSERTAÇÃO DE MESTRADO DE  
**MÁRIO BRAZ MANZI MUNIZ**

Aos dezesseis dias do mês de setembro de 2016, às 14 horas, na Sala de Reuniões das Coordenações da Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Federal de Goiás, realizou-se a sessão de julgamento da Dissertação de Mestrado do mestrando **MÁRIO BRAZ MANZI MUNIZ**, intitulada *REENCONTRO DE TRAJETÓRIAS: A CONSTITUIÇÃO DA TERRITORIALIDADE NO QUILOMBO URBANO DO JARDIM CASCATA*. A Banca Examinadora foi composta pelos seguintes Professores Doutores: Mônica Thereza Soares Pechincha (UFG/presidenta), Alexandre Ferraz Herbetta (FCS/UFG), Luciene de Oliveira Dias (FIC/UFG) e Joana Aparecida Fernandes da Silva (suplente – FCS/UFG). O candidato apresentou o trabalho, os examinadores o arguíram e ele respondeu às arguições. Às \_\_\_ horas, a Banca Examinadora passou a julgamento em sessão reservada, pela qual foram atribuídos ao mestrando os seguintes resultados:

**Aprovado**    ( ) Reprovado

Dra. Mônica Thereza Soares Pechincha \_\_\_\_\_

**Aprovado**    ( ) Reprovado

Dr. Alexandre Ferraz Herbetta \_\_\_\_\_

**Aprovado**    ( ) Reprovado

Dr. Luciene de Oliveira Dias \_\_\_\_\_

( ) **Aprovado**    ( ) Reprovado

Dr.<sup>a</sup> Joana Aparecida Fernandes da Silva \_\_\_\_\_

**Resultado Final** Aprovado.

Reaberta a sessão pública, a presidenta da Banca Examinadora proclamou os resultados e encerrou a sessão, da qual foi lavrada a presente ata, que vai assinada por mim, Aline David dos Santos, secretária do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, e pelos membros da Banca Examinadora.

Aline David dos Santos \_\_\_\_\_

*Aline David dos Santos*  
SIAPG: 1466036  
Secretaria Geral do Programa de Pós-Graduação  
da Faculdade de Ciências Sociais PPG/FCS/UFG

**Resumo:** Este estudo se configura como relato etnográfico sobre a Comunidade Quilombola Urbana do Jardim Cascata, que se localiza no município de Aparecida de Goiânia. No decorrer deste trabalho discuto temas como identidade, espaço, poder, agenciamento e memória com a finalidade de entender como ocorreu e ocorre o processo de territorialidade do quilombo. A partir de relatos de trajetórias, essencialmente de migrações forçadas, este trabalho inspeciona o quilombo do Cascata como lugar de encontro e resistência. A territorialidade como exemplo de representação política de uma espacialidade que possui sua administração conduzida (sobretudo) por esses sujeitos que compartilham um encontro identitário.

**Palavras-chave:** Quilombo Urbano, Territorialidade, Identidade.

**Abstract:** This study is configured as an ethnographic report of the Comunidade Quilombola do Jardim Cascata, which is located in the city of Aparecida de Goiânia. In the course of this work, issues such as identity, space, power, agency, and memory are discussed in order to understand how occurred and how occurs the territoriality process of this maroon community. From reports of trajectories, essentially of forced migration, this work inspects the maroon community Cascata as a place of meeting and resistance. Territoriality as an example of political representation of a spaciality that has its management conducted (mainly) for those who share an identity.

**Keywords:** Urban maroon community, Territoriality, Identity.

À minha avó Francisca de Souza Manzi (*in memoriam*)

## **AGRADECIMENTOS**

Nessa rede de encontros, me acendi em muitas pessoas, *afinal, tudo são luzes*, como lembra Mia Couto.

A elas declaro o meu mais genuíno afeto e a minha mais íntima gratidão.

Agradeço à Comunidade Quilombola Urbana do Jardim Cascata pela plena acolhida, e por todos os momentos de aprendizagem que me foram proporcionados nesses cinco anos em que colhi afeição e estima.

À minha orientadora, Mônica Thereza Soares Pechincha, pela paciência em me compreender, como também pelas correções minuciosas e precisas.

Ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da UFG, em especial aos meus colegas discentes, companheiros sensíveis desse momento de partilha circunstancial.

A Cristiana Fernandes, antropóloga do Incra-GO, por todo o cuidado dispensado à pesquisa.

À minha família, Sônia, Mário, Amanda e Carla, pelo amor, conforto, apoio, e toda a sorte de auxílio que me deram.

Às minhas amigas e aos meus amigos, Luana Borges, Péricles Carvalho, Myla Alves, Maykol Vespucci, Gustavo Adolfo, Carlos Eduardo Souza, Maiara Dourado,

Vinícius Monção, e a tantas outras e tantos outros que foram sábias incandescências da minha trajetória durante o mestrado.

À equipe da Biblioteca do Sesc-GO (Centro), por toda a atenção devotada nos momentos de estudo.

Ao João Paulo Fernandes dos Reis, por ter sido como um arrimo no crucial momento de conclusão da dissertação.

A Fapeg, pelo investimento que viabilizou o desenvolvimento desta pesquisa.

## **Siglas**

ABA – Associação Brasileira de Antropologia

ADCT – Ato das Disposições Constitucionais Transitórias

Adeca – Associação de Desenvolvimento da Cidade Livre e Adjacências

Cais – Centro de Assistência Integrada à Saúde

CRQ – Comunidade Remanescente Quilombola

FCP – Fundação Cultural Palmares

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

Incra – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

IPTU – Imposto Predial Territorial Urbano

RTID – Relatório Técnico de Identificação e Delimitação

Segplan – Secretaria de Gestão e Planejamento

UFG – Universidade Federal de Goiás

*O importante não é a casa onde moramos.*

*Mas onde, em nós, a casa mora.*

*(Mia Couto)*

## **LISTA DE MAPAS**

**Mapa 1:** Mapa de Cheios e Vazios do Jardim Cascata

**Mapa 2:** Praça Pública do bairro

**Mapa 3:** Visão dos bairros Jardim Cascata e Del Fiore

## SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO .....	13
CAPÍTULO I.....	17
1.1 Considerações preliminares.....	17
1.2 Entrada.....	18
1.3 Dos caminhos para o Cascata .....	20
1.4 Podão de ouro.....	30
1.5 Do canhembora ao quilombola .....	35
1.6 A presidente atual .....	38
CAPÍTULO II.....	42
2.1 Reconhecimento do Estado .....	44
2.2 Sociabilidade quilombola.....	45
2.3 Del Fiore.....	47
2.4 Da política e da mulher .....	53
CAPÍTULO III.....	63
3.1 A territorialidade como política antirracial .....	66
3.2 Movimentações .....	68
3.3 Exclusão e encontro na territorialidade .....	74
3.3.1 Agenciamento temporal, estratégia e poder .....	76
3.4 O vivido territorial .....	77
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	79
REFERÊNCIAS .....	87
FOTOGRAFIAS.....	92

## APRESENTAÇÃO

Há 28 anos, contados neste 2016, o bairro Jardim Cascata, localizado no município de Aparecida de Goiânia, começava a ser ocupado por pessoas com origens distintas, que encontraram na região periférica da Grande Goiânia, um lugar de encontro, para enfim se constituírem como um território quilombola urbano.

A Fundação Cultural Palmares, órgão do governo federal responsável por formalizar a existência das comunidades quilombolas no Brasil utiliza o termo comunidade como etnônimo para se referir aos grupamentos quilombolas, ainda segundo a denominação “Comunidade Remanescente Quilombola”, cuja sigla CRQ é frequentemente utilizada pelo órgão federal para se referir aos Quilombos.

O “Documento do Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais” (ABA, 1994), da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) também analisa e classifica como arbitrária a referência quanto ao termo “remanescente”, conforme o apontamento “o termo quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica”.

De modo sensato, e no mesmo documento citado acima, a ABA propõe como característica de reconhecimento de quilombos, os “grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar”. Assim, exige que haja uma ligação histórica ou arqueológica remanescente.

No Quilombo Urbano do Jardim Cascata, de que trata este relato etnográfico, os moradores também se identificam com a denominação “comunidade”, e igualmente com “associação” ou apenas como “Cascata”, estes três etnônimos serão utilizados a seguir como referência ao quilombo, a fim de respeitar a autodenominação adotada pelos quilombolas do Jardim Cascata.

É José Maurício Arruti quem novamente problematiza a relação entre História e o reconhecimento das identidades étnicas quilombolas, no verbete Quilombos.

Assim, um tipo de crítica dos processos de identificação de comunidades quilombolas que não partilham do vocabulário militante (ou seja, que não passaram por um “trabalho de base”) é feita com “denúncia” de que uma determinada população identificada como quilombola (para efeitos da regularização fundiária ou do acesso a políticas públicas) não se auto-atribuir o rótulo de quilombola (como categoria identitária). Esse tipo de crítica (mal ou bem intencionada) perde de vista (ou desconhece voluntariamente) que estamos diante de uma situação de duplo registro classificatório, nativo e normativo, e que o que está em jogo é a passagem entre eles. (ARRUTI, 2008, pg.29)

O autor também lança valiosos comentários acerca do conflito de registro classificatório, nativo e normativo. Esta passagem, que cita Arruti, é o que pode ser percebido no Cascata, uma comunidade que resiste por ser negra e pobre, e negocia signos para evidenciar o pertencimento histórico como quilombolas. A categorização como quilombola, ainda lembrando o autor, é de um enredamento intrincado, e esta complexidade também se estende para o conceito de urbano.

A legislação brasileira, *exempli gratia*, tornou-se campo de discussão acerca do reconhecimento destas populações acima citadas. A contenda envolveu, entre tantos, legisladores, políticos e a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) e revelou pontos dissidentes: de um lado os que ligam a categorização dessas comunidades a discursos de associações genealógicas e/ou biológicas, de outro o que se liga às características de resistência histórica e cultural – entre outras (ARRUTI, 2008, p. 10).

Especialmente quando a discussão foi endereçada aos direitos territoriais destes povos, acirrou-se a oposição de discursos. Como marco de referência quanto a estes direitos, a Constituição Federal de 1988<sup>1</sup> estabeleceu para a titulação definitiva das terras quilombolas.

É no livro *Quilombos: identidade étnica e territorialidade* que a organizadora, a antropóloga Eliane Cantarino O’Dwyer, questiona a factibilidade dos conceitos estabelecidos na constituição.

---

<sup>1</sup> Conforme o Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT). O artigo

Assim, quilombo ou remanescente de quilombo, termos usados para conferir direitos territoriais, permitem, “através de várias aproximações, desenhar uma cartografia inédita na atualidade, reinventando novas figuras do social”. Como não se trata de expressão que denomine indivíduos, grupos ou populações no contexto atual, seu emprego na Constituição Federal levanta a seguinte questão: quem são os chamados remanescentes de quilombos cujos direitos são atribuídos pelo dispositivo legal? (O'DWYER, 2002, pg. 13)

É necessário lembrar que a descrição de quilombo, ainda de acordo com a definição datada do período colonial<sup>2</sup>, previa que seriam refúgios com mais de cinco escravos fugidos, com ou sem a estrutura de utensílios domésticos. Esta percepção de quilombo pode ser encontrada durante os anos subsequentes.

Seguindo a ideia de padrão de poder colonial, de Homi Bhabha, o ano de 2001 pode ser citado devido à tentativa governista, por meio de uma Medida Provisória a ser transformada em decreto presidencial, de definir a regularização fundiária apenas de comunidades que comprovassem uma posse histórica, e pacífica, de cem anos, além de um prazo máximo para o encaminhamento dos pedidos de regularização fundiária.

A interpretação oficial destas comunidades, também definiu, no mesmo ano de 2001, que estes direitos seriam repassados apenas àqueles que pertencessem a comunidades remanescentes de quilombos. Estabelecendo, de vez, uma visão histórica e arqueológica de “nativo quilombola”.

Apenas em 2003 mudanças foram feitas no sentido de reduzir o caráter colonialista da legislação vigente, quando as ações de regularização de território foram revistas. É no ano de 2003 que, a partir da promulgação do Decreto 4.887 de 20 de novembro daquele ano, que a ABA assume papel fundamental nos processos de identificação, reconhecimento, delimitação demarcação e titulação das terras quilombolas.

Arruti lembra que Projetos de Lei têm sido propostos no sentido de anular os efeitos do Decreto 4.887 de 2003, demarcando que o ranço colonialista continua a

---

<sup>2</sup> Para o Conselho Ultramarino, o conceito abrangia “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles” (1740).

existir e na tentativa de retornar a operar nestas questões específicas de reconhecimento territorial quilombola.

Apesar desses avanços, o próprio decreto de 2003 e a normatividade interna o Incra sobre o tema estão longe de terem alcançado estabilidade. Contra o decreto vêm sendo propostos Projetos de Lei com o objetivo de anular os seus efeitos no todo ou em parte, assim como ainda encontra-se em curso uma Ação Direta de Inconstitucionalidade. Uma verdadeira batalha parlamentar e jurídica que acaba se manifestando no campo social por meio da organização de manifestações contrárias à regularização das terras quilombolas na grande imprensa<sup>37</sup>. Quase sempre baseadas na constante reafirmação do significado colonial e imperial de quilombo e acompanhadas de acusações graves e violentas de falsificação identitária por parte das comunidades quilombolas e do Incra. (ARRUTI, 2008, p.24)

E é a discussão acerca da territorialidade que move este relato etnográfico, constituído de três capítulos, e ao longo de dois meses e 23 dias de pesquisa de campo. A divisão traz, na primeira parte desta dissertação de mestrado, trajetórias exemplares da constituição do bairro como comunidade e em seguida como quilombo, a partir da narrativa do percurso de vida de três mulheres. O texto, essencialmente etnográfico, dá indícios de como as redes de sociabilidade se formaram, bem como dos processos que desembocam na identificação desses quilombolas.

O segundo capítulo aborda questões como memória, identidade e reconhecimento. Nele ocorre de forma continuada a descrição do espaço do Jardim Cascata, e ainda discussões sobre o papel político e de gênero dentro da comunidade. A marcação da diferença também é outro ponto a que se dedica o capítulo referido.

No terceiro momento deste trabalho, a territorialidade é enfim tratada de modo específico. Para tanto, são abordadas e examinadas as relações de poder que operam na comunidade e com ela. A ação da identidade é novamente retomada, a fim de repercutir o impacto desta na territorialidade, e de completar outros assuntos como racialização espacial, exclusão, agenciamento temporal e religiosidade.

Ao fim dos três capítulos, este relato etnográfico é encerrado com uma breve observação acerca das subalternidades, do local de fala e do papel do antropólogo como pesquisador, relativizando a autoridade acadêmica.

## CAPÍTULO I

### TRAJETÓRIAS PARA FORMAÇÃO DO QUILOMBO

#### 1.1 Considerações preliminares

Nas cicatrizes dos cadernos de campo, uma data chamada início. 23 de agosto de 2011. Sento-me em um sofá acabrunhado. À minha frente, uma mulher negra, me estende o preâmbulo de seu corpo social. Atrás dela, ainda na varanda de chão batido, um pé de romã, e mais ao fundo uma mangueira. Escoltado por aquele discurso, ouço o rádio de algum vizinho.

É a minha primeira vez no Quilombo Urbano do Jardim Cascata. A mulher, de nome Maria Lúcia das Dores Ferreira<sup>3</sup>, a Dona Lúcia, preside a associação quilombola que se aloca na mesma casa em que vive, e em que recebe os seus, e os alheios. Esta “posse”, os seus, refere-se àqueles identificados como quilombolas do Cascata, e somos, os alheios, todos os que se inscrevem afora essa comunidade.

Há cartas entre as folhas que releio. As notas, um assentamento de afetos, dúvidas e indicações, recriam a contextura de minha primeira jornada a campo. São pouco mais de quatro anos desde este momento. No decorrer deste tempo, retornei algumas vezes ao quilombo, em visitas eventuais, sendo assim, são essencialmente dois períodos de campo, o primeiro, relativo à graduação, mais curto, e o segundo no curso do mestrado. Da vez primeira, levava comigo um prejuízo. Uma expectativa. Uma imagem acústica, uma concepção prévia daquilo com o que eu me encontraria.

Aos 23 anos de idade, e no curso da graduação em Comunicação Social, pensava que estariam ali, naquele quilombo, apenas negros, adeptos de alguma das religiões afro-brasileiras. Que ouviria os sons da execução de tambores, alfaias, macumbas, pandeiros ou zabumbas.

---

<sup>3</sup> A fim de resguardar as identidades individuais dos sujeitos, os nomes presentes neste trabalho são fictícios, exceto o de Maria Lúcia das Dores Ferreira; e a identificação de Índia.

Encontrei, porém, Dona Lúcia, evangélica. Encontrei igrejas evangélicas. Quatro, no perímetro de 46 hectares que abraçam as fronteiras do bairro. Um bairro diversicolor. Uma índia karajá. Uma branca rica. Uma estudante de arquitetura. Uma católica iletrada. Com efeito, pude localizar o meu discurso ideológico, e perceber como internamente eu essencializava o quilombo, e divisava a ambivalência de dois discursos: o quilombo inscrito na narrativa nacional, e agora em uma contra-narrativa.

Neste jogo de percebismos, me vi dentro de uma fronteira totalizadora, que classificava quilombo, e quilombo urbano, dentro de uma sentença nacionalista, que é sabidamente homogeneizadora (BHABHA, 1998, p. 211). A minha leitura da ficção quilombola não permitia me encontrar confortavelmente com aqueles sujeitos.

Dessa observação, fui aos poucos ressemantizando os rascunhos do meu conceito de quilombola. Se “a cultura detesta a simplificação”<sup>4</sup>, este relato etnográfico se destina a verificar a agência dos sujeitos quilombolas do Jardim Cascata no momento da realização do campo etnográfico.

Assim é possível entender a ação da Comunidade Quilombola Jardim Cascata, não como objeto, mas como sujeito, a partir das agências de seus componentes e da convergência de histórias, que comungam, nos processos de resistência, trajetórias, relatos, narrativas e memórias. Essas experiências são analisadas nesta dissertação, em dois pontos, individual e coletivo, como veremos adiante.

## 1.2 Entrada

A cidade é Aparecida de Goiânia. Já no terminal de ônibus do Veiga Jardim, eu via a Serra. Este, é praticado pelos passantes que fazem uso do terminal, e se constitui como lugar de encontro, contestando o conceito referido, de Marc Augé, de não-lugar<sup>5</sup>, uma vez que naquela paragem são discutidas questões do quilombo, do bairro, da região. O terminal do Veiga – como é conhecido – era o meu entreposto

---

<sup>4</sup> Fanon (1963)

<sup>5</sup> Segundo Marc Augé “Los no lugares son tanto las instalaciones necesarias para la circulación acelerada de personas y bienes (vías rápidas, empalmes de rutas, aeropuertos) como los medios de transporte mismos o los grandes centros comerciales, o también los campos de tránsito prolongado donde se estacionan los refugiados del planeta.” (AUGÉ, 1993, p.41)

entre os coletivos que tomava de minha casa até quilombo. Uma trajetória de pouco mais de 20 quilômetros, percorrida no espaço de uma hora e meia a duas horas.

Foi no último comboio para o Cascata que conheci Selma. Com minhas incertezas, próprias de uma primeira viagem, me consultei com a moça ao meu lado. Adiante as explicações sobre o caminho, me contou ela sobre sua identidade.

No RG “vem escrito Cavalcante–GO, mas poderiam trocar por Kalunga mesmo”. Selma não faz parte da comunidade do Cascata, mas demonstra, em sua fala, que o Cascata carrega, acima de tudo um sentido de coletividade, de coesão comunitária. Ela se liga ao quilombo de Aparecida por ser também quilombola, kalunga, dentro desta narrativa singularizadora.

Desço do ônibus. Me atento à Serra. Nunca havia notado a formação geológica que estava à minha frente. Sequer sabia que havia, no município vizinho ao que resido, uma serra. Estou na rua C–11, são 15 horas. Poucas pessoas andejam no asfalto recente.

Nas outras vias, terra é a cor que cobre as passagens. Chamo ao portão, feito com ripas de madeira, pelo nome de Dona Lúcia. Ninguém responde. Percebo que há muitas árvores, porém poucas plantadas no calçamento da rua, as que existem se alocam dentro do perímetro dos lotes, e maiormente notadas, obviamente, na verde serra. Sob a sombra que o poste de energia me concede, aguardo. Pouco depois, aparece na virada da rua, uma mulher negra, Dona Lúcia e seus três netos.

Dona Lúcia está ali há vinte e sete anos, comemorados ao fim do ano de 2015. À dianteira da história do bairro, escolheu o Cascata por motivo de doação de terra pública. Construiu com lona, sua primeira casa. Ela me mostra fotografias.

Na varanda, onde eu avistava o pé de romã e a mangueira, crianças sob uma tenda de lona preta. A primeira escola deles. Ela era professora. Em outra imagem, um cafezal. “Não sei se esse cafezal ficava aqui na Serra, mas era perto”. As mangueiras ordinariamente presentes no bairro proviam os moradores com sombra e frutos. É sob a copa dessas árvores que cadeiras são alocadas, com a finalidade de dar lugar às conversas. É onde as crianças brincam. O porte das

árvores é indicativo de que foram plantadas ainda no início do bairro, quando da chegada dos primeiros moradores, e representam lugar de descanso, lazer e ponto de discussões políticas.

A cidade fazia 25 anos de emancipação quando Dona Lúcia, com a irmã, firmou residência sob a lona. Aparecida de Goiânia, antes distrito de Goialândia, era, no tempo pregresso, área rural.

– Tinha outras família. Quando eu vim tinha dez barracas. Dez barracas de plástico. As primeira mulheres que morou aqui, a Valderina, Dona Maria Anunciada, são falecidas essas mulher, umas mulher que lutou muito por aqui, lutou muito pelo Cascata.

A formação da comunidade, que se confunde com a criação do bairro é recorrente nas minhas perguntas. A memória dessa criação tem narrativas formadas por diferentes descrições – de sofrimento individual –, que coincidem, no entanto em uma narrativa maior.

Oficialmente, Cascata também passou a ser nome do quilombo no ano de 2007. Especificamente ao dia dois de março, conforme a publicação no Diário Oficial da União<sup>6</sup>. Este reconhecimento foi promovido pela Fundação Cultural Palmares, órgão do governo federal responsável por formalizar a existência das comunidades quilombolas no Brasil.

### **1.3 Dos caminhos para o Cascata**

Com suporte nos breves relatos de vida de três quilombolas, Dona Lúcia, Dona Benedita e Índia, empreendo uma ligeira reconstrução do espaço e da formação do quilombo e da comunidade. A escolha das três se justifica por serem elas testemunhas e protagonistas do processo de territorialização e formação política do quilombo, uma vez que as três estiveram envolvidas diretamente com a associação quilombola. Índia e Dona Lúcia como presidentes, sendo inclusive, Dona Lúcia a atual dirigente da entidade, e Dona Benedita, vice.

---

<sup>6</sup> Publicação no DOU - Página 10 - Seção 1 - 02/03/2007

Ademais as três são exemplos de sujeitos forçadamente migrantes, que compartilham, que comungaram de um mesmo penar, na narrada peregrinação até o Cascata. Há também diversos outros pontos que ligam as três trajetórias, conforme serão deslindadas a seguir, e que contribuem para esclarecer a especificidade do Cascata como lugar de encontro.

Esta narrativa não se limita porém à interlocução com estas três mulheres. É apenas uma escolha pela eleição de três figuras políticas do Jardim Cascata, que devido à sua formação – com sujeitos de trajetórias pregressas que não se conectam por parentesco ou relações prévias ao “chegar ao Cascata” – não permite a exposição integral do percurso histórico de cada sujeito quilombola. Os relatos das três podem, então, ser considerados amostras de relatos que são reforçados por outros componentes da comunidade.

Sentada à porta de casa, em uma poltrona de escritório, Dona Benedita permite a minha entrada no quintal de sua casa, que não expõe muros à rua. Me sento ao seu lado, sob a sombra de uma mangueira, para mais uma conversa.

Um derrame recente (Acidente Vascular Cerebral), tirou Dona Benedita de sua rotina de doméstica. À frente de nossos olhos, uma cerca viva de Coroa-de-Cristo<sup>7</sup>, resguarda uma propriedade privada. Um milharal se descortina atrás do arbusto espinhoso, e da cerca de arame que completa a proteção à área.

– Isso aqui era tudo fazenda. Eles falaram que se a gente ficasse oito dias aqui, a gente ganhava o lote.

O solo que pisamos, naquele momento, expõe um caminho de concreto cansado, já vencido por grama, terra e pedregulhos, porém ainda visível e limpo. É ali o lugar onde Dona Benedita chegou com a irmã, no ano de 1990. À época ela trabalhava como doméstica na casa de um vereador, no Jardim América, em Goiânia, onde também residia. A informação da doação dos lotes procedia dele. Foram ela e a irmã. Tinham como telhado o céu, durante noite e dia.

---

<sup>7</sup> *Euphorbia millii*.

– Isso era um pasto que eles tinham queimado, tinha vaca, muito gado aqui dentro, um cerradão danado. Nós aqui e o Ibirapuera lá em cima. Tinha o apelido de Balanga Saia.

Desde a minha primeira entrada em campo, a percepção (minha) era de que ali vigia ainda uma dinâmica rural. Pelo fato da proximidade com a Serra, pelo remanso das ruas, e principalmente pela presença de pequenas chácaras que ladeavam o bairro. Ademais, muitos dos moradores cultivam hortas, plantando chuchu, cenoura, couve, pés de frutas, por exemplo. “Não precisa comprar chuchu não porque tem muito aqui. Ah, e me dá aquela receita de suflê de chuchu, que você disse que sua mãe faz”. Também criam galinhas. Em alguns quintais, jacas, mangas, limões e mamões se espalham entre galhos.

Essa característica de rururbanidade<sup>8</sup> possui uma ligação com a formação espacial do quilombo, uma vez que têm origem rural e algumas dinâmicas deste meio são alternadas e conjugadas na vivência quilombola.

Atentava-me o fato de a ligação entre as casas não ser demarcada por muros, em alguns casos. O acesso de um lote a outro não demonstrava obstáculos, e essas residências também careciam de muramentos entre a rua e a fachada das casas. No Del Fiori, condomínio construído por reivindicação da comunidade por meio do programa governamental *Minha Casa, Minha Vida*<sup>9</sup> (sobre o qual falarei mais abaixo), para onde parte da comunidade será transferida, vislumbra-se um corte com as possibilidades e forma de uso do espaço no Cascata – as consequências desta mudança ainda estão para ser avaliadas.

Por vezes me senti como um metediço, adentrando aqueles espaços demarcados apenas imaginariamente. Uma relutância minha, haja vista que os moradores utilizavam desses caminhos privados para atalhar o percurso por entre os quarteirões, em vez de optarem em seguir pela via pública.

---

<sup>8</sup> “Por su parte la rururbanidad existe cuando hay una población asentada en franjas ruralesurbanas bien sea nativa por autoctonía o nativa por adopción. No deben ser vistas como áreas de transición, éstas se presentan como complejo de lugares con dinámicas propias que en su configuración correlaciona de una u otra manera tanto a los nativos como a los forasteros que llegan a instalarse” (CRUZ, 2009, p. 134).

<sup>9</sup> Programa Minha Casa, Minha Vida do governo federal, lançado em 2009, que permite o acesso de famílias de baixa renda à casa própria.

As construções mais antigas, via de regra, não apresentam pintura. É o gris do reboco, ou mesmo o ocre dos tijolos expostos que dão cor às residências. O chão batido da varanda é o piso recorrente onde crianças brincam e correm sem maiores obstáculos por entre as casas, quintais e quadras do Jardim Cascata.

Esses lares, dos quais poucos possuem muros, guardam diferentes proporções e tamanhos. Descrevo uma delas: a porta da casa é o único vestíbulo que separa o público do doméstico. Sobre o sofá, um garoto de nove anos descansa seus olhos vermelhos, consequência da segunda infecção por dengue, no espaço de duas semanas. O chão encerado, também de vermelho, liga a sala à cozinha, separada por uma cortina de pano. O café é servido em um copo de vidro, recém passado, ainda fresco e quente.

O ambiente é descontraído e de compartilhamento sem fronteiras de separação. Na varanda, ao fundo da casa, um rapaz lava seu automóvel. Ele se desculpa por trajar apenas roupa de baixo, que não é, entretanto, ocultada da rua, uma vez que sua residência não possui muros. Neste mesmo terreno há outras duas casas. Ladeando a entrada de uma delas, após passar a porta, há uma geladeira marrom.

Apesar do sol a pino, a iluminação interna é débil. Os olhos demoram a se acostumar, e revelam, em seguida um espaço ajustado e estreito, que contrasta com o tamanho do quintal. A vista atinge, da porta, toda a área da casa. Duas irmãs conversam sobre a demora na entrega de casas do projeto *Minha Casa, Minha Vida* que a comunidade quilombola recebeu no dia 09 de agosto de 2013, em um conjunto habitacional chamado Residencial Del Fiore, que mencionei acima e sobre o qual falarei mais adiante.

Com desinibição, os cachorros percorrem o bairro entrando em quintais, ou correndo as ruas. Costumeiro é ver alguns desses animais perseguirem, em carreira, alguns ciclistas, sob comentários “Essa cachorra aí [de nome Alegria] já até sabe quem é boa pessoa”.

Pelas ruas é possível encontrar inscrições em stêncil, onde se lê "AQUI EU BRINCO". A intervenção é resultado do trabalho de um coletivo de arquitetura, do qual uma componente quilombola faz parte, junto às crianças do Cascata. O colégio

municipal do Cascata oferta classes do 1º ao 9º ano. Há também um posto de saúde, onde trabalha um médico cubano, por meio do programa "Mais Médicos".

Uma pequena chácara, ladeando a Serra, é também local de venda de produtos provenientes da horticultura pelo chacareiro, os mesmos que são expostos na feira semanal. Algumas plantas medicinais também se dispõem ao pé da formação geológica, como é o caso do Melão de São Caetano<sup>10</sup>, usado por alguns para combater os sintomas da dengue, doença muito comum na comunidade.

Os mosquitos são bastante presentes, entre eles o *aedes aegypti*, transmissor da dengue e da febre amarela urbana. Há também outras chácaras, e a referência à "matinha" confere ao lugar um sentimento de hibridez entre urbano e rural. A matinha é uma região de vegetação fechada que se estende além da Serra e é usada como atalho de acesso a um dos pontos de ônibus que atende a divisão entre Jardim Cascata e Jardim Tiradentes.

A Serra das Areias, parque municipal que alcança a altitude máxima de 840 metros, com área total de 2.890 hectares, é composta de vegetação característica de cerrado e de mananciais que abastecem o Ribeirão das Lages, um dos principais rios para captação de água do município.

Com histórico emblemático, a Serra cabe nos relatos dos residentes do Cascata como opção de local de oração para alguns grupos de evangélicos, contudo também é referida como sítio de execução e descarte de corpos de vítimas, exteriores ou não ao quilombo.

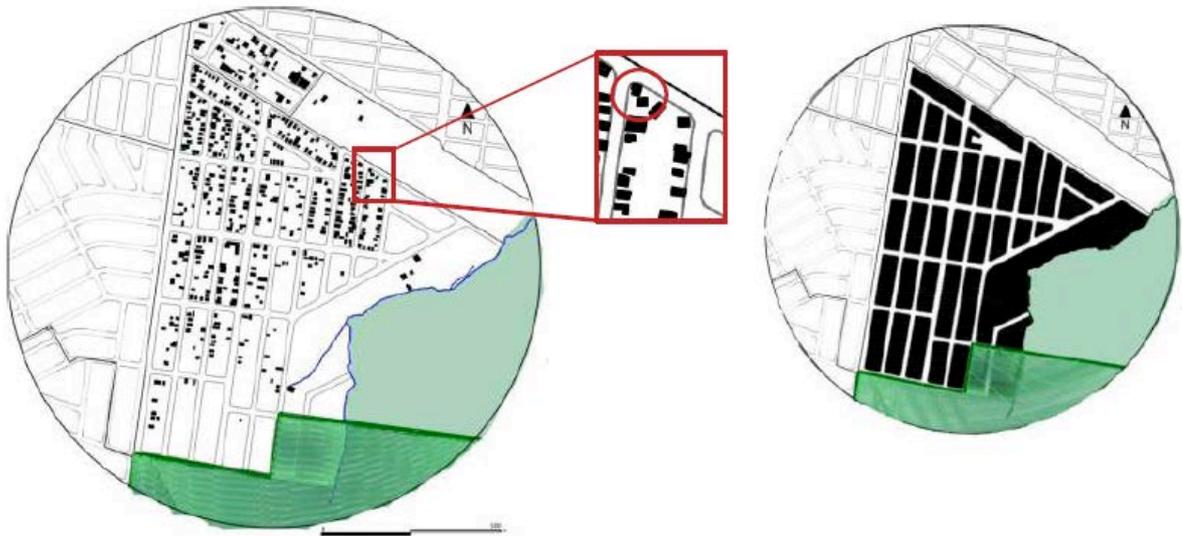
A região, distante dez quilômetros do centro de Aparecida de Goiânia, e outros vinte da capital, é constituída por ruas acalmadas de automóveis, uma vez que o bairro não se compõe como via de ligação a outros setores do município, e a população, por ser carente, tem o transporte público, ou a bicicleta, como meios mais frequentes de locomoção. Estas vias são ainda, em parte, desprovidas de asfaltamento.

---

<sup>10</sup> *Momordica macrophylla*.

As descrições ouvidas em campo narram um histórico rural, e que ainda hoje contestam a atual espacialidade, neste híbrido entre rural e urbano, devido aos vazios geográficos e à vegetação de cerrado, tão presente na localidade.

O mapa de cheios e vazios do Jardim Cascata, expõe a característica de espaçamento do bairro, que apresenta terrenos frequentemente marcados por quintais extensos e a presença predominante de vegetação.



(Mapa 1: Mapa de Cheios e Vazios do Jardim Cascata  
Fonte: FELICIANO, 2013)

A condição descrita pelos componentes da comunidade como o principal distanciamento do Cascata daquilo considerado urbano se refere às facilidades que a cidade oferece, referidas como um setor de serviços mais abrangente (com mercados maiores, e a diversificação do que é ofertado); assistência à saúde e estudantil, uma vez que há somente um Posto de Saúde no bairro; opções culturais (não há nenhuma no bairro, se for considerado o arcabouço cultural institucionalizado, como teatro, cinema, centros culturais, e outros) e a segurança diligente.

O setor de serviços da região é composto por bares – estes geralmente comandados por mulheres –, pequenos mercados e salões de beleza. No perímetro de dez quarteirões, conto cinco bares, ou seja, uma frequência de um bar para cada dois quarteirões.

Nas pequenas vendas (são observados quatro destes comércios, num perímetro de dez quadras) são oferecidos produtos de primeira necessidade, com pouca variedade de marcas e opções. Em um deles, os produtos se organizam sobre pallets de madeira, desde o chão.

Além dos salões de beleza, ocorre o fluxo de mulheres que, indo às casas de suas clientes, dentro e fora da comunidade, prestam serviço de manicure. Também é preciso ressaltar a presença, como serviço religioso, de diversas igrejas e instituições religiosas, que possuem edificações próprias.

Às sextas-feiras, com início ao fim da tarde, é realizada uma pequena feira, na rua da praça do bairro, feita por moradores locais, que expõem produtos de hortifrúti, roupas, CD's e DVD's piratas, brinquedos, e ainda polvilho, farinha, queijo e ovos. Os itens de hortifrúti são produzidos em uma chácara da região que não pertence à comunidade quilombola.

A feira, que é sediada na rua da praça, foi inaugurada pela prefeitura no ano de 2015, e é utilizada, aos fins de tarde, como ponto de caminhada pela vizinhança. A estrutura do local também agrega uma quadra de futebol, de terra batida, que está, fora do horário comercial, invariavelmente ocupada por jogadores e jogadoras. A praça não é, contudo, uma formação circular, cercada por ruas, em sua circunferência.

A praça do Cascata se constitui como um triângulo, uma península do quarteirão que a abriga, e divide a quadra com residências, que se aloca acima do campo de futebol. O modesto parquinho se localiza no meio da praça, entre a quadra de futebol e uma frondosa mangueira.



(Mapa 2: A imagem de satélite, anterior à construção da estrutura da praça, mostra o formato da área pública, que tem área total de mais de 10 mil metros e o perímetro ultrapassa os 500 metros, conforme informação na imagem. Não há, no presente momento, como há na imagem, uma rua separando a praça do quarteirão residencial. Em rosa, o perímetro da área residencial que está ligada à praça Fonte: Google Maps)

E é sobre aquelas areias que as crianças se ocupam entre escorregar, correr e girar, nos brinquedos de estrutura metálica: o escorregador, o balanço e o carrossel. A diversão infantil se aloca, sobretudo, nas ruas da região, onde também jogam bola, içam pipas e papagaios, correm e desfilam sobre as bicicletas.

Às 17h30 dos dias de semana, os estudantes do ensino fundamental são liberados das aulas, dando às ruas o barulho agudo das vozes dos pequenos. O Colégio Estadual Jardim Cascata, localizado na rua C-05, do bairro de mesmo nome, e fundado em 1992, é a única instituição de ensino público no bairro, entretanto, há muitos estudantes do Cascata que moram no bairro e que frequentam a Escola Municipal Valdir Gonçalves de Aguiuais, localizada na Rua 39 do bairro vizinho, o Jardim Tiradentes, e fundada no ano de 2002.

O sol vai se pondo, e o vento que sopra da serra surpreende os forasteiros, como eu, apresentando um microclima específico da região. A casa onde durmo não possui forramentos que resguardem o telhado da estrutura da casa. E, apesar da total carência de janelas na construção, o vento entra pelo vão existente entre as paredes e as ripas que sustentam as telhas de amianto, bem como pelo basculante do banheiro.

No inverno, a carência de forro nas casas torna ainda mais frias as noites que têm, em maio e junho, o registro de temperaturas um pouco mais baixas que o costume.

A observação também segue com a consideração de que o frio era ainda mais intenso anos antes. Imagino o começo do bairro, quando as casas eram estruturas recobertas de lona, e que além do frio, outras intempéries ocorriam sobre a frágil proteção do material que utilizavam.

Dona Benedita dá nota aos primeiros dias em que se fixou no Cascata. No prelúdio dessa história ela conta que sequer lona havia como proteção.

– Fiquei aqui no relento uns oito dias, e depois nós conseguiu fazer uma barraca. Aqui deu uma chuva de carregar o que tinha do povo, carregando tudo e nós aqui molhando, num molhamos porque socamo na barraca da cunhada da Ana. A gente ia pro Jardim América, pra cidade, pra rua, pra Goiânia... Pedia lá, nas construção, a gente pedia os restos de material de construção, tábua, madeirite. Eu trouxe uns 3 caminhão de madeira pra dar até pros vizinhos também, porque ninguém num tinha e nós foi lá no Centro Administrativo pedir a lona preta pra cobrir as barraca.

A primeira vez que pôs os pés naquele território que viria a ser legalmente seu, Dona Benedita conta que não havia estradas. O que ligava o bairro Ibirapuera ao Cascara eram os rurais trieiros. Demarcações, rastros continuados dos passantes pelo pasto. Em um fusca, ela e a irmã, chegaram aos trancos por conta das irregularidades do terreno. Uma carona do vereador Samuel, o mesmo que havia comunicado da possibilidade de posse da terra.

A descrição da paisagem nesse recorte de chegada, 28 anos antes deste olhar etnográfico, traz especificidades da urbanização se implementando, da mesma maneira como o viver daqueles sujeitos específicos, que com suas sociabilidades específicas projetou sobre o espaço.

A territorialização da paisagem, isto é, o reconhecimento de que cada território se manifesta paisagisticamente em uma fisionomia singular, dinâmica e em plurais imagens sociais, faz da paisagem um aspecto importante da qualidade de vida da população, porque a paisagem é, antes de tudo, resultado da relação sensível das pessoas com o seu entorno percebido, cotidiano ou visitado. Por isso mesmo, a paisagem é também elemento de afinidade e identidade territorial, e manifestação da diversidade do espaço geográfico que se faz explícita na materialidade de cada paisagem e suas representações sociais. (MATA, 2006, p. 18 apud HEIDRICH, 2008, p. 298)

Uma ilha em meio ao pasto, tendo a Serra como fundo.

– Eu não sei nem até por onde a gente passou [pra chegar no Jardim Cascata]. Tinha nem estrada, era trieiro que existia aqui. Era uma fazenda aqui.

À luz de lamparina, de vela, e da queima de óleo diesel, os primeiros moradores iluminavam as barracas de lona. A ligação de transporte era feita apenas em bairros vizinhos.

O Jardim Tiradentes, bairro contíguo ao Cascata ainda não existia. Os pontos de ônibus mais próximos se alocavam no Ibirapuera e no Parque das Nações, o que demandava uma extensa caminhada, principalmente em se tratando deste último. As jornadas ao trabalho se iniciavam no percurso até o ponto do coletivo, ainda na madrugada.

Carentes da implementação do comércio, mercado, farmácia, estes e demais estabelecimentos estavam circunscritos a distâncias consideráveis do perímetro do Cascata. Posto de saúde também era outro benefício urbano afastado – o mais próximo, segundo os relatos, era o Centro de Atenção Integrada à Saúde (Cais) Nova Era, distando, assim, mais de treze quilômetros de carro, do recém instituído bairro.

As lonas, frágeis proteções contra as intempéries também se constituíam como débeis estruturas de segurança contra roubos e furtos. No entanto, as

narrações que descrevem essa fragilidade dão conta de uma situação de tranquilidade e cooperação.

– Aqui era bom, aqui tinha segurança, agora de lá nós não conhecíamos, era mais difícil pra nós. Mas aqui era bom demais, um vigiava a barraca do outro. Quando saía pra trabalhar, o outro tomava conta.

No tempo da pesquisa de campo, o que ouço são avisos e conselhos de cautela. Pequenos roubos são praticados na rua, mesmo à luz do dia. Apesar destes rumores e alguma queixa, não presenciei nada próximo a um assalto nestes quatro anos que perfazem desde meu primeiro momento no Cascata.

Ao mesmo tempo, Dona Lúcia ressalta que ali, no bairro, nunca teve a casa assaltada ou furtada, lembrando que a porta de sua casa permanece invariavelmente aberta durante o dia, não exibindo obstáculos para intrusos com interesses escusos, ou para os corriqueiros visitantes da presidente da Associação Quilombola.

Em outras casas, me deparei, por vezes, com portões abertos (quando havia muros), ou mesmo casas deixadas destrancadas, por moradores que haviam se ausentado de suas residências. Desde à época das barracas, é relatada essa cooperação em vigiar o que pertence ao vizinho, com descrições de que no Cascata era seguro, uma vez que todos se conheciam.

Outro ponto em que a mim se evidencia esta característica de solidariedade no Cascata, e que dá indícios de como se construíram as relações de aliança no quilombo, é a chegada e presença de parentela no novo bairro. É também basilar que se diga que o estabelecimento de vínculo entre esses sujeitos não se resguarda apenas no parentesco, mas este é também um dos coeficientes que operam e operaram na formação e instituição de alianças, que culminaram na produção de um sentimento comunitário, conforme será abordado nos dois próximos capítulos.

#### **1.4 Podão de ouro**

O estabelecimento desses moradores “das barracas” e a conquista territorial foi o atrativo para que seus familiares se achegassem à região. Dona Benedita conta

que, de seus dez irmãos, oito deles vivos, apenas dois não fixaram residência no Cascata e arrebaldes.

Efetivamente, apenas um dos que estão por ali, o segundo irmão de Dona Benedita, é o único que não se radicou realmente no Cascata, e mora no bairro vizinho, Jardim Tiradentes, por ter sido beneficiado pela doação dos lotes, e ainda por ter malgrado na tentativa de comprar um lote no mesmo bairro que os demais familiares.

É na comunidade que Benedita criou os quatro filhos, que permaneceram no Cascata. E isso me instiga, haja vista que no percurso de vida, Dona Benedita viveu contumazes trânsitos até situar-se, de forma definitiva, aos pés da Serra das Areias. Nas minhas gravações ela recorda das andanças percorridas por seus pais e por ela, já com seu próprio núcleo familiar, e tange ao propósito etnográfico minudenciar pontos dessa jornada que teve o Cascata como desfecho.

Natural do município de Petrolina de Goiás, distante 77 quilômetros da capital, Benedita é filha de um casal originário de Minas Gerais, especificamente do município de Formiga – Região cuja historiografia traz registros de quilombos, que datam desde o século XVIII, como é o caso do Quilombo do Ambrósio.

Sobre os pais, camponeses, ela relembra as dificuldades do campo, e conta que, mesmo com estudos, a mãe se viu obrigada a ajudar na roça, para poder criar os filhos. O tempo dos filhos era dividido entre os períodos do dia. Durante a manhã, os filhos de José Tomas da Silva e Isabela Roberto da Silva se dedicavam ao lavradio e ao cuidado dos animais, a manhã era o tempo do campo; e durante as tardes, iam todos para a escola. A jornada era de execução diária, na zona rural de Cafelândia<sup>11</sup>, “uma currutela pior de que o Cascata”, conforme ressalta.

Assim foi até seus treze anos, quando a família decidiu por mudar-se para Verdelândia<sup>12</sup>, e é neste distrito do interior goiano, que Dona Benedita se casaria, aos 14 anos de idade. É a dois quilômetros da família que o recém-casal se estabelece, na roça gerida pela família do marido.

---

<sup>11</sup> Povoado que pertence ao município de Goianésia, região do centro goiano.

<sup>12</sup> Distrito de Santa Rita do Novo Destino–GO, região do Vale do São Patrício.

– Agora vou te contar, a gente morava num quilombo e num sabia o que era aquilo, num entendia. Morava eu mais o meu marido, a minha sogra morava lá, morava os irmão dele tudinho, com as nora e filho, e tudo o que tinha lá, tem um irmão dele lá de ter oito, nove filho, tudo lá, tudo amontoadinho assim, um quilombo a coisa mais bonita do mundo, se fosse hoje... rapaz, coisa que num era chique! Mas ninguém sabia!

E foram de lá, para Acreúna<sup>13</sup>, no ano de 1986, na colheita de algodão e milho.

– Lá não tinha moleza não, o trem era feio.

Na narrativa da busca por condições mais favoráveis para a sobrevivência, um ponto expões como essas constantes transições estavam presentes nas práticas rotineiras da família. Como os colchões eram feitos de palha, eles eram facilmente esvaziados e guardados, para que fossem levados em viagem, e novamente enchidos por palha, no local de destino.

Os travesseiros, com forragem de paina<sup>14</sup>, pouco se acostumavam ao peso daqueles corpos. A lida na lavoura, e na criação de animais, exigia que acordassem antes dos primeiros raios de sol e que a jornada no campo só se encerrasse externamente ao ambiente da casa quando este se pusesse no horizonte. Das seis horas da manhã, às dezoito, o serviço no campo era farto. Farto e árduo.

No corte da cana, Dona Benedita relembra que não havia quem fosse mais ágil que ela. As mãos, que empunhavam a foice, segavam os talos secos recém-queimados da cana-de-açúcar. A essa agilidade, Dona Benedita ganhou a reputação de ser considerada “podão de ouro”, em referência à poda da cana.

A lavoura, realizada sob o regime de meia ou renda estabelecida com o proprietário da terra, acabava por instituir uma relação de desigualdade e exploração, entre o dono e os familiares de Dona Benedita, que acordavam em fazer uso da terra cedendo parte da produção, ou realizando pagamentos, por meio da venda dessa produção.

---

<sup>13</sup> Município da região do Sul goiano.

<sup>14</sup> Fibra extraída da paineira (*Ceiba speciosa*), e comumente utilizada no preenchimento de travesseiros e colchões.

– Fazenda cê trabalha das sete às dez horas da noite, que você não tinha tempo pra almoçar, que vida era aquela que nós levava? Uma vida de escravo também, uma escravidão danada, fomos muito explorado, eu me sinto que eu fui explorada também até mandar parar.

Ao perceber que os filhos provavelmente seguiriam o caminho dos pais, no árduo trabalho no campo, a mudança para a capital foi decidida, a fim de proporcionar a eles maior qualidade de ensino, já no ano de 1987. E assim se inveteraram por Goiânia, ela, o ex-marido e os filhos, Paulo, Gilberto, Hélio e Lena. Na cidade, como forma de sobrevivência, se lançou como doméstica.

– Aí eu fui lavar roupa pros outros, passar, fazer faxina. Aí, com o passar do tempo, a dureza da vida me ensinou a cozinhar pros outros. Eu não sabia, sabia cozinhar pra mim.

A mudança para Goiânia resultou também em outras transformações para Benedita. Ela narra, sem ser diretamente questionada, as alterações acarretadas pela vida na cidade e, essencialmente, a vida fora de seu ambiente, até então de costume – o campo e a circunscrição familiar, antes com os pais, e posteriormente também com o marido e seus entes.

– Quando nós chegou aqui, a gente não sabia de nada não. [...] Só bastava nós saber que podia ser um quilombo. Nós não sabia, nós não tinha essa abertura na cabeça pra saber que era um quilombo. Parece que não tinha ninguém pra orientar, né?

– Até aquele estilo, o Hélio hoje arrepende, porque de primeiro, quando nós veio pra aqui mesmo, eu só andava de pano amarrado na cabeça, era eu e a Dona Lúcia, lenço na cabeça, e o Hélio mais a Lena brigava. Fez eu largar de amarrar o pano na cabeça. Aí o Hélio fala, “Tá vendo, era tradição da minha mãe, nós fez ela largar.”

Considerado por ela como perda, a substituição gradativa de várias práticas de Dona Benedita, deveu-se à pressão dos filhos, em verem a mãe à moda da cidade.

– Eles me tirou muita coisa, a roupa, né. Meu vestuário era diferente, então eles tirou de mim aquilo tudo, eles achava que aquilo era estranho pra eles, né? O jeito de fala, eles mudou eu tudo, ah, se mudou. Eles ia pra lá, estudar pra lá, e queria fazer eu também. Eita, esses menino. Agora num tem o que mudar, né? Porque eles me tiraram tudo isso.

Todavia, não se percebe hoje uma divisão de perspectivas entre diferentes gerações, que apontariam para caminhos diversos e noções divergentes de como devem ser os quilombolas, de quais são os seus projetos comunitários e seus desejos coletivos.

Benedita, inclusive, endereça à instituição da escola grande parte da responsabilidade desse embotamento dos costumes pregressos, que eram racializados, e por isso preteridos.

– Eu fiz até o sexto ano, mas eles nunca ensinou você, nunca fala procê de quilombo, nunca te ensina. Quer te mudar, eles só te muda, não incentiva você no que é.

É com a identificação como quilombola que, no entanto, essa situação começa a se modificar, e essa alteração deve-se ao uso político do signo da raça, que é instaurada pelo reconhecimento identitário como negros e quilombolas.

– As nossas criança tem que crescer já sabendo. Eu aguentei na escola muita coisa, e num sabia responder pra ninguém. Chorar e pronto. Agora hoje não, mexe com a minha neta hoje que tem 10 anos, que é a Márcia pra ver, com a Ana Paula. Ela dá uma lição na sala de aula, vai lá na frente e dá uma lição e explica porque que ela é negra, porque o cabelo dela é daquela forma, porque ela usa o cabelo daquele jeito. Elas têm um charme com o cabelo delas hoje, elas sabe dar valor, nós não sabia valorizar nós, ela valoriza a cor, a pele delas, elas valoriza o cabelo dela, as escola delas, o papai delas que é negro, a mamãe delas. A mamãe delas é igual assim você, branquinha. Ai se falar que a mãe delas não é negra, a casa cai. Lá sabe brigar. Já sabe brigar por eles.

A permanência dos filhos de Benedita no território quilombola, antes no Cascata e posteriormente no Del Fiore – sobre o qual falarei no segundo capítulo –,

é outra evidência das relações de aliança estabelecidas entre os sujeitos quilombolas do Jardim Cascata, como também a associação do território com a identidade.

– Aqui foi o lugar que eles descobriu a origem deles, achou a raiz deles, achou o que eles era, porque até então não sabia o que era, então aqui foi aonde eles descobriu, e aonde eles se alojou tudo num lugar só, os primo, os tio, ficou por aqui, então, eles foi acabar de criar aqui dentro, porque veio de menor, acabou de crescer aqui dentro junto, com os outros amigo que já tinha aqui dentro, que é os menino da Dona Lúcia, os sobrinho, e os menino, os parente deles mesmo, os vizinho, os amigo de escola, acabaram de chegar aqui mesmo, nem pensa em mudar, hoje pensar em mudar pra eles, eles pensa que não dá certo.

Os laços de solidariedade são processos recorrentes dentro da comunidade, e se estendem também àqueles que não se consideram quilombolas, mas que residem no Jardim Cascata. Me permito aqui um breve adendo, de uma anedota que contribui para entender a reiterada permanência dos sujeitos que se ligam ao Cascata.

Carina, que me alugou o barracão onde durmo, criou a filha no bairro. Salma, desgostosa da realidade financeira em que vivia, se mudou para Portugal. É naquele país que ela conheceu seu futuro esposo. Permaneceram na península ibérica, onde se casaram e conceberam seus dois filhos. Com as remessas financeiras, enviadas mensalmente a Carina, Salma adquiriu o lote vizinho ao da mãe e retornou ao Brasil. Retornou ao Cascata. Ao fundo do lote faz residência, enquanto amealha a quantia necessária para construir sua casa.

## **1.5 Do canhembora ao quilombola**

Pela língua africana quimbundo, com raízes na cultura banto e grande influência em todo o país, surgiu a palavra quilombo no Brasil, com seu substantivo calhambola, termo muito usado no Brasil nos tempos coloniais significando o negro fugido, o negro do mato, homiziado nos quilombos, prevalecendo na denominação de tais negros o nome quilombola com suas variantes de origem inclusive indígena: canhimbora, caiambora, canhembora e canibora, significando o índio fugido, manifestando a mesma “ânsia libertária” dos africanos. (SILVA, 2003, p.17)

– Eu acho engraçado que aqui todo mundo chama a senhora de Índia.

– É. Té nos emprego. Todos emprego é Índia. Trabaiei na Comurg, era Índia. Trabaiei no Jaime Câmara, é Índia. Não me conhece por Maria não. Aqui é difícil.[...] Pra uma coisa séria eu dou Maria, mas pra nós aqui eu dou meu apelido de Índia.

Os longos cabelos pretos de Índia exibem o fenótipo que seu apelido descreve. Sob as franjas há rugas no rosto magro. A fala degradada por um enfisema pulmonar denota a fragilidade confirmada pelo corpo franzino, e pelo langor de seus movimentos ao caminhar. Índia quilombola. Chegada nos tempos das barracas, pisou o Cascata ainda no ano de 1989, com 37 anos de idade e acompanhada por suas filhas. A mudança para o bairro teve como motivo a mesma razão que levou os primeiros moradores de lá, a doação dos lotes.

– Na lona. Nós ficou bastante tempo, a chuva veio, jogou nossas barraca fora, ficou sem cama, sem nada.

A casa de lona foi então substituída por uma construção de adobe, que continha dois cômodos. No entanto, uma forte chuva destruiu o imóvel, e a família de Índia se viu novamente desguarnecida de uma estrutura residencial protetora. A situação foi revertida, após a doação de tijolo e demais materiais para a construção de uma habitação mais resistente.

Antes do Cascata, Índia residia no Setor Pedro Ludovico, na Casa do Índio. Sobre o histórico da família, há hiatos no relato, uma aparente reticência da mãe dela em recontar a vida antes do êxodo para a cidade. Índia dá pistas de sua ascendência.

O pai e a mãe, fugiram da terra Karajá, na Ilha do Bananal. O motivo da fuga, ela conta, seria a vontade da mãe em se mudar, após o casamento. Antes de Goiânia, moraram em outros lugares. A cidade de Piracanjuba, a 87 quilômetros da capital goiana, é narrada como um dos pontos de moradia, nessa trajetória familiar. Do pai, lembra-se pouco. Criada apenas pela mãe, o pouco que sabia do pai,

falecido, vinha do pouco que a mãe lhe contara. “Tinha vontade, né, minha mãe contar pra nós, mas num contava.” E desde cedo trabalhava pra ajudar a mãe.

Conta que, uma certa vez, alguns Karajás, hospedados na casa em que Índia vivia, tentaram leva-la de volta à Ilha do Bananal.

– Eles tinha vontade de me carregar, levar de volta. Eu escondia. Eu tinha um pouquim de medo deles.

Ainda quando pequena, já órfã do pai, Índia menciona que por pouco não perde a mãe.

– A minha mãe uma vez adoeceu, e eu ia perder ela mais pequenininha ainda. Aí ela foi desenganada do médico. Veio um índio lá da aldeia, ficou lá em casa. É conhecido lá da minha mãe. E aí ele fez lá, espiritual lá, fez garrafada, fez tudo. A minha mãe adurou mais dez anos. Adurou mais dez ano.

Considero intrigante o emprego da palavra espiritual, que, na minha percepção, é um sinônimo para magia. E há crença na operação desta magia no processo de cura da mãe, que a levou a uma sobrevida. Pergunto a ela sobre qual a religião que pratica.

– Eu fui evangélica. Eu fico na estrada, gosto do evangélico, e gosto da Igreja Católica. Minha mãe foi católica, e eu adoro católico, e eu não sei. Tá aí, como Deus quer.

No Cascata junto das três filhas, Índia enfrentou um divórcio. A separação custou a ela a casa onde residia. Está na casa de uma de suas filhas. Aos 64 anos, ela aguardava a aposentadoria, pois ainda não completara os 65 anos exigidos.

Afastada de seu último emprego desde 2013, devido aos problemas de saúde, Índia vivia do apoio financeiro das filhas, enquanto lutava para se aposentar por invalidez, contudo, faleceu no dia 10 de agosto de 2016.

– Eu adoeci, né? Tô com problema de enfisema pulmonar, tô com bronquite, talvez problema de coração. Coluna tá um perigo, porque se eu pegar qualquer peso fora do normal, eu vou pra cadeira de rodas.

O queixume quanto ao estado de saúde não soa hiperbólico. A já degradada fala evidenciava o problema pulmonar, bem como a dificuldade de locomoção. Se completa à essa percepção externa as constantes notícias que ouvia sobre as internações de Índia.

A conversa, ocorria tardiamente durante a pesquisa de campo, dado que foi retardada por conta das dificuldades de encontrar Índia no Cascata, nessas idas-e-vindas entre a casa da filha e o ambiente hospitalar.

A invulgar presença de Índia no Quilombo do Cascata não se limitava a uma participação desarrazoada. Prógonia da história do bairro, o envolvimento daquela personagem com a comunidade guarda referências de uma agência política efetiva. Entre os recortes de jornal que ela me trazia em uma pasta vermelha, vejo referências às conquistas de serviços, benefícios urbanos, conquistados durante a gestão dela como presidente de bairro.

Percebo que havia cópias de documentos, no espaço da assinatura, ao fim do nome, Maria complementa seu nome com o apelido “Índia”, da época em que fora presidente da Associação de bairro, que viria a se converter na Associação Quilombola Urbana do Jardim Cascata.

### **1.6 A presidente atual**

Nas palavras de Dona Lúcia:

– A associação de bairro começou numa comissão de homens, aí depois que montou essa associação, aí eu participei já quando montou na associação, aí eu já saí de vice [vice-presidente da associação de bairro]. Era o Seu Daniel, ele já é falecido. Eles me botou de vice porque eu era muito atrevida, e falava muito. Então eles achou por bem que eu era boa pra reivindicar os trem, e eu tinha muito tempo, eu era muito à toa.

– Eu fazia faxina no centro da cidade de Goiânia, porque tinha que botar cumê pras criança. Eu era separada, vivia aqui sozinha escondendo dele [ex-marido] também. Graças a deus [ele] morreu. Separei dele em Brasília. Morei em Brasília bem depois de Anápolis, morei no Gama e na Ceilândia, quando casada, e aí

depois, já vim embora, né, separei do homem e casei pra cá, porque o bicho era ruim.

Dona Lúcia faz sua apresentação. Por ser “atrevida”, saiu como a primeira vice-presidente da Associação do bairro do Cascata. Tinha tempo. Muito embora, após a consideração, ela mesma completa que se enveredava pelo centro de Goiânia, em sua jornada diária de trabalho como faxineira. Tinha tempo. Não era, o tempo, demasiado sobejo para se dedicar a outras atividades. Tinha tempo para se dedicar à associação, e à comunidade, por prioridade. E sabia ler.

– Minha escolinha, aqui. Eu aqui, ó [apontando para a fotografia, que registra a estrutura de lona, utilizada como escola]. A minha escola, a primeira escolinha do Cascata, essa minha aí ó. Eu dava aula aqui no meu lote, aqui era minha escolinha. Aqui ó, dá procê ver, que era uma tabinha, e um pauzim fincado, e uma tabinha. Tá vendo? Era tudo assim.

Aqui a [outra] professora ajudando, ensinando o aluno, no meu quintal, a barraca. Era assim aqui. Dá procê ver, como é que era aqui.

– Eu montei, é porque eu achava assim, que as criança ficava aí na rua, e elas tinham que ter alguma coisa pra fazer, então, pra que melhor que estudar? Pode ver que num era pouco menino. Era muito menino. Essa escolinha aqui, cê precisa de ver o tanto que ficou bonito. Ah, menino, ela durou um tempo, aqui era, por exemplo, eu era presidente de associação, aí quando cê saía, cê tinha que entregar tudo pro outro, aí nessa entrega de escola pro outro presidente, ela acabou, porque a mulher do homem (presidente seguinte da associação) disse que não queria bagunça de menino, nem barulho na casa dela, aí a escola morreu.

Nascida também no meio rural, em uma fazenda próxima ao município de Nerópolis, Dona Lúcia chegaria ao Cascata após completar um itinerário que passou pelas cidades de Anápolis, Gama e Ceilândia. Já moradora de Aparecida de Goiânia, da Vila Brasília, ela foi informada pelo pai, que, segundo ela, muito andava, sobre a doação de terrenos no Cascata.

Fugindo da perseguição do então ex-marido, e acompanhada da irmã mais velha, se instalou no bairro. Após isso, três, de seus quinze irmãos, a

acompanharam. Dois irmãos, ainda vivos e residentes do Cascata, e uma irmã, já falecida. Os 28 anos de história do bairro, são também 28 anos da história de Dona Lúcia.

– Esse bairro aqui tem história, a pessoa tem que ver porque tem morador antigo aqui, que tem uma história aqui. Não é totalmente assim, igual, a pessoa pensa aqui, eu num sou muito respeitada aqui, [risos] mas eu sou mais ou menos, ninguém trua comigo, ninguém testa não.

A figura emblemática por ser atrevida e falar muito é referência quando o assunto diz respeito às questões da comunidade. A casa, sempre de portas abertas, convive com o vai-e-vem dos moradores da região, que recorrem à presidente em busca dos mais diversos auxílios. É Dona Lúcia que recebe as doações feitas por amigos da comunidade, e as distribui, e é ela que encabeça as reivindicações dos moradores dali, quilombolas ou não.

Das alianças, traçadas no bairro, estas são lembradas desde a época das barracas, quando a fragilidade das estruturas de moradia, deixavam os moradores e seus pertences ao ensejo do imponderável.

– Unido? Ixi, era muita gente, os amigo aqui. Todo mundo muito próximo, os amigo mesmo, já era uma comunidade, muito junto. Nossa, nós era muito unido mesmo, até nas cachaça que nós bebia. Bebia todo mundo ou então não bebia ninguém, mas tinha que ter pra todo mundo.

O tom jocoso, no entanto, é descrição da já presente confiabilidade que circulava entre aqueles sujeitos, até então desconhecidos um do outro, que viram, no próximo, amparo, fato que garantiu inicialmente uma segurança coletiva, e que produziu, no decurso desses 28 anos, uma comunidade coesa.

– Mesmo na barraca de plástico, quando nós ia trabalhar lá no centro, eu e minha irmã, e era engraçado, porque a barraca era de lona e a gente ainda punha cadeado na porta [risos]. Já pensou? Aí a gente chegava a barraca tava do mesmo jeitinho, no escuro, sem energia, mas toda vida, eu não posso falar, vou embora daqui por casa disso, disso e disso.

No exercício iterado de tentar montar um esquema genealógico dos sujeitos do bairro, encontro um ponto em comum na trajetória familiar de Dona Lúcia e Dona Benedita. Os avós de Dona Lúcia são originários do município de Formiga, mesma localidade descrita por Dona Benedita como local de nascença dos pais dela, e onde se inscreve o Quilombo do Ambrósio. Esta informação, apesar de aparentemente inócua, coloca o território quilombola essencialmente como ponto de resistência, e reafirma o caráter do Cascata como território de convergência dessas trajetórias múltiplas.

Essas trajetórias são exemplos de movimentações espaciais de seus integrantes, que desembocam no Cascata. É relevante ressaltar que o quilombo não é demarcado pelo que está de fora, uma vez que o que é pertinente para esses sujeitos é a origem comum, e a imposição desse nomadismo anterior pelas contingências de vida árdua.

Benedita, Índia e Dona Lúcia contam juntas três retalhos da criação do Cascata. Mãos de ascendência negra e ameríndia, que tiveram enfrentamentos análogos, no decorrer da instalação no bairro e da conquista de território, e são exemplos da resistência, e do espaço de acolhimento em que consiste o quilombo, contendo signos que prescindem de barreiras totalizadoras, e que apresentam uma amostra dos sujeitos que constituem o Quilombo Urbano do Jardim Cascata.

## CAPÍTULO II

### IDENTIDADE E RECONHECIMENTO

Já fazem quatro anos desde a primeira vez que pisei o território da comunidade. Sempre acompanhado do caderno de campo e do gravador, e ainda com a dupla identificação, como jornalista e no processo de formação como antropólogo<sup>15</sup>, a minha presença foi em algum grau questionada. Ainda que ali o trabalho de pesquisa fosse sobretudo etnográfico, mesmo durante a graduação, eu me afigurava àquela época como jornalista, e agora, no momento do meu novo trabalho de campo, no decorrer do mestrado, como estudante de antropologia.

Ouvi algumas vezes o comentário de que já haviam especulado o quilombo, outros jornalistas, que se abreviavam ao tempo de suas atividades de coletas de fatos e observações jornalísticas ali, e que não revertiam o material de coleta para aqueles sujeitos, que eram apenas usados como objetos e então descartados.

Não pretendo, nestes parágrafos questionar o trabalho jornalístico, essa é somente uma observação, e ademais, um questionamento do campo. Como antropólogo, e mesmo como jornalista, eu deveria reverter à comunidade algum auxílio. Tanto como jornalista quanto como antropólogo eles ficavam com “o pé atrás”.

Isto mostra que eles não estão passivos com as relações externas, muito pelo contrário, há uma consciente e intencional negociação com esses agentes externos, no sentido de que é muito claro para eles de que se trata de relações políticas que eles manejam e tentam estar sobre controle.

Eles triam a entrada de agentes externos, registram as presenças em reuniões em atas, registram também com fotos. Este é o fundamento para controlar quem está apoiando, quem deixou de apoiar e para estabelecer negociações de apoio, mesmo quando, por algum motivo abrem mão do apoio de algum agente externo, todavia, não deixam de recebê-lo, como parte de sua ética de não criar indisposições.

---

<sup>15</sup> É interessante a discussão que faz Alba Zaluar (1985, pg. 22) sobre essa comparação entre jornalista e antropólogo, mas que é essencialmente digressiva, enquanto que aqui deu-se o acanhamento das duas identificações citadas.

Interrogo neste momento a percepção daqueles sujeitos ao trabalho jornalístico, e disto infiro que a presença de um repórter naquele espaço, poderia soar como um agente que perscrutasse a comunidade para fins de guarnecer os governantes com informações que pudessem positivar, ou negativar, o quilombo no tocante às políticas afirmativas.

Decorrido o trabalho de conclusão de graduação e sendo mantida minha comparência no Cascata, percebo que foram firmadas relações de empatia, essencialmente pelo mínimo serviço de auxílio prestado à comunidade, que descrevo neste ponto da etnografia.

A realização dos encontros da associação, das reuniões das células religiosas e os demais episódios que demandavam a participação do coletivo, eu me disponibilizava a atender algumas funções. Recorrentemente, com o registro fotográfico, comprando prenda para a realização de bingo, ou apenas transcrevendo ata de alguma reunião das decisões de associação.

Em alguns momentos reparei que o ínfimo exercício da escuta, de ouvir histórias de vida, crônicas, relatos cotidianos e a narrativa de casos, fossem de queixas pessoais, ou breves novelas familiares, eram apreciados por aqueles sujeitos.

Muitas das vezes, nessa minha oitiva dos trajetos que levaram aquelas pessoas até onde hoje é o quilombo, familiares ou amigos presentes nesses momentos se ajuntavam, principalmente os mais jovens, para também ouvir aqueles enredos autênticos, da vida daqueles considerados pioneiros da história da comunidade.

Esse ato, de ser ouvido, não se constituía apenas como um desabafo, ou mesmo ter alguém disposto a ouvir as histórias deles, eram momentos de ação política, para que essas histórias fossem, sobretudo, usadas em favor deles, bem como processo identitário, por meio da afirmação da diferença, do que eles são perante os outros.

## 2.1 Reconhecimento do Estado

Por vezes, trechos dessas trajetórias eram acareados por membros da família. Que corrigiam ou contestavam uma ou outra informação, às vezes sem até chegar a um consenso. Esses confrontos memoriais denotavam que o acesso às reminiscências não eram um consenso, e talvez essa oportunidade, mesmo que institucionalizada, de lembrar e, por conseguinte, reviver os tempos anteriormente no Cascata, e o que se seguiu na construção daquele espaço, me deixavam mais próximos daquelas pessoas, às quais muitas vezes pude chamar de amiga ou amigo.

A este fato também questiono a compreensão do Estado sobre o Cascata. Essa desabituação desses sujeitos em recordar histórias de vida é indício de que o papel do estado em conhecer a comunidade é, ao menos, minimamente falho.

Apesar de o relatório antropológico constar no fluxograma que rege a titulação fundiária para comunidades quilombolas do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), o processo que diz respeito ao Quilombo Urbano do Cascata ainda está em seu início, e deve tardar a ser concluído, mesmo decorrida quase uma década desde a publicação no DOU, que reconhecia a comunidade como quilombola.

Para iniciar o processo de reconhecimento, a comunidade se reuniu e deliberou, em ata, que fosse requerido à Fundação Cultural Palmares a certificação do quilombo. Para tanto, foram enviadas fotografias, como também relatos históricos sobre a formação da comunidade. Assim, após análise de todo o material, a Fundação concedeu a certificação. Anteriormente ao ano de 2003, era também de responsabilidade do órgão titular as comunidades quilombolas, entretanto este procedimento foi transferido ao Incra, conforme o Decreto 4.887<sup>16</sup>, daquele ano.

Após esta certificação e notificação aos órgãos responsáveis, o Incra dá início ao Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID), que tem como etapas a realização de Relatório Antropológico; Levantamento Fundiário; Planta Memorial Descritiva; Cadastro dos Quilombolas; Levantamento de Sobreposições e os pareceres conclusivo e jurídico.

---

<sup>16</sup> [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/2003/d4887.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm) <Acessado em 27 de julho de 2016 às 13h50>

São levantadas informações acerca de características econômica, ambiental, histórica e socioambiental das áreas quilombolas. A realização desses passos inclui pesquisas etnográficas, documentais e bibliográficas, bem como o levantamento sobre a situação socioeconômica desses sujeitos, por meio da aplicação de questionários.

Após finalizado o RTID, o documento é encaminhado para o Comitê de Decisão Regional, que, caso aprove o relatório, procede à publicação nos diários oficiais da União e do Estado. Assim ocorre a notificação aos órgãos e entidades envolvidos, bem como aos ocupantes, e é aberta a fase contestatória.

Após a conciliação, segue-se a publicação de portaria de reconhecimento do território, para então ser promovida a desintrusão, ou seja, a aplicação de uma medida legal que concretiza a regulação fundiária, a partir da remoção dos ocupantes não quilombolas. Este passo é realizado após desapropriação, indenização e demarcação do território. Como último passo, o título de propriedade é concedido à comunidade, com registro gratuito em cartório. O território goiano já soma um total de trinta<sup>17</sup> comunidades quilombolas, estando a maioria apenas reconhecida mas não titulada.

Sobre o acesso que tive ao processo de regularização do Cascata, junto ao Incra, ressalto a aplicação das fichas cadastrais a 320 dos componentes do quilombo, o que constitui mera base de informações quantitativas acerca de uma comunidade com particularidades próprias. Não obstante, é necessário salientar que esta questão é institucionalizada, e meramente burocrática.

## **2.2 Sociabilidade quilombola**

Estamos na calçada, em frente à casa alocada entre as residências de Dona Lúcia e Carina. Conversamos, os três, sobre amenidades do dia a dia. Carina, de quem eu era inquilino, não se identifica como quilombola, apesar disso atende à agenda da comunidade.

---

<sup>17</sup> Segundo o quadro geral de 23 de fevereiro de 2015 de “Comunidades Remanescentes de Quilombo” (CRQ) da Fundação Cultural Palmares. <http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/crqs/quadro-geral-por-estado-ate-23-02-2015.pdf> <Acessado em 27 de julho de 2016>

– Lúcia, como que faz pra ser quilombola?

– Uai, Carina, tem que ajudar a comunidade, né? O Mário tá aqui com nós tem quatro anos. Ele tira foto, se precisa de alguma coisa, ele faz. Só falta ele preencher a ficha da associação.

Surpreendo-me com a consideração de Dona Lúcia, se referindo a mim, como se eu fosse quilombola por dispender préstimo fátuo à comunidade e como se consistisse à admissão identitária o mero ato burocrático de se preencher um cadastro. Todavia, não se trata de admissão identitária, mas sim de uma estratégia de aliança.

A fala de Dona Lúcia, portanto, permite visualizar como são estabelecidas as relações de alianças, e que se preservam desde o tempo das barracas. A despreziosa consideração, não se constitui, contudo, em dizer que quilombola é quem está apenso à comunidade por um ordinário cadastro.

Relembro a chegada dos primeiros moradores do bairro e percebo que, àquela época, a reciprocidade provavelmente se constituiu como o signo que, iterado durante os anos de constituição do Cascata de bairro a quilombo, amparou a formação da estrutura comunitária.

Afeita às tratativas políticas, decorrentes de sua função como presidente da Associação Quilombola Urbana do Jardim Cascata, é plausível pressupor que seria interessante para a comunidade dispor de um pesquisador dentro da comunidade com uma relação de aliança, sendo assim é verificado que há um depósito desta confiança.

A adesão à associação também pode ser considerada como mais um laço, apesar de apenas protocolar. Um reforço de vínculo que permite também uma aproximação maior dos sujeitos que fazem parte da comunidade, e que permitem à associação viabilizar a aplicação de políticas públicas, uma vez que detém os dados oficiais de seus participantes. E é a essa organização uma das razões da comunidade ter conseguido ser contemplada com o primeiro programa *Minha Casa, Minha Vida* para quilombolas.

A agência da associação, para ser contemplada no programa *Minha Casa, Minha Vida*, foi impulsionada pelos seguintes motivos: a carência de espaço para ter

toda a família junta em casas vizinhas; por ser um direito aberto a populações carentes; para reunir filhos e parentes que tiveram de se mudar do Cascata em função de falta de moradia. É preciso ressaltar que a intenção dos quilombolas é manter a territorialização nos dois lugares, no Cascata e no Del Fiori.

Obviamente a obtenção do benefício não se deve de maneira específica à qualidade de organização e realização de cadastro, mas é um ponto viabilizador na conquista de benefícios e também como blindagem a algumas justificativas políticas que pudessem argumentar que determinado recurso ou assistência não pôde ser concedido por carência de dados ou desorganização.

Esta ordenação não é instituída para cumprir apenas os processos burocráticos. É fim de 2014, às vésperas das festividades do Natal, Dona Lúcia recebe duas pick-ups em sua casa, que descarregam cerca de cinquenta cestas básicas. Ela mostra à doadora dos alimentos, ainda sem ser questionada, a relação de famílias que já receberam doações, e ainda das que não receberam. O azul da caneta descreve data, nome completo, e destina um espaço à assinatura daqueles aos quais as cestas já foram concedidas.

– É só pro pessoal do quilombo, Dona Lúcia?

– Ah, não. Tem muita gente aqui da vizinhança que precisa também.

E é na casa de Dona Lúcia onde ocorrem as reuniões da Associação. Mais ao fundo, tenho a ata em meu colo, e anoto, a pedido da presidente, as decisões tomadas naquele dia. Cerca de trinta pessoas se distribuem nos amparos de alvenaria, que cercam o alpendre da casa de Dona Lúcia, e do barracão ao fundo, ou mesmo em cadeiras escolares, bancos e demais assentos.

Estão todos alvoroçados e ansiosos por notícias a respeito da entrega das 73 casas do programa *Minha Casa, Minha Vida*. O prazo inicial de entrega seria no mês de abril daquele ano de 2015.

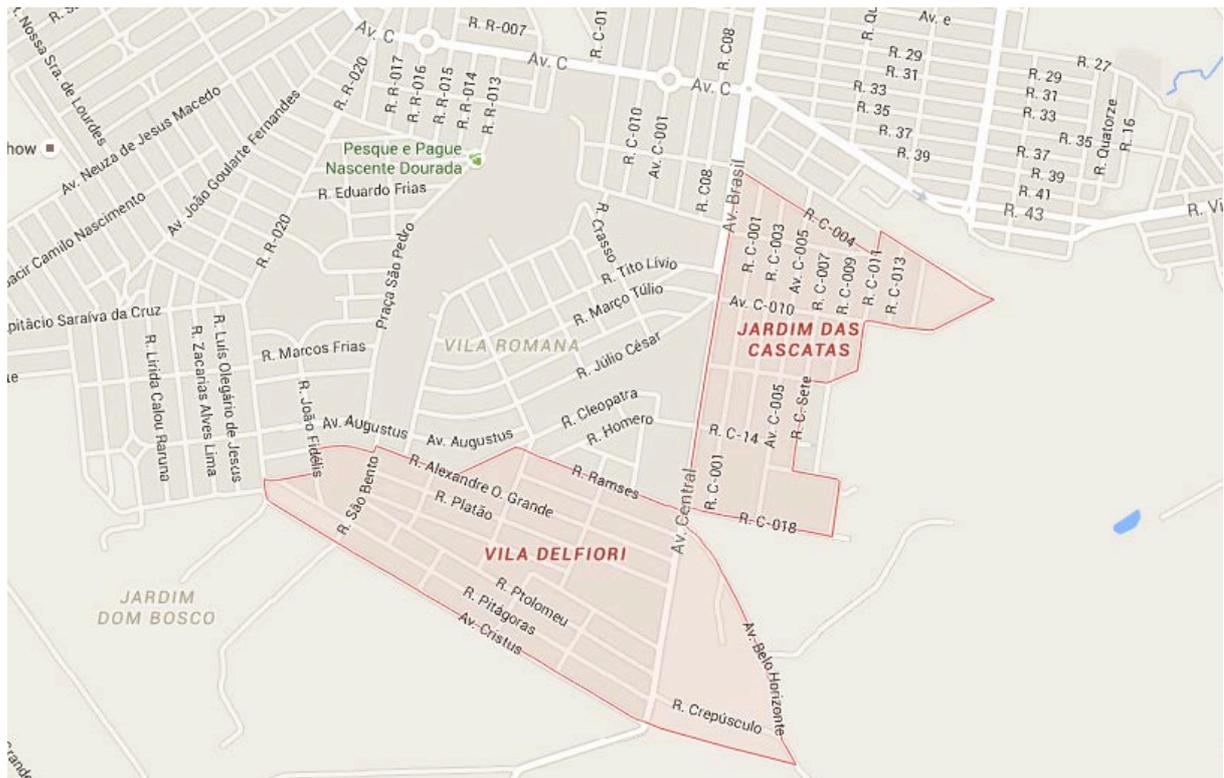
### **2.3 Del Fiore**

O espaço do Jardim Cascata deve deixar de se constituir como centro populacional dos quilombolas. Devido ao programa federal *Minha Casa, Minha Vida*,

73 famílias serão alocadas no bairro Residencial Del Fiore, a cerca de três quilômetros do Cascata. O benefício foi outorgado à comunidade no dia 09 de agosto de 2013. O Residencial é um bairro vizinho ao Cascata, e já existia anteriormente ao programa habitacional.

A paisagem do Jardim Cascata contrasta com a observada no Residencial Del Fiore. A disposição de cheios e vazios no residencial é padronizada e não há vegetação dentro do perímetro do conjunto habitacional, ademais do mato, que ainda baixo, ocupa o lugar dos quintais. As ruas, também de largura padrão, desassemelham do Cascata, que tem diferentes bitolas. Este bairro apresenta ruas mais largas que aquelas que constituem o Del Fiore.

Como local ainda não praticado pelos sujeitos quilombolas, o residencial tem na expressão humana apenas o que lega a ação dos construtores que trabalham nas obras. Os espaços no Del Fiore que estão fora do contorno do conjunto habitacional, e são observados às margens do residencial, com grandes campos vazios e lotes baldios.



(Mapa 3

Fonte: Google Maps)

Próximo às unidades habitacionais, e observado como setor de serviço, é citado apenas um bar. A ausência de ligação entre os quintais é também outro ponto que deve alterar a forma como o espaço influencia na socialização entre os moradores. O muro de aproximadamente um metro de altura, que separa as residências deve ser elevado, segundo acordos informais tratados entre os contemplados pelo programa.

É julho de 2015. A reunião tem o intuito de, nas palavras de Dona Lúcia, “granjear dinheiro” para o pagamento dos impostos relativos às novas moradias. A Informação repassada é de que o conjunto habitacional só seria entregue após a quitação do Imposto Predial Territorial Urbano (IPTU) de todas as 73 unidades.

Contam-me sobre uma das quilombolas que conseguiu o benefício.

– Ela já vendeu tudo o que tinha em casa, pra pagar o imposto do ano passado.

A reunião havia sido marcada via aplicativo de compartilhamento de mensagens, o Whatsapp, e no boca-a-boca. No quintal de Dona Lúcia a agitação toma conta dos presentes. Alguns atrasados vão se achegando, e se inteirando da pauta do dia. Cadeiras vão se apinhando enquanto a presidente destaca sua voz sobre as demais. Há ainda alguns inadimplentes. O discurso é compreensivo. Ela sugere que seja realizado um bingo, com a finalidade de obter recursos para a quitação dessas pendências financeiras, e emenda:

– Não quero ninguém arrotando que já pagou o seu e não vai ajudar. Aqui é uma comunidade.

Acatada sem encalhe, a sugestão é deferida pelos presentes. Dona Lúcia incita os participantes a contribuírem com as prendas a serem ofertadas. Vou anotando os nomes daqueles que se dispõem a ceder os regalos, alguns tomam partido por si, e outros quando questionados por Dona Lúcia. Ao lado de cada nome, me é pedido que eu anote os brindes em questão, para que sejam evitadas repetições.

O valor de cada cartela do bingo é firmado em três reais. Cada um deve ficar responsável pela venda mínima de dez cartelas. Estas são entregues mediante o registro, na ata, e, após, carimbadas no verso com a chancela da associação.

Há quem chega por último, mas mediante breve informação, resumo das decisões, não questiona e adere à sugestão. O dia do sorteio é definido. Logo, as cadeiras vão sendo removidas, e o movimentado quintal de Dona Lúcia vai retornando ao sossego noturno.

O silêncio da noite de tempos em tempos é interrompido pelos cachorros. Às sextas-feiras, há geralmente alguma música – que varia nos gêneros funk, sertanejo, pop e tecnobrega – que não tarda muito a ser encerrada.

O ônibus da linha 517 – PC Tiradentes / Jardim Cascata se apresenta na tardança de cada volta que faz. De tão raro, por vezes me esqueço que a rua onde moro, no Cascata, é servida pelo transporte público. Em minhas primeiras noites ali, me despertava o barulho do portão do vizinho. O ruído intercorria próximo às cinco

horas da manhã dos dias da semana, entre o cucuricar de um ou outro galo da vizinhança.

Enquanto me arrumo, abro a porta do barracão, que dá para o quintal de Carina. Com a subida do sol, o calor aumenta, o que torna difícil permanecer ali, entre paredes. Por vezes, pego uma das cadeiras de fio, e me sento no quintal, enquanto tomo um café ou outro com Carina.

Neste dia, em específico, me apresso. Com destino ao Del Fiore, acompanho Dona Lúcia na organização da sede provisória da associação, que fica próxima ao conjunto habitacional que terá como proprietários os quilombolas do Cascata. Chego à casa dela, após poucas passadas do portão que me guarda. Já prontos, na porta, esperamos a carona do dia. Um *Volkswagen Gol* para à nossa frente. É Cláudia quem nos guia até a nova sede. Lembro-me de tê-la conhecido em um dos desfiles do Cascata, o qual fotografei. A mulher negra, quilombola, de lenço de renda rosa no cabelo, surpreende por seu aproximado 1,85 metro de altura. Entramos no carro, e em cerca de dez minutos chegamos ao destino do dia.

Com a finalidade de atender os futuros moradores do *Minha Casa, Minha Vida*, – que segundo a diretora de Igualdade Racial, da Secretaria de Cultura de Aparecida de Goiânia, Sandra Martins, o conjunto habitacional é o primeiro do país destinado exclusivamente a uma comunidade quilombola – no bairro vizinho, Del Fiore, e de fiscalizar a construção do conjunto habitacional. A direção da associação decidiu que aquela localidade agregaria, desde o início de 2015, a sede provisória da Associação Quilombola, até a instalação no Centro Cultural Quilombola, projeto incluso no programa habitacional supracitado, e que estava àquele momento, ainda em fase de construção.

A residência onde a comunidade é atendida provisoriamente sofre, no entanto, com a escassa verba da Associação, e tem problemas estruturais como a falta de água encanada. Explicam-me que a antiga locatária do imóvel deixou de pagar as contas de água, e por isso teve o hidrômetro removido. A casa se inscreve vizinha ao conjunto habitacional, e não faz parte do *Minha Casa, Minha Vida*.

Como a direção da Associação almoça no local, devido à logística de locomoção ser dificultada, a refeição é preparada ali mesmo, no terreiro da

construção, onde está o fogão a lenha utilizado e a cisterna de onde a água para consumo é retirada.

A sede provisória da Associação, uma habitação de sete cômodos, abriga uma sala de espera, onde está um sofá e um armário. Algumas revistas antigas servem de passatempo aos que aguardam. Em uma delas, uma revista local, há informes sobre o concurso Garota Serra da Areia.

Em seguida, a sala de atendimento, que guarda dois sofás, uma mesa e um armário repleto de pastas, que é enfeitado por fitas coloridas. Este armário acondiciona documentos da comunidade, que busca por acessos às políticas públicas. Sobre a mesa, um forro com identificações do Ilê Obá Ogunté, casa de culto Nagô, mais antiga do Estado do Pernambuco, em comemoração ao Carnaval de 2010.

Na parede um grande estandarte onde lê-se, em grandes letras, a palavra África, e ao redor, os dizeres, “Ventre fértil do mundo 2001”. O estandarte é um exemplar que o Bloco Ilê Aiyê produziu para o Carnaval de Salvador do ano citado. Os dizeres se referem ao tema do bloco nas comemorações do Carnaval de 2001. Ladeia a sala um banheiro. Sob a pia, um grande balde, com água da cisterna, destinado a dar fim aos resíduos do sanitário, já que não há água encanada.

Um quarto, quase vazio, constando apenas dois grandes sacos de retalho, é encontrado vizinho ao banheiro. A cozinha acomoda as vasilhas e utensílios destinados à preparação da comida. Uma varanda externa dá saída para a cozinha, e abriga outra porta, do último cômodo da casa, onde ficam guardadas caixas com mais documentos, uma antiga geladeira, e diversos itens que não têm uso frequente. Desta varanda se estende o fogão a lenha. Ao lado da casa, ripas de madeiras diversas (tocos, galhos, pedaços de móveis velhos e o estrado de uma cama) se abrigam da chuva, para, enfim, virarem chama no fogão.

A despeito da nova sede, a casa de Dona Lúcia permanece como referência local e é utilizada como ponto de encontro de discussão de assuntos internos. Por se tratar de uma residência, a movimentação no local não respeita o horário comercial. É comum, durante o jantar da família de Dona Lúcia, ocorrer consultas

por moradores, que se enveredam pelo quintal e adentram a residência pela porta da cozinha de Dona Lúcia.

O Del Fiore é uma região recentemente pavimentada e as residências ali em curso de construção são compostas por dois quartos, banheiro, sala, cozinha e aos fundos a área de serviço junto a um quintal. Entre as residências, uma mureta com não mais que um metro de altura. Cada unidade habitacional estava inicialmente orçada em 52 mil reais.

O novo cenário é, comparativamente ao Cascata, carente de vegetação no perímetro do conjunto habitacional, as casas possuem todas o mesmo projeto padrão, e o setor de serviços, este circunvizinho, ainda está em fase de estabelecimento, haja vista que a região ainda estava, à época, desocupada de moradores.

A previsão, naquele momento, era que a entrega do conjunto habitacional ocorreria, no mais tardar, até setembro de 2015, contudo a expectativa de mudança se concentrava no mês de agosto deste mesmo ano. Efetivamente, aquelas 73 famílias só receberam a permissão para mudança no dia 30 de dezembro daquele ano, iniciando, imediatamente à entrega das chaves, o processo de ocupação do Del Fiore.

#### **2.4 Da política e da mulher**

É no quintal de Dona Lúcia que recebo um panfleto. O homem que me entrega o papel é o mesmo estampado no folheto. É época de eleição para o Conselho Tutelar da região. Ao me entregar o material impresso, o homem me cumprimenta. Algumas cópias, vejo que estão sobre uma das mesas do quintal da casa de Dona Lúcia. As pessoas conversam e comentam sobre a eleição.

No dia da votação, estou de carro, no Cascata. Naquele dia eu não dormiria no barracão que alugava de Ana, e como era final de semana, seria inviável contar com o transporte público para chegar até o Cascata.

Já de início, Dona Lúcia me pede que leve de carona algumas pessoas para a votação. No caminho eles relembram o número que refere ao candidato. Um

colégio da região, distante 15 minutos de carro do Cascata, sedia um dos pontos de votação. Há bastante movimento por ali.

Após conseguir uma vaga onde parar o carro, os quatro passageiros descem. Por conta do calor, decido esperar fora do automóvel. Durante a delonga que segue, fico observando os passantes. Dona Lúcia aparece. É quando me pergunta se eu havia votado. Eu nego. Em seguida ela pede que eu vote, me informando que para isso, eu só precisaria de mostrar minha carteira de identidade.

Em outras vezes, mesmo durante a graduação, já havia presenciado um ou outro quilombola perguntando a Dona Lúcia em quem votar<sup>18</sup>. Esse movimento sempre foi notado como espontâneo, e partia dos quilombolas essa consulta com Dona Lúcia. Por vezes escutei um “quem tá com a gente esse ano, Dona Lúcia?”. Certa vez, Carina comentou comigo.

– Reparei o jeito que a Dona Lúcia fica, quando tem reunião com o prefeito. Ela entra e senta. Fica lá de cabeça pra cima. E ela fala igual eles.

A presidência de Dona Lúcia à frente da Associação Quilombola não é, no entanto, aceita por todos, apesar de ter um cargo eletivo na entidade. Hélio é representante de um movimento de dissidência. Segundo o que me contam, o rapaz, de 34 anos, formou uma associação paralela.

Em frente à casa da mãe de Hélio há um *banner*, onde se lê “Cultura Quilombola”. É quase a única referência que vejo à associação criada por Hélio, que, segundo percebo, não possui respaldo entre os quilombolas.

Afora essa referência, do *banner*, o que eu escuto é sempre algum comentário a respeito da cisão. Esta divisão não gerou, segundo percebo, uma separação entre os quilombolas, haja vista que a associação de Hélio não teve a adesão comunitária. De acordo com as conversas que ouço sobre essa ruptura, as eleições municipais seriam o motivo da existência das duas associações.

Essa dissidência não ocasionou, sem embargo, relevantes problemas de gestão na Associação Quilombola Urbana do Jardim Cascata, ou mesmo deteriorou a imagem de Dona Lúcia, que segue com o mesmo respeito e deferência por

---

<sup>18</sup> No ano seguinte à pesquisa de graduação, ocorreram as eleições municipais no Brasil.

aqueles a quem ela representa. Não ouvi em nenhuma vez durante o campo, de alguém que recorreria à outra pessoa, que não Dona Lúcia, para tratar de questões referentes à comunidade.

Estamos na casa de Dona Lúcia. Cadeiras começam a se apinhar sob a tenda, que protege do sol. Algumas nuvens passeiam o céu, ameaçando chuva. É por volta de 15 horas, do dia 27 de novembro de 2015. Uma sexta-feira. Índia se senta ao meu lado. O sol lhe atinge a face, sem se irritar ela permanece ali. Os demais clamam para que ela se ajeite em outro lugar, para, assim, evitar que o sol lhe fustigue as vistas. Após as insistências, ela afasta sua cadeira, com a ajuda daqueles que ali estão. Os passos vagarosos e a fala gasta dão sinais da saúde frágil da mulher.

A reunião decorre de um projeto em que o quilombo foi contemplado pela Cáritas do Brasil. A instituição, ligada à Igreja Católica, realiza editais para projetos que compreendam o desenvolvimento sustentável.

Especificamente, a associação inscreveu no edital em questão um planejamento para a compra de máquinas retas e de overloque, com a finalidade de capacitar os quilombolas interessados. Lembro-me, ainda em 2011, quando Dona Lúcia se dedicava à ocupação artesanal de produzir vasos com caixas de leite, e tapetes de fios.

O reconhecimento reflete o processo de luta que pode ser notado em outras práticas, que pretendo mencionar, com o fim de evidenciar a importância desse processo, na coesão comunitária.

Voltando à reunião, e com a chegada da representante da Cáritas do Brasil, as presentes vão demandando as perguntas. O projeto contempla a comunidade com 20 mil reais, a serem utilizados na compra de equipamento e o material a ser utilizado. É exigido, porém, que o grupo de pessoas envolvido no projeto se responsabilize por gerar um caixa, a fim de reinvestir no projeto, proporcionando o crescimento da empreitada.

A chuva começa em gotas firmes, e obriga a mudança para a sala da casa de Dona Lúcia. O clima é abafado, resultado da combinação calor e umidade. Com

calma e desembaraço, a representante da Cáritas vai esclarecendo as dúvidas e pontuando os deveres do projeto. É evidente a empolgação das mulheres presentes, afinal, com a produção decorrente, seria possível complementar a renda familiar e desenvolver um ofício próprio, sem patrões, com gestão comunitária.

O projeto, com concorrência nacional, é também uma comprovação do resultado da ação feminina no quilombo, de se organizar e buscar meios de manter a unidade entre elas, por meios que suportem a participação comunitária e melhorias na vida desses sujeitos.

E é ali no quintal de Dona Lúcia, neste mesmo dia, que ouço os comentários acerca de uma fotografia. O celular é passado de mão em mão. É o retrato de Cristina, na cena de um dos desfiles.

A fotografia em questão tem como cenário o Palácio das Esmeraldas, e é registro do dia 18 de novembro de 2015, em razão de uma cerimônia promovida pela primeira-dama do Estado, Valéria Perillo, em decorrência do Dia Nacional da Consciência Negra, celebrado no dia 20 de novembro.

Há, no entanto, estrelas que se sobrepõem à imagem. Cristina comenta comigo, em tom de fascínio.

– Perguntei pra Dona Lúcia quem colocou essas estrelas na foto, e ela me disse que ninguém, que é da foto mesmo.

Não só neste capítulo, como também no inicial, são perceptíveis as passagens que dedilham a admissão às lógicas culturais de tradições que ingressam ou reingressam o corpo comunitário.

Esse processo é observado, especificamente no relato de Dona Benedita, pela vinculação com o seu histórico, do caráter reflexivo da própria narrativa, o que pode ser percebido é que, para todos, a história opera como, ainda citando Hobsbawm (1997), “legitimadora das ações e como cimento da coesão grupal”, por meio da identificação dessas práticas como referentes à expressão identitária como quilombola.

É de extrema importância ressaltar esse movimento de identificar essas práticas como históricas, e de que os enredos compartilhados ou semelhantes, a partir da narrativa que é reconhecida em outra pessoa, pelos demais sujeitos quilombolas, e que veem esses aspectos históricos como necessários à vinculação comunitária.

Nesse ponto é caro, e inevitável, discutir o fator identidade a que versa essa etnografia. A identidade dos quilombolas do Cascata é singularizada nas trajetórias históricas dos sujeitos, o que é possível identificar a partir dos discursos desses sujeitos, que buscam reconhecimento dentro de uma conjuntura local específica, que prevê as estratégias necessárias para que esses sujeitos se identifiquem e façam uso dessa identificação, dessa identidade.

As identidades parecem invocar uma origem que residiria em um passado histórico com o qual elas continuariam a manter uma certa correspondência. Elas têm a ver, entretanto, com a questão da utilização dos recursos da história, da linguagem e da cultura para produção não daquilo que somos, mas daquilo no qual nos tornamos. Têm a ver não tanto com as questões “quem nós somos” ou “de onde viemos”, mas muito mais com as questões “quem nós podemos nos tornar” e “como essa representação afeta a forma como nós podemos representar a nós próprios”. Elas têm tanto a ver com a invenção da tradição quanto com a própria tradição, a qual elas nos obrigam a ler não como uma incessante reiteração mas como “o mesmo que se transforma” (Gilroy, 1994): não o assim chamado “retorno às raízes”, mas uma negociação com nossas “rotas”. (HALL, 2000, p. 108 – 109)

Essa correspondência com o passado histórico está alerta para dois momentos. O primeiro, pertencente às memórias vividas por esses sujeitos, sobre o qual cito como exemplo a referência que faz Dona Benedita, ainda no primeiro capítulo, quando narra as estruturas comunitárias de que fez parte, à época de sua vida rural.

E é inexorável a esta etnografia discutir todas as questões levantadas por Hall no excerto citado acima, com a finalidade de entender como opera a luta por reconhecimento como quilombola, para esses sujeitos, e ainda inspecionar como estes sujeitos prescrevem ações, performances e discursos no curso dessas identificações.

E é necessário, no entanto, discutir o papel da memória. Para Michael Pollak, a memória se torna um importante fator que proporciona uma dinâmica de

coerência, bem como de continuidade, sendo ela demandada de forma individual ou coletivamente.

a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si. (POLLACK,1992, p. 5)

Assim sendo, essas identidades antes fragmentadas e fraturadas para si mesmas, passam a fazer parte de um mesmo discurso, que as singulariza dentro de um contínuo histórico e social. Um reencontro de trajetórias. Sobre a ação da memória, Halbwachs também adereça:

Para que nossa memória se auxilie com a dos outros, não basta que eles nos tragam seus depoimentos: é necessário ainda que ela não tenha cessado de concordar com suas memórias e que haja bastante pontos de contato entre uma e as outras para que a lembrança que nos recordam possa ser reconstruída sobre um fundamento comum. (HALBWACHS, 2006, p. 38)

É, portanto, indispensável manifestar que há o compartilhamento de um discurso que converge em responder questões como quem nós somos e “quem nós podemos nos tornar” e ‘como essa representação afeta a forma como nós podemos representar a nós próprios’. Pois se trata do movimento de sujeitos em se apropriar dos fios de narrativas de si, em um campo de devolução do gesto de poder que sempre lhes jogou para as margens da diferença e da exclusão, em conjunturas específicas em que emerge, com força, a sua agência em se autoinscreverem em um campo de lutas discursivas em que se marca quem tem autoridade ou não para dizer quem se é. Para Stuart Hall, a luta por identidade se faz em um campo de lutas discursivas:

É precisamente porque as identidades são construídas dentro e não fora do discurso que nós precisamos compreendê-las como produzidas em locais históricos e institucionais específicos, no interior de formações e práticas discursivas específicas, por estratégias e iniciativas específicas. (HALL, 2000, p. 109)

Como também assinala Hall (2000), “elas emergem no interior do jogo de modalidades específicas de poder e são, assim, mais o produto da marcação da diferença e da exclusão” (p. 09).

A consideração de Hall permite, com vigor, pensar que a assunção identitária substitui o que foi, antes, o estabelecimento da diferença e da indicação da exclusão. Desta forma, a identidade para os sujeitos quilombolas é uma construção discursiva que reivindica, em denúncia, as necessidades do corpo comunitário.

Esse franco processo de luta por reconhecimento é notado por meio das ações que desempenham os sujeitos do Cascata na afirmação, não só de uma identidade, bem como de uma comunidade. E é Fredrik Barth que dá luz ao papel do antropólogo na análise desse horizonte. O mesmo é certamente verdade a respeito de qualquer sentimento de identidade, que é sempre relacional e se erige nos embates concretos e nas fronteiras que se formam entre si e os outros: embora não o inventemos, só o podemos desenvolver ao agir no mundo e interagir com os outros (BARTH, 2003, p. 23).

Voltando à discussão da identificação com a narrativa de alguns sujeitos do quilombo e a constante vinculação ao passado histórico, é preciso ressaltar que essa ligação não ocorre de forma direta, e conectada ao discurso nacional. No discurso da nação, esses outros são sempre jogados para suas margens: aqueles outros que são ao mesmo tempo internos e externos ao projeto da nação, que precisa deles para se constituir, e que são nomeados, pela narrativa mestre da nação, enquanto o outro daquilo que ela própria quer significar enquanto marco da “modernidade”, “homogeneidade” e “branquitude”. Como lembra Hall, estes sujeitos não adormecem em contextos pós-coloniais e a sua autoinscrição é um movimento do desejo. Como também no caso do quilombo do Cascata, remete a um passado que deve ser “narrativizado” por eles próprios (HALL, 1991).

E por que ser negro, dentro de um sistema que sempre leu o negro como um signo negativo? É, sobretudo uma questão de posicionamento, e de fazer com isto parte da ação. De assumir a raça como signo, e a partir disso, rearticular simbolicamente esse signo, e é este o processo de identificação. Para tanto, cito

novamente Stuart Hall, que adereça ainda essa “self-recognition” à emergência da visibilidade.

“You have spent five, six, seven hundred years elaborating the symbolism through which Black is a negative factor. Now I don't want another term. I want that term, that negative one, that's the one I want. I want a piece of that action. I want to take it out of the way in which it has been articulated in religious discourse, in ethnographic discourse, in literary discourse, in visual discourse. I want to pluck it out of its articulation and rearticulate it in a new way.” In that very struggle is a change of consciousness, a change of self-recognition, a new process of identification, the emergence into visibility of a new subject. A subject that was always there, but emerging, historically. (HALL, 1991, p. 54)

Lembro a fala de Dona Benedita no primeiro capítulo, e cabe a este momento problematizá-la. Quando ela fala:

– As nossas criança têm que crescer já sabendo. Eu aguentei na escola muita coisa, e num sabia responder pra ninguém. Chorar e pronto. Agora hoje não, mexe com a minha neta hoje que tem 10 anos, que é a Márcia pra ver, com a Ana Paula. Ela dá uma lição na sala de aula, vai lá na frente e dá uma lição e explica porque que ela é negra, porque o cabelo dela é daquela forma, porque ela usa o cabelo daquele jeito. Elas têm um charme com o cabelo delas hoje, elas sabe dar valor, nós não sabia valorizar nós, ela valoriza a cor, a pele delas, elas valoriza o cabelo dela, as escola delas, o papai delas que é negro, a mamãe delas.

É possível notar a rearticulação que ocorre no signo racial, e como ele é processado como negro e como quilombola, e como opera discursivamente a identidade quando estes sujeitos, dessa nova geração, se posicionam e como eles fazem uso da identidade para a luta racial. É a produção do sentido e da identidade de que trata Bhabha (2011).

Reforçar o caráter racial é a credencial de entrada para esses sujeitos emergentes no mundo da política, é o instrumento de posicionamento no sistema hegemônico, naquilo que Gramsci chama de “guerra de posicionamento”. É a “renegociação com as 'rotas'”, que cita Hall.

Há uma tentativa de apropriação – pelos políticos – quando se pondera sobre as políticas públicas voltadas para o bairro do Jardim Cascata, as quais

somente foram aplicadas após o reconhecimento oficial desses sujeitos como quilombolas.

Essa negociação política também prevê uma contrapartida dos quilombolas, que são vistos pelos políticos não só como uma comunidade marcada por uma identidade, como também por sua agência, todavia ainda como um curral eleitoral.

Percebo que, além dessa função do Quilombo do Cascata para os olhos políticos, a presença quilombola em comícios e eventos públicos, são usados como insígnia multicultural por parte dos políticos, como um distintivo de que Aparecida é uma cidade que acolhe a diferença.

É o sistema hegemônico tentando se legitimar levando para dentro de seu sistema a diferença, e usando dela para legitimar suas ordens de poder, e é interessante como os políticos da esfera municipal e estadual fazem isso tão bem quanto a nação.

Hegemony, in that sense, is never completed. It is always trying to enclose more differences within itself. Not within itself. It doesn't want the differences to look exactly like it. But it wants the projects of its individual and smaller identities to be only possible if the larger one becomes possible. (HALL, 1991, p. 68)

Este é sobretudo o momento em que a política tenta se legitimar pela cultura, se apropriando desses sujeitos e de suas identidades com a finalidade também de parecer ser parte da agência. Sobre isto, Hall cita uma circunstância ocorrida na Jamaica, que pode, sem adaptações, ser notada no Cascata, nos momentos de assédio político a que sofrem a comunidade, e com a qual esta, por vezes, negocia.

You probably know the moment when the leaders of both major political parties in Jamaica tried to grab hold of Bob Marley's hand. They were trying to put their hands on Black; Marley stood for Black, and they were trying to get a piece of the action. If only he would look in their direction he would have legitimated them. It was not politics legitimating culture, it was culture legitimating politics. (HALL, 1991, p. 54)

A luta por reconhecimento, para esses sujeitos, tem efeitos que alcançam esferas de nível íntimo e macro e se constitui como um contexto flagrante em que

eles estabelecem a tentativa de serem produtores da própria história, a despeito do discurso homogeneizador e autoritário da História e da narrativa nacional, e para isso, ainda citando Hall, esses sujeitos “precisam ser lidos”, porque “Eles também são histórias, posicionamentos, narrativas” (1991, p. 51).

### CAPÍTULO III

#### UMA CASA CHAMADA TERRA

*Encheram a terra de fronteiras,  
carregaram o céu de bandeiras.*

*Mas só há duas nações — a dos vivos e a dos  
mortos.*

*(Juca Sabão)*

Uma ilha sobre o cerrado. É a paisagem que vejo, na tentativa de reconstrução de como era o espaço do Cascata à época da chegada das primeiras famílias. Sem ligação com os demais bairros, afora a pastagem que ladeava as barracas, e a grande Serra ao fundo, sem energia elétrica, sem água encanada, e com todos os indicativos de falta daquilo que se exige para ter uma estrutura de bairro, aqueles ocupantes, residentes, traçavam no chão batido, um uso espacial próprio.

Desde o correr das crianças, ignorando as fronteiras imaginárias entre um lote e outro, até a notável forma da praça pública inaugurada na história recente do bairro, o que se percebe é uma ação direta da apropriação dos sujeitos do Cascata no espaço.

Espaço este, que viria a se constituir como território. Território quilombola. Lembro Almeida, "território ele o é, para aqueles que têm uma identidade territorial com ele, o resultado de uma apropriação simbólico-expressiva do espaço, sendo portador de significados e relações simbólicas" (2010 [2005], p. 44).

Por mais que essa consideração territorial não seja oficial, uma vez que, conforme demonstrado anteriormente, o reconhecimento do território pelo Incra ainda não foi efetivado, esses sujeitos se relacionaram entre si, e com seu espaço, e constituíram uma territorialidade própria. E é inevitável falar de territorialidade e não

falar nas relações de poder que são inerentes. Para iniciar essa discussão, é preciso pontuar como se caracteriza a territorialidade.

At this point let me define what I mean by territoriality explicitly: the attempt by an individual or group (x) to influence, affect, or control objects, people, and relationships (y) by delimiting and asserting control over a geographic area. This area is the territory. (SACKS, 1983, p. 56)

A doação de lotes onde hoje é o Cascata está longe de ser um ato de caridade. Com o processo de urbanização de Aparecida de Goiânia, a doação dos terrenos cumpriu o papel de povoar uma área que não possuía, à época, atrativos que viabilizassem a ocupação da região.

Sem água encanada ou esgoto, eletrificação, e sem uma estrutura mínima urbana, como transporte público, pavimentação, acesso a saúde e educação, o único motivador de ocupação era a doação desses lotes.

O ato de doar, em si, já prescreve uma relação de dependência, daquele que recebe, com aquele que doa. Assim, o que se pode inferir é que, os moradores “das barracas”, beneficiados com o acesso à terra, não cobriam, de início, essa estrutura urbana mínima.

É importante, a este momento, pensar a localidade do Jardim Cascata como uma ilha em meio ao pasto. A concessão dos lotes, além de povoar a região, favoreceria a urbanização da região entre o “protobairro” e os outros bairros já existentes.

É pertinente lembrar que, como exemplo, um dos irmãos e dona Benedita não conseguiria ter acesso à doação dos lotes no Cascata, tendo, portanto, que comprar um terreno no bairro vizinho, Jardim Tiradentes, que nasceria após a distribuição de terras no Cascata. Assim, a cessão dos terrenos ocasionou um movimento de ocupação que não se restringiu apenas ao Cascata, todavia a toda circunvizinhança, e acarretaria a criação desses demais bairros. As doações se restringiram a uma região restrita, que foram rapidamente ocupados.

A promoção da ocupação no Jardim Cascata, por meio da doação, também provocaria uma migração desses sujeitos carentes para uma região ainda mais

periférica, pois não havia ligação entre o Cascata, e os demais bairros de Aparecida de Goiânia, além de estar distante geograficamente do centro das duas grandes cidades, Goiânia e Aparecida de Goiânia.

O distanciamento da região central de Goiânia e de Aparecida de Goiânia também se daria devido ao precário acesso. A esse distanciamento, fica claro a atuação do poder público de jogar para as margens da cidade uma população pobre e negra, e ainda de não assistir esses sujeitos com uma estrutura mínima, uma vez que a territorialidade é “construída social e humanamente”, como novamente esclarece Sack.

Identifying and analyzing the implications of territoriality in the abstract is somewhat analogous to the quest for the meaning of geographic distance in spatial analysis. One critical difference is that territoriality is always socially or humanly constructed whereas, physical distance is not. (SACKS, 1983, p. 57)

A partir disso é possível inferir que ocorre um controle direto da territorialidade, posto que, promovendo a doação de lotes em uma região de limitado acesso, devido à carência inicial de pavimentação e o sempre débil serviço de transporte público, restringiu-se a movimentação desses sujeitos a uma região periférica, e assim, marginalizada.

Também é flagrante essa relação assimétrica de poder, quando, ao me mostrar recortes de jornais, Índia me revela a informação de que a escrituração dos lotes ocorreu apenas no ano de 2002, e atendendo apenas parte dos moradores do Cascata. Estes recortes informavam a oficialização da escrituração.

A doação é, então, e antes de tudo, uma forma de manter essa população subjugada a um poder de controle, e a demora no reconhecimento da cessão dos lotes é um incontestável ardil em manter a comunidade desestabilizada.

Como novamente esclarece Sack, “Territoriality is not simply the circumscription of things in space. It is not equal to a region or area or territory in the old sense. It is circumscription with the intent to influence, affect, or control.” (1983, p. 56). É clara, portanto, a intenção de controlar, por meio da territorialidade, as ações desses sujeitos.

A territorialidade dominante opera, por conseguinte, de forma a manter esses sujeitos envolvidos com a subalternidade, por serem negros, pobres, e muitas das vezes, mulheres, na margem geográfica e social urbana, sendo, assim, sujeitos excentricizados. Essa relação de poder é mantida, neste ponto, por meio da territorialidade, uma vez que os moradores do Cascata são controlados por meio da manipulação do território.

Para Haesbaert (2011, p.54) "O território, de qualquer forma, define-se antes de tudo com referência às relações sociais (ou culturais, em sentido amplo) em que está mergulhado, relações estas que são sempre, também relações de poder" e "justamente por ser relacional, o território inclui também o movimento, a fluidez, as conexões" (p.56).

Mas, acima de tudo, é importante asseverar a construção da territorialidade que foi feita no local pelos próprios quilombolas, territorialidade que é sempre social e humanamente construída, com o investimento prático, simbólico, afetivo, existencial.

### **3.1 A territorialidade como política antirracial**

As redes de sociabilidade traçadas desde a época das barracas são um indício de como a coesão comunitária começou a se formar, e a vincular os sujeitos, que, partilhavam, até então, apenas de um espaço, ainda árido, e ainda impraticado.

E é da comunidade que dá-se a formação da territorialidade, e, dessarte, o encontro identitário que deságua no quilombo. Sobre os desdobramentos desses movimentos é oportuna a citação de Michel de Certeau, "O espaço é um cruzamento de móveis. É de certo modo animado pelo conjunto dos movimentos que aí se desdobram. Em suma, o espaço é o lugar praticado" (1994, p. 202).

Reunidos sobre a mesma espacialidade, porém com narrativas históricas distintas, mas equivalentes, como construíram uma territorialidade específica?

Conforme também demonstra Hall (1991), identidade é o fundamento da ação. A organização espacial dos moradores do Jardim Cascata teve, inicialmente, três funções – de desenvolvimento econômico, social e político. O primeiro, obviamente, como moradia, abjugando esses sujeitos do aluguel, ou mesmo de toda

ordem de dependência financeira ou de favores para o estabelecimento de residência, e ainda, em alguns casos funcionando como campo de exploração do setor de serviços. O segundo, o estabelecimento das relações de sociabilidade, e sobretudo de aliança. E o terceiro, posto que, como esses sujeitos confrontavam diretamente as fronteiras de poder, quando, por meio da agência, se articulavam em reivindicação aos acessos às prerrogativas como cidadãos.

Como organização do espaço, pode-se dizer que o território responde em sua primeira instância, a necessidades econômicas, sociais e políticas de cada sociedade e, por isso, sua produção está sustentada pelas relações sociais que o atravessam. Sua função, porém, não se reduz a essa dimensão instrumental; ele é também objeto de operações simbólicas e é nele que os atores projetam suas concepções de mundo. (ALMEIDA, 2005, p.108)

Mais a fundo, e como demonstra Almeida, é por meio da territorialidade que as operações simbólicas vão operar, e conseqüentemente, por meio da identificação, da identidade. E é a identidade que pratica o espaço, o molda. A partir disto, e incluindo o Cascata em uma narrativa maior, é razoável afirmar que a territorialidade quilombola participa de uma apropriação espacial histórica.

Portanto, admitir que o espaço quilombola fora transmutado em espaço favelado é inclui-los no processo maior, ou seja, é admitir que as populações pobres, através de suas apropriações dos espaços periurbanos, ilegais à luz do poder público, participaram da construção do espaço urbano das cidades. (CAMPOS, 2005, p. 24)

Como quilombo urbano, há dois movimentos históricos, o primeiro da transmutação do quilombo em favela, e do segundo, que é o caso do Cascata, quando esta espacialidade análoga à favela se transmuta em quilombo, e se reifica como lugar de resistência.

O Cascata é, sobretudo, um espaço identitário. Um espaço periurbano, periférico, excêntrico. Uma territorialidade onde a agência é mais eficaz, por ser um campo comunitário coeso – durante a pesquisa observei uma coesão incomum, um grande e praticamente unânime consenso em torno dos interesses e projetos da comunidade –, construído, precipuamente, pelos sujeitos dessa comunidade.

E o Cascata não se restringe à fronteira do bairro, e tem no Del Fiore exemplo mais evidente de como uma territorialidade auxilia na produção de mais

territorialidade, que se replica a partir da ação da comunidade de expandir o território que ocupa.

Territoriality can help engender more territoriality and more relationships to mold. When there are more events than territories or when the events extend over greater areas than do the territories, new territories are generated for these events. Conversely, new events may need to be produced for new and empty territories. (SACK, 1983, p. 59)

Notoriamente o que ocorre é uma extensão espacial, que é, contudo, de territorialidade, uma vez que o quilombo se conserva, e se fortalece com a ampliação do espaço. E a nova espacialidade, já criada como território, o primeiro *Minha Casa, Minha Vida* quilombola deve ser moldado, em seu desenvolvimento habitacional, pela identidade dos sujeitos da comunidade.

### **3.2 Movimentações**

Raffestin trata sobre a "multidimensionalidade do 'vivido' territorial pelos membros de uma coletividade" (1993), o que é ainda ressaltado, caso se considere o abandono público sofrido pela comunidade nestes 28 anos de formação do Cascata, ou seja, considerando a relação oficial como distante, estes sujeitos constituíram de forma idiossincrática seu espaço e seu lugar quilombola.

Não pretendo, com isso, afirmar que a criação territorial tenha como causa o abandono público. A história compartilhada pelos sujeitos do Cascata, bem como a trajetória destes como migrantes forçados, a subalternidade, as marcas raciais e as sociabilidades compartilhadas são essencialmente os fatores que desembocam no Jardim Cascata como territorialidade.

É, aliás, necessário advertir novamente que essas relações são permeadas pela vigência de poder, ainda como lembra Raffestin. E esta vivência dá-se entre o processo territorial e o produto deste território, permeado por um "sistema de relações existenciais e/ou produtivistas" (RAFFESTIN, 1993).

A que caberia então o sistema produtivo, no processo de formação territorial do Cascata? Como sujeitos envolvidos na subalternidade, por serem negros e pobres, e por ser a Associação Quilombola comandada majoritariamente por mulheres, este processo produtivo só se explica por meio de uma visão da

exploração da mais valia desta comunidade, que se lança, comumente, na capital, em subempregos, trabalhando muitas vezes como domésticas e catadores de material reciclável. A manutenção desta condição também é notavelmente apropriada pelos políticos da região, como forma de curral eleitoral, em troca dos ainda exíguos benefícios.

Este trânsito, da mais valia, da força de trabalho, é mais um dos constantes movimentos a que se submetem os quilombolas do Cascata. O movimento pendular<sup>19</sup> é só mais um nome entre tantos outros, como o êxodo (do campo para a cidade) ao qual estes sujeitos estão jugulados.

A primeira está nos deslocamentos espaciais de moradoras do campo para a cidade em direção ao emprego doméstico e da empregadas domésticas negras entre suas residências e os locais de trabalho que configuram igualmente espaços raciais e sociais diferenciados, apesar de possíveis superposições. (RATTS, 2003, p.16)

Assim como define Ratts (2003), esta movimentação é essencialmente racializada, e como comunidade negra, o Cascata tem suas fronteiras definidas pela identidade das pessoas que ali habitam.

A formação recente do quilombo urbano diz respeito à migração destas famílias, que têm diferentes origens, entretanto contidas no mesmo relato de mudança do campo para a cidade, e especialmente, inseridas na mesma identidade.

Mesmo no território urbano, a espacialidade que ocupam é inicialmente lembrada como fator de uma discriminação étnico-racial, legando os moradores do bairro a uma região inscrita na cidade, mas carente de serviços de atenção básica à população.

Apesar disso, a vivência desse lugar, como um território, está coligada, diretamente, à autoidentificação destes sujeitos como quilombolas, principalmente se lembradas a rede de vínculos que a comunidade traça desde seu encetamento

---

<sup>19</sup> Os relatos locais informam que grande parte da comunidade percorre um êxodo diário que corresponde ao trajeto para o trabalho. Vidas são lançadas em ida-e-vinda do Cascata para Goiânia e condizem com o aspecto pendular de Aparecida de Goiânia. Este processo de deslocamento é apenas um exemplo de diversos outros, aos quais a comunidade é submetida. O município apresenta 25,4% de sua população sujeita à jornada diária de trabalho que tem como destino a capital do estado, conforme a Segplan-GO/IMB – Gerência de Estudos Socioeconômicos e Especiais – 2012, segundo os microdados do Censo Demográfico IBGE 2010.

como bairro, e que unem esses sujeitos, costurados por uma narrativa histórica comungada por eles. A sociabilidade construída desde a época das barracas que une os quilombolas.

A consideração do quilombo como urbano é ponto de discordância entre seus membros, conforme o relato “João comparava o Jardim Cascata a outros quilombos, que mesmo rurais, alguns estavam mais próximos da urbe que eles ali.” (MUNIZ, 2011, p. 24). O excerto, ouvido durante a pesquisa de graduação, é inicialmente feito em tom de lamento, por estar, a comunidade, distante dos benefícios urbanos, e se justifica por terem sido, esses sujeitos, os primeiros agentes dessa espacialidade que passou de rural a urbana.

O espaço, considerado oficialmente como urbano, apesar da possível identificação ao conceito de *rurbanidade* (CRUZ, 2009), está ligado à dimensão de reconhecimento dos moradores do Cascata com a identidade quilombola, uma vez que os componentes da Associação reivindicam esta identificação, que carrega, mais uma vez, uma correlação entre periferia e quilombo (CARRIL, 2006).

Além da conjugação da identificação como quilombola, há também a identificação como negro. A territorialidade no urbano, no Cascata é uma aproximação e afirmação maior da comunidade com uma territorialidade comum, em seus “lugares de encontro”.

– Pra você ver o tanto que a família andou. O tanto que a família andou pra chegar até aqui.

Ouçõ a ponderação, de Emílio, em referência ao percurso de seus familiares no caminho até o Cascata. O tempo verbal do verbo andar coloca a ação no passado. A família não tem mais que desempenhar deslocamentos contínuos, a procura de um refúgio definitivo, onde podem tirar das costas suas territorialidades.

A partir dessas relações identitárias específicas do Cascata, há de considerar os processos de territorialização, desterritorialização e reterritorialização a que esta comunidade está sujeita e/ou promove, e com isso constrói sua identidade territorial ora como rurais, ora do Cascata, ora do Del Fiori, mas essencialmente como quilombolas. Estes movimentos migratórios e alteração dos

meios de vida que ocorrem estão ligados à rearticulação do quilombo em favela, e da favela como quilombo.

A gradação rural – urbano – Cascata – Del Fiore prevê ou previu a alteração algumas dinâmicas para esses sujeitos. Relembro a seguir uma das descrições que adereçam à característica rural do Cascata, em início de ocupação, na fala de Dona Lúcia.

– A gente veio pra cá isso aqui era um lugar de gado, era tipo assim, onde eles botava as vacas pra pastar. Aqui era cheio de pasto, plantavam uns capins.

O Del Fiori, como nova territorialidade do quilombo, também partilha de uma certa dinâmica rural, uma vez que a área do conjunto habitacional era uma chácara, que foi desapropriada pelo poder público para dar lugar ao projeto do *Minha Casa, Minha Vida*.

– Vai ficar mais difícil pra chegar de ônibus lá. A linha passa bem longe das casas.

É o que ouço de Catarina, que apesar de animada com a mudança pro Del Fiore, relativiza o acesso, por meio de transporte público.

A priori, essas considerações dependem sumariamente das representações de fronteira do quilombo. Neste capítulo é falado de uma comunidade de constituição territorial recente, na formação de quilombo urbano, e que obviamente não se estreita aos 28 anos de formação do bairro Jardim Cascata, mas que abarca, sobretudo, trajetórias várias, que comungam agora de um espaço específico, e de uma territorialidade concebida após o encontro identitário e o efeito da agência, por haver também uma articulação política.

A discussão traçada neste capítulo indica para o território como encontro, a fim de desenvolver e comprovar essa ideia, é necessário agora investigar as operações de poder, a função da diferença e a relação território-povo.

A territorialidade, ou o território, é exemplo de representação política de uma espacialidade que possui sua administração conduzida (sobretudo) por esses sujeitos que têm um encontro identitário. Retomando novamente as relações de

poder que permeiam a discussão, o controle, individual ou coletivo, é responsável por criar a ideia de limite, fronteira.

Território é o espaço apropriado, traçado, percorrido, delimitado. É um âmbito sob o controle de um sujeito individual ou coletivo, marcado pela identidade de sua presença e, portanto, indissociável das categorias de domínio e poder. Pela mesma razão, não existe ideia de território que não venha acompanhada de uma ideia de fronteira. Limite e território, em uma definição tributária da noção de “territorialidade” de Robert Sack (1986), são noções correlativas, indissociáveis, e isto se deriva em noções várias de adjacência, continuidade, contigüidade, descontinuidade e alteridade. (SEGATO, 2005, p. 196-197)

O território quilombola só existe, então, porque houve uma apropriação por esses sujeitos, que, com o autorreconhecimento, delimitam um Eu e um Outro, no entanto, nota-se que o quilombo, como territorialidade, não se constitui como um lugar de exclusão, mas de encontro, e ainda que não há fixidez do território, conforme confirmo no decorrer deste capítulo.

O bairro, Jardim Cascata, é uma formação habitacional de menos de trinta anos, sendo assim, a coletividade é, portanto, anterior ao quilombo como território, que foi produzido a partir do que Rita Segato (2005) chama de “dramatização” e “inscrição performática do espaço”.

Seriam então essas movimentações citadas logo acima por Segato produzidas a partir da interação com o espaço? Um resultado de contato, relação e influência mútuos entre a sociedade ou grupo e o ambiente? Para a autora, os aspectos de território e paisagem não são preexistentes, e o que ocorre é uma consolidação do território dentro de uma “noção plenamente histórica e política”.

A territorialidade do Cascata é um exemplo desse “espírito do território”, dado que a noção de território quilombola é narrado nos relatos de deslocamentos de alguns desses sujeitos previamente à instalação no bairro, e ainda, e maiormente, no deslocamento de parte dos quilombolas para o Del Fiore. Recordo aqui, a fala de Dona Benedita, alocada no primeiro capítulo, quando ela reconhece em sua trajetória, uma territorialidade anterior, em sua história.

– Agora vou te contar, a gente morava num quilombo e num sabia o que era aquilo, num entendia.

Com suporte nessa última ocorrência (de mobilidade), é possível dizer que os quilombolas do Jardim Cascata têm consciência da territorialidade que carregam, como também de que não incorreram em grandes perdas territoriais na mudança de parte da comunidade para o novo conjunto habitacional, uma vez que continuarão a manter os vínculos firmados no bairro Jardim Cascata, mesmo este não se constituindo como um lugar contíguo ao Cascata. Lembro que a conquista do *Minha Casa, Minha Vida* é narrada com orgulho pela comunidade.

Soma-se a isso, aqueles sujeitos que, também autorreconhecidos como quilombolas do Jardim Cascata, habitam outros bairros de Aparecida de Goiânia, como Garavelo, Vila Romana e Jardim Tiradentes. O Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra) conta em seus cadastros, 320 pessoas identificadas como quilombolas do Cascata.

O cadastro em questão foi realizado pelo departamento de Cidadania Quilombola do Incra, nos anos de 2013 e 2014, seis anos após o reconhecimento como quilombo urbano, pela Fundação Cultural Palmares, no dia 2 de fevereiro de 2007. O cadastro é, inclusive, um dos procedimentos do Incra, após demanda da Fundação. O reconhecimento é fruto de luta da comunidade, que se reuniu e formou a Associação Quilombola Urbana do Jardim Cascata.

Voltando à questão do poder, e como visto até aqui, a ineficiência do Estado, em administrar a relação população-território, podemos discutir a vigência do “poder pastoral” (FOUCAULT, 1983, p. 215). Por outro lado, esses sujeitos estão ligados a uma contextura de coesão unitária e, parafraseando Segato, “se origina em sua própria coesão e não em uma ancoragem estatal”.

O que dá base ao sentido de unidade, são as redes de fidelidade. E é desta forma como ocorre o trajeto dos sujeitos do Cascata, que se encontram aos pés da Serra das Areias, e já iniciaram, por meio da sociabilidade, os processos de fidelização.

Há um episódio, exemplo de como a comunidade se comporta de forma consistente. Carentes de políticas públicas, e já alocados no bairro sob barracas, Dona Lúcia cria – por motivação própria – a primeira escola do bairro, também tendo como proteção lona preta e estacas, com a finalidade de atender aquela

comunidade. Assim, já mencionadamente carentes de políticas públicas, a comunidade inicia um processo de autogestão, e de gestão do território.

A comunidade é favorecida por meio dos benefícios políticos. Estes benefícios são, não só políticos, como com outros vieses, a exemplo da participação da associação no edital promovido pela Cáritas do Brasil<sup>20</sup>. Mas o que ocorre não é apenas um benefício político ou financeiro; a identidade e sua expressão, na marcação da diferença é uma questão de existência para esses povos, por meio da resistência dessa cultura territorial, para que, com poder político, possam negociar com outros grupos e com o sistema hegemônico. A diferença é a credencial para a já citada guerra de posicionamento.

E é sobre isso que trata Oliveira (1998), ao descrever a situação dos indígenas do Nordeste. A marcação da diferença é então retomada por esses grupos, a fim de promover uma “emergência étnica”, e voltar a existir como unidade e poder, então, reivindicar território.

### 3.3 Exclusão e encontro na territorialidade

A existência de dois campos semânticos da territorialidade é citada no mesmo texto de Segato (2005). O primeiro, que a autora chama de *Vaterland*<sup>21</sup>, que constitui a territorialidade como “terra paterna, território conquistado por ancestrais guerreiros e passível de expansão territorial”, e a segunda, *Heimat*, a pátria “doméstica e amável”, a “pátria acolhedora”.

O território que se abre ao outro em hospitalidade e acolhimento; e o território que se fecha em gesto de expulsão de seus outros exteriores e expurgos cíclicos, de seus outros internos. Trata-se de duas formas diferenciadas de apego territorial, que podem implicar-se tanto ao território móvel dos grupos étnicos, religiosos ou outros, onde a coesão patriótica se consuma em lealdades grupais poderosas expressas em uma iconicidade comum. (SEGATO, 2005, p. 222)

A territorialidade que carregam os sujeitos do Cascata opera essencialmente como encontro, e esta consideração não é meramente poética, uma

<sup>20</sup> Entidade de atuação social que defende temas como segurança alimentar, direitos humanos, e desenvolvimento sustentável solidário.

<sup>21</sup> Os termos *Vaterland* e *Heimat* são uma apropriação que a autora faz da obra de Jean Amèry, *Quanta Pátria necessita um ser humano?*, publicada em 1977.

vez que se comprova desde as primeiras relações de aliança, e a receptiva à adesão de novos sujeitos para essa territorialidade.

Essa característica de encontro e de unidade não se restringe aos sujeitos quilombolas. A presidente da Associação Quilombola do Jardim Cascata, atende também àqueles que não participam da comunidade, ela já articula, por exemplo, a reivindicação de um novo programa habitacional *Minha Casa, Minha Vida*, que atenderia à parte da comunidade quilombola, bem como aqueles sujeitos que têm afinidade com a associação, que são vizinhos ao quilombo, ou mesmo inscritos na fronteira do bairro Jardim Cascata mas que não se identificam como quilombolas. O território do Cascata é, assim, uma forma de “pátria acolhedora” para sujeitos deslocados.

– Já tem mais de 300 famílias cadastradas. Dona Lúcia esclarece.

Com isso, Dona Lúcia reforça o uso político de identidade e território, em uma aberta estratégia de expandir a expressão política da comunidade, de expandir o espaço, de negociar com a identidade e de acolher. Todavia, dentro do sistema democrático, essa ação de expansão, é novamente lida dentro da noção de curral eleitoral.

Durante esta pesquisa de campo, e mesmo à época da graduação, ouvi por vezes conversas que tangiam a possibilidade de Dona Lúcia se eleger como vereadora. Mas mesmo não sendo candidata ainda, ela é referência para a comunidade quando o assunto é o sufrágio, como já mencionei acima.

Os quilombolas e os sujeitos dessa rede de afinidade, recorrem à associação para motivos outros, seja no pedido de auxílio de cestas básicas, na instrução para conseguir um atendimento médico, ou mesmo na articulação para obter os benefícios das políticas públicas, uma vez que na maioria das vezes, essas atendem ao bairro, e à região de uma forma geral, como é o caso da pavimentação, do saneamento, construção e entrega de obras públicas.

Parafraseando Segato, que infere que há um espírito do território que não possui “localização espacial fixa”, e que pode resultar em um processo que ela chama de “anexação branda”, nessa inversão da relação povo-território, é possível

dizer que a população é o eixo do território e que o território passa a ser um atributo espacial móvel da população. (SEGATO, 2005, p. 219)

A partir disso é possível dizer que mesmo com essa característica expansiva do quilombo, ele segue como território acolhedor não só para os seus, como para os outros, aqueles moradores da região, também pobres, muitas vezes também negros, mas que não se identificam como quilombolas.

### **3.3.1 Agenciamento temporal, estratégia e poder**

O que pode ser notado também é que a comunidade desempenha um agenciamento do tempo, que não se resume, porém, exclusivamente ao passado. Como lembra Nancy Munn, “ways of attending to the past also create modes of apprehending certain futures or of reconstructing a particular sense of the past in the present that informs the treatment of the ‘future in the present’” (1992, p. 115).

As articulações com o passado, a fim de fazer uso de uma significação histórica, representam a possibilidade de existência identitária no presente a partir da costura a pertença, bem como, como lembra Munn, esse entendimento do uso do passado, cria “modos de apreender o futuro”, ou seja, possibilita afetivamente um agenciamento temporal.

No entanto, com o futuro, esse agenciamento é realizado, por exemplo, por meio das articulações políticas, visando diretamente o atendimento do poder público e/ou o empoderamento da comunidade, nessas negociações políticas, com a finalidade de conseguir para a comunidade e seus aliados, mais território, benefícios econômicos e sociais.

A expansão é também um agenciamento temporal, porque busca nas novas adesões identitárias, ou nas relações de alianças com os sujeitos que não se identificam como quilombolas, mas que são aliados da comunidade, reforçar o poder político do grupo, para efetivar, no futuro, a eleição política de um membro da comunidade.

Munn lembra que, “Control over time is not just a strategy of interaction; it is also a medium of hierarchic power and governance.” (1992, p. 109). Assim sendo, o

agenciamento do tempo não se constitui apenas como estratégia de interação, mas como meio de poder e de governança.

Mas o agenciamento temporal desemboca, então, numa nova forma de autoridade moral, alterando o sistema de controle governamental. O quilombo do Cascata, com o reconhecimento oficial datando de menos de dez anos, subverte relações de submissão. Sem embargo, é possível afirmar que esses sujeitos, tal como a associação, têm consciência das consequências de serem um grupo, de articularem com a história, e de como podem agenciar o futuro em favor de conquistas para a comunidade quilombola.

Essa percepção é, muito embora, ainda sutil, mas já deve trazer modificações mais intensas às relações de poder entre comunidade e governo, uma vez que este processo de agenciamento temporal é gradual, e é anterior ao tempo pregresso ao reconhecimento pela Fundação Cultural Palmares, ou seja, o reconhecimento oficial.

### **3.4 O vivido territorial**

A citação que abre este texto e a referência direta do entretítulo fazem da obra do escritor moçambicano, Mia Couto<sup>22</sup>, do livro, *Um Rio Chamado Tempo, Uma Casa Chamada Terra*. Criação que trata essencialmente de tempo, identidade e territorialidade, e de onde também se lê a seguinte passagem:

Eis o que eu aprendi  
nesses vales  
onde se afundam os poentes:  
afinal, tudo são luzes  
e a gente se acende nos outros.  
A vida é um fogo,  
nós somos suas breves incandescências. (COUTO, 2003, p.241)

E é nessa chama relacional que se acende o caráter identitário desses sujeitos, que desde o tempo das barracas traçam (e traçaram) redes de

---

<sup>22</sup> Mia Couto é pseudônimo de António Emílio Leite Couto.

sociabilidade que produziram um território próprio, que mesmo se expandindo, é acolhedor, e aceita novas chamadas, pois estrategicamente sabem que se somar é fortalecer a luta nessa guerra de posicionamento, e na sobrevivência como um território identitário, que existe em cada um desses sujeitos, mas que têm no Cascata um encontro. Um se acendendo no outro, apropriando das memórias, das narrativas, compenetrando-se num discurso singular, racializado e identitário.

Dói-me a ilha como está, a decadência das casas, a miséria derramada pelas ruas. Mesmo a natureza parece sofrer de mau-olhado. Os capinzais se estendem secos, parece que empalharam o horizonte. À primeira vista, tudo definha. No entanto, mais além, à mão de um olhar, a vida reverbera, cheirosa como um fruto em verão: enxames de crianças atravessam os caminhos, mulheres dançam e cantam, homens falam alto, donos do tempo. (COUTO, 2003, p. 28)

O espaço, que à primeira vista é apenas mais um bairro periférico de Aparecida de Goiânia, com suas casas desbotadas pelo cinza do cimento, ou pelo ocre dos tijolos, se descortina e expõe a “multidimensionalidade do vivido”, e é onde a territorialidade desses sujeitos é empregada, é expressa.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A voz de Aparecida pode ser ouvida de muitos lados. Da Associação do Cascata, com as mulheres quilombolas ao Rap feito nas ruas, nas quebradas. Esses sujeitos vão contando, em denúncia, as adversidades e convulsões por existirem às margens. CL A Posse, em um Rap sobre a cidade de Aparecida de Goiânia, cita muitas das circunstâncias de como é viver em uma região periférica, como o bairro Cidade Livre (em referência à sigla CL), ou como o Cascata, por exemplo.

“Várias mulheres, vários sacrifícios.

Sou um chefe de família, sozinha e seus filhos”

As palavras são atiradas pelo grupo, formado apenas por homens, que percebem nas figuras de mulheres a participação na construção social e sobretudo nos enfrentamentos conduzidos pelas mulheres da CL, do Cascata e de Aparecida, na sobrevivência e na emergência como sujeitos de resistência.

A coesão comunitária é a “clã-periferia”. O rap de CL A Posse toca diretamente as relações de alianças traçadas. É o que se vê, ao lembrar o processo de estabelecimento dos primeiros moradores do Cascata. É o Cascata, onde “Bebia todo mundo ou então não bebia ninguém”, como bem narra Dona Lúcia, de gente que soube chegar, que se acendeu nos outros.

“mas a minha voz vai te alcançar, porque a minha arma é saber cantar”. CL Aparecida tem voz. O Rap tem voz. O Cascata tem voz. Seja por meio da letra, cadenciada em ritmo sincopado, seja pela agência da Associação Quilombola Urbana do Jardim Cascata.

São ouvidos e percebidos, pela negociação do ponto de vista dos que vivem nas quebradas, com aqueles que ouvem o Rap, no centro, e ainda pela ação política dos quilombolas de Aparecida de Goiânia, nas resistências, lutas e mobilizações por direitos e por serem considerados.

Onde estaria, então a pesquisa antropológica e etnográfica? Este ensaio não pretende falar em nome dos quilombolas urbanos do Jardim Cascata. O intuito é, contudo, estabelecer a tentativa de reprodução do seu horizonte de sentido, evidenciando, este pesquisador, seu lugar de fala, e a autoridade que possui, em falar.

Líder comunitária, Dona Lúcia, mulher, negra e pobre, detém, na presidência da Associação, a possibilidade de ação por meio do empoderamento político. Ainda aquarteirados nas franjas de Aparecida de Goiânia, os quilombolas dispõem da ação, e, organizados, exigem do Estado os minguados direitos que têm, garantidos por lei.

### **Espaços, voz, cidadania e racismo**

O Rap “fala, faz e acontece”.

Nove, dos dez componentes da direção da associação, são mulheres.

E é na Associação Quilombola que estes sujeitos triplamente subalternizados pelos olhares e discursos hegemônicos (classe, raça e gênero) expressam sua ação e se empoderam politicamente, por meio da representação da comunidade, promovida pela agência do sujeito.

Segundo percepção anterior, e proveniente do conteúdo da afirmação de um dos sujeitos quilombolas, ouvi a explicação de que as mulheres do Cascata se dedicavam à Associação Quilombola, devido ao fato de que os homens, por se lançarem na jornada de trabalho diário, fora do perímetro da comunidade, não gozavam de tempo suficiente para se dedicarem ao trabalho da associação. Esta percepção anterior se reflete na fala de João, um membro da comunidade. Segundo o mesmo esclarecia, a maioria dos homens da comunidade de fato tem os seus trabalhos inveterados além das fronteiras do setor, o que lhes tomava o tempo necessário que deveria ser dedicado à Associação, cabendo às mulheres esse serviço. Todavia, ouvi, paralela àquela consideração, algumas respostas diferentes, relacionando a presença massiva das mulheres na cúpula da comunidade ao fato de serem mais ativas e numerosas. (MUNIZ, 2011, p. 23)

De toda forma, a associação pode ser percebida, então, como um ambiente onde estas mulheres saem da marginalidade discursiva. E é na Associação Quilombola que estes sujeitos expressam sua ação, e se empoderam politicamente, por meio da representação da comunidade.

Pode-se pensar em um tipo de vivência territorial pelos membros da comunidade, da perspectiva masculina e das relações de poder que subscrevem. O contrário se pode apreender e questionar a apropriação que as mulheres do Jardim Cascata tiveram sobre a liderança da comunidade, apesar de estarem teoricamente apenas ao ambiente doméstico.

Junto a essa consideração, e sobre a vivência dos espaços públicos e privados, Ratts endereça a qualificação do espaço quanto ao gênero e raça.

Dizendo de outra maneira, os espaços privados e públicos são vividos diferenciada e desigualmente por homens e mulheres, qualificando uns de masculinos e outros de femininos, e por negros e brancos. Na sociedade brasileira algumas dessas distinções não são exclusivas, o que não quer dizer que não existam. (RATTS, 2003, p. 02)

Este trânsito acima descrito, da segregação espacial das quilombolas no sentido à esfera pública, que compreende o percurso das mulheres na direção da Associação Quilombola é paralelo quanto ao deslocamento de mão de obra feminina do Cascata para o trabalho doméstico nas regiões centrais de Goiânia e Aparecida de Goiânia.

Há também uma distinção do campo de segregação espacial dos quilombolas do ponto de vista de mão-de-obra que pode ser percebido a partir da comparação do quilombo enquanto rural e enquanto urbano. Quando estas comunidades se caracterizam por existir (e resistir) na esfera do campo, o quilombo é visto, dentro da perspectiva mercadológica, como produtor de excedente para mercado. No trânsito para a cidade, o que se observa é a constituição desses sujeitos como formadores de bolsões de mão-de-obra barata.

Mesmo no território urbano, a espacialidade que ocupam é resultado de uma discriminação étnico-racial, e de um imaginário social negativo que o rap descreve (CARRIL, 2006, p. 164)

A abordagem do rap também é tratada por Carril (2006) como meio de expressão para denunciar situações sociais e de criação de territorialidades insurgentes. O absentismo do Estado quando se trata de demandas de comunidades quilombolas, também é notado por Carril, sejam eles rurais, ou urbanos e as territorialidades “representadas pelo rap”.

O afastamento do poder público pode ser visto a partir das considerações de causa e consequência. O ato de fazer-se ausente pode ser entendido como posicionamento de desconsiderar os sujeitos subalternos como pertinentes à ação do Estado no sentido da implantação de políticas públicas que geram benefícios, como é o caso de pavimentação, educação, acesso à saúde, por exemplo. Essa representação também reverbera simbolicamente, ao considerar esses sujeitos como desvalidos de atenção, numa atuação de racismo institucionalizado.

A consequência dessa ação é justamente a criação de barreiras que impedem esses sujeitos de se inserirem integralmente na cidade. Retomando Sacks (1983), essa ação é, sobretudo, uma forma de controlar o acesso à cidade por esses sujeitos (e seus grupos).

O débil emprego dessas melhorias (que são de direito) não se restringe particularmente ao “confinamento territorial” dentro de uma ideia discriminatória, é também utilizado como ferramenta de manobra política, vez que, a promessa de execução desses benefícios é a moeda utilizada por figuras que se mostram, por ali, (apenas) em períodos eleitorais. Promessas que, sem embargo, tardam a ser concretizadas, quando são cumpridas.

Em contrapartida, a Associação se constitui como ferramenta política desses sujeitos. Quando compara-se o posicionamento do Cascata (pensando a comunidade como bairro) ao posicionamento dos vizinhos, é perceptível a organização política estabelecida, no sentido de criar um tecido social coeso, com demandas próprias, fortalecidas pelo encontro identitário. Assim, a comunidade quilombola maneja as próprias demandas e negocia, a partir da ação política, as prerrogativas de que goza.

Esse ação de organização, de construção de tecido coeso, se funda na criação de um projeto histórico próprio, encabeçado por essa investida de protagonismo por esses sujeitos. E é essa tentativa de resistir como heterogeneidade histórica que se constitui, para a comunidade quilombola do Jardim Cascata, como política antirracista, dentro do que Quijano (apud SEGATO, 2013) chama de “modo de existência en plural”.

Quijano insiste, asumiendo el legado de Mariátegui, en una heterogeneidad que debe permanecer, una heterogeneidad positiva, como un modo de existencia en plural para el cual las explicaciones monocausales sistémicas no sirven y, en tanto tal, tampoco puede ser referido a estructuras y lógicas históricas únicas de alcance y desenlace universal. En Mariátegui, como en la América Latina, tiempos distintos conviven en simultaneidad, Mitos y Logos coexisten y no constituyen términos excluyentes en aquel sentido canónico de raigambre evolucionista por el cual uno tendrá necesariamente que devorar al otro para que su tensión pueda resolverse (Quijano, 1986). (SEGATO, 2013, p.21-22)

O modo de existência plural do quilombo tem como maior marca as articulações históricas de seus sujeitos no estabelecimento das relações de aliança, que possuem como característica o movimento social de compartilhamento na composição de um “*valor-comunidad*”.

No se trata de formas de existencia material vigentes en retazos, sino de pulsantes jirones del tejido social latinoamericano. Existencia regida por el valor-comunidad en su centro, defendido por una vital densidad simbólica de creencias y prácticas (...) SEGATO, 2013, p. 22)

A partir da ideia de projeto histórico próprio, é favorável pensar o propósito da comunidade nesta construção. Por que construir um projeto de futuro comum? O que é observado como objetivo e sobretudo como desejo é a estruturação de um corpo social no bem viver, ou *bien vivir*, como define novamente Quijano. Adereçando esta definição ao Cascata, pontos evidenciam a presença constante desse sentido de coletividade, desde a época das barracas, quando os primeiros moradores “vigiam as barracas dos vizinhos”.

A ideia de redistribuição, compartilhamento e reciprocidade não se restringe apenas ao discurso comunitário. Esta ideia é acima de tudo praticada por esses sujeitos.

Quando Dona Lúcia conclama as famílias do Cascata que se mudarão para o Del Fiore a se unirem e contribuirão com a quitação dos impostos inadimplentes de alguns dos moradores, relativos à nova moradia, é observado uma ação de coletividade como meta de felicidade. Assim, o corpo social se une em benefício de seus sujeitos, mesmo que este não se inscreva como um benefício individual. Os serviços cumpridos pelos componentes do quilombo são realizados sob um aspecto de generosidade, no qual o “valor de troca” é justamente o bem viver comum.

A inadimplência aqui citada se restringe a poucos dos beneficiários do programa Minha Casa, Minha Vinda, assim, a coletividade não teria obrigação em quitar a dívida destes poucos indivíduos, contudo há uma ação coletiva em amparar os pares quilombolas, a fim de que todos compartilhassem da mesma situação de inadimplência, que deságua no objetivo de ocupar o Del Fiore com integral totalidade dos beneficiados.

O caráter de reciprocidade é reforçado pela ausência de ações de punição. Os inadimplentes não são vistos como merecedores de penalidades. Não há julgamentos ou práticas no intuito de repreender os que estão em débito com o imposto, a ação da comunidade é, no entanto, de envolver ainda mais esses sujeitos à rede de auxílios, num movimento de solidariedade com quem pode pagar menos.

Este exemplo é verificado não só com os pertencentes ao quilombo, bem como com quem é de fora da Associação. Vigora um espírito de distribuição do que é angariado, conforme relatado no segundo capítulo desta dissertação, quando trata da distribuição de cestas básicas pela presidente da Associação aos quilombolas e seus convizinhos.

O mesmo texto de Segato na obra referida acima discute sobre a heterogeneidade histórica e sobre a restrição a categorias estanques, como a de classe. A colocação da autora, em conformidade com Quijano (1986), ressalta:

“articulación estructurada de diversas lógicas históricas en torno de una dominante, la del capital», y por lo tanto esta totalidad es «abierta», y sus contradicciones se derivan de «todas las lógicas históricas articuladas en una heterogeneidad histórico-estructural» (QUIJANO apud SEGATO, 2013, p. 22)

Quanto à essa discussão, é necessário analisar o lugar de fala do sujeito das quebradas e dos sujeitos quilombolas do Cascata, em comparação a uma “luta de classes” e a emergência política desses sujeitos. As palavras de Lélia Gonzalez são essenciais para a reflexão sobre a lógica de nomeação e sobre o fato de assumir a fala.

Ora, na medida em que nós negros estamos na lata de lixo da sociedade brasileira, pois assim o determina a lógica da dominação caberia uma indagação via psicanálise. E justamente a partir da alternativa proposta por Miller, ou seja: por que o negro é isso que a lógica da dominação tenta (e conseguimos muitas vezes, nós o sabemos) domesticar? E o risco que assumimos aqui é o do ato de falar com todas as implicações. Exatamente porque temos sido falados, infantilizados... (infans, é aquele que não tem fala própria, é a criança que se fala na terceira pessoa, porque falada pelos adultos), que neste trabalho assumimos nossa própria fala. Ou seja, o lixo vai falar, e numa boa. (GONZALEZ, 1983, p. 225)

A escrita de Gonzalez obviamente ironiza a caracterização do negro como “lixo”, por ser, o negro, visto como um signo negativo. E é este negro que se posiciona e fala. Fala por meio do Rap ou pela Associação Quilombola – e é ouvido. E ao falar, ele sai do que ela chama de “lata de lixo da sociedade brasileira”. É neste momento que ele faz parte da ação, rearticulando o signo racial, a partir de um processo de identificação, marcado essencialmente pela resistência, e emergindo à visibilidade.

Esta categorização, inserida dentro de uma oposição classista, do negro, ou melhor, da negra, como doméstica é bastante generalizada na experiência das mulheres do quilombo. Algumas, senão a maioria, passam ou passaram por esta ocupação. Observa-se que a geração mais jovem não tende a seguir a profissão, que foi uma constante entre suas mães. As mais jovens se dedicam a ocupações diversas, como atendentes, professoras, estudantes bolsistas em universidades locais.

As atuais presidente e vice-presidentes da Associação já exerceram o emprego de domésticas em suas trajetórias; hoje a primeira delas se dedica exclusivamente a Associação e a segunda é aposentada. A categoria de classe não atende ao protagonismo que esses mesmos sujeitos estabelecem dentro da comunidade quilombola e sequer seus anseios estão restritos a demandas de classe, marcados que são pela reciprocidade e pela solidariedade comunitária.

Como produto de lutas e inseridos nesse jogo de poder territorial, político e social, o Cascata é terra onde os sujeitos emergem, nessa guerra de posicionamento, a partir da ação que conduzem, renegociando rotas. Seja por meio da fala, em um rap televisivo, nas disputas políticas, nas alianças traçadas.

## REFERÊNCIAS

ABA, Associação Brasileira de Antropologia. **Documento do Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais** Rio de Janeiro, 17-18 de outubro de 1994.

ALMEIDA, Maria Geralda. A produção do ser e do lugar turístico. **O Panorama da geografia brasileira**, v. 1, p. 109-122, 2005.

\_\_\_\_\_. Fronteiras, territórios e territorialidades. **Revista da ANPEGE**, v. 2, n. 2, p. 103-114, 2010.

ALMEIDA, Ronaldo, MONTEIRO, Paula. **Trânsito religioso no Brasil**. São Paulo Perspectiva, vol.15, n.3, p. 92-101, 2001.

ARRUTI, José Maurício Andion. **A emergência dos" remanescentes": notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas**. Mana, v. 3, n. 2, p. 7-38, 1997.

\_\_\_\_\_. **"Quilombos"**. In: *Raça: Perspectivas Antropológicas*. [org. Osmundo Pinho]. ABA / Ed. Unicamp / EDUFBA, 2008.

AUGÉ, Marc. **Los no lugares. Espacios del anonimato**. Una antropología de la sobremodernidad, v. 1, 1993.

BARTH, Fredrik. **Temáticas permanentes e emergentes na análise da etnicidade. Antropologia da etnicidade**. Para além de "Ethnic Groups and Boundaries". Lisboa: Fim do Século Edições, p. 19-44, 2003.

BENJAMIN, Walter. 1987. **"Sobre o Conceito de História"**. In: Walter Benjamin - Obras Escolhidas: Magia e Técnica, Arte e Política. São Paulo: Brasiliense. pp. 222-234.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG. 1998.

\_\_\_\_\_. **O bazar global e o clube dos cavalheiros ingleses**. Editora Rocco, 2011.

CAMPOS, A. **Do quilombo à favela: a produção do "espaço criminalizado" no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

CARRIL, Lourdes. **Quilombo, favela e periferia: a longa busca da cidadania**. Annablume, 2006.

CARVALHO, José Jorge de; DORIA, SigliaZambrotti; OLIVEIRA JR, Adolfo. **O quilombo do Rio das Rãs: histórias, tradições, lutas**. Centro de Estudos Afro-Orientais, 1996.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. Vozes, 1994.

CL A POSSE, **CL Aparecida**. Aparecida de Goiânia, 2002.

COUTO, Mia. **Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

CRUZ, Beatriz Nates. Procesos de gentrificación en lugares rururbanos: presupuestos conceptuales para su estudio en Colombia. **Territorialidades na América Latina**, p. 134, 2009.

FANON, Frantz; SARTRE, Jean-Paul. **The wretched of the earth**. 1963.

FELICIANO, Camila Caetano. **Habitação Iderealizada – Comunidade Quilombola Urbana Jardim das Cascatas**, 2013.

FOUCAULT, Michel. **The subject and power. Afterword to Dreyfus, Hubert and Paul Rabinow: Michel Foucault. Beyond Structuralism and Hermeneutics**. Chicago: University of Chicago Press, 1983.

GONDAR, Jô; DODEBEI, Vera. **O que é memória social?**, Contracapa: Rio de Janeiro, 2005.

GONZALEZ, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. Luiz Antonio Silva, Movimentos sociais, urbanos, memórias étnicas e outros estudos, Brasília, ANPOCS, 1983.

GRAMSCI, Antônio. **Maquiavel, a Política e o Estado Moderno**. 6ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1988 (Série Política e Perspectiva do Homem, v. 35).

HAESBAERT, R.T. **Concepções de território para entender a desterritorialização**. In: SANTOS, M.(et al). Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial. Rio de Janeiro: Lamparina, 2011.3.ed.

HALBWACHS, Maurice. “**Memória coletiva e memória individual**”. In: A memória coletiva. São Paulo: Editora Centauro, 2006.

HALL, Stuart. **Old and new identities, old and new ethnicities**. In: Culture, globalization and the world-system. Macmillan Education UK, 1991. p. 41-68.

\_\_\_\_\_. **Quem precisa de identidade. Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, p. 103-133, 2000.

\_\_\_\_\_. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 5. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

HEIDRICH, Álvaro Luiz. Sobre nexos entre espaço, paisagem e território em um contexto cultural. **Espaços Culturais: vivências, imaginações e representações**. Salvador: EDUFBA, 2008.

HOBBSAWM, Eric. 1. Introdução: **A Invenção das Tradições**. A invenção das tradições, 1997.

HOLZER, Werther. Memórias de viajantes: paisagens e lugares de um novo mundo. **Revista GEOgraphia**, 2000.

MIGNOLO, Walter. **Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad**. Ediciones del Signo, 2010.

MUNIZ, Mário B. Manzi. **O Germinar Quilombola na Cidade**, 2011.

MUNN, Nancy D. 1992. **The Cultural Anthropology of Time: a Critical Essay**. Annual Review of Anthropology, v. 21, p. 93-123.

O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro : Editora FGV, 2002.

O'DWYER, Eliane Cantarino. **Terras de Quilombo**. São Cristóvão-SE Nº 11 jul./dez. 2007, 1995.

\_\_\_\_\_. **O papel social do antropólogo**. Editora E-papers, 2010.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **Uma etnologia dos "índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais.** *Mana*, v. 4, n. 1, p. 47-77, 1998.

PIERUCCI, A.F. **Religião como solvente – uma aula.** *Novos Estudos*. n. 75, 2006.

POLLAK, Michael. **Memória e identidade social.** *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

PRANDI, Reginaldo. **Converter Indivíduos, mudar Culturas.** *Tempo Social, Revista de Sociologia da USP*, v. 20, n. 2, 2008.

\_\_\_\_\_. As religiões afro-brasileiras nas Ciências Sociais: uma conferência, uma bibliografia. **BIB. Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais**, v. 63, p. 7-30, 2007.

RABINOW, Paul; DREYFUS, Hubert. Michel Foucault: **Beyond structuralism and hermeneutics.** Chicago: University of Chicago.[Links], 1982.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma geografia do poder.** São Paulo: Ática, 1993.

RATTS, Alecsandro J. Prudente. A geografia entre as aldeias e os quilombos: territórios etnicamente diferenciados. **Geografia: leituras culturais. Goiânia: Alternativa**, p. 29-48, 2003.

\_\_\_\_\_. Gênero, raça e espaço: trajetórias de mulheres negras. **27º. Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Ciências Sociais**, 2003.

SEGATO, Rita. **Em busca de um léxico para teorizar a experiência territorial contemporânea.** *História Revista*, v. 10, n. 2, p. 1, 2005.

\_\_\_\_\_. **O Édipo brasileiro: a dupla negação de gênero e raça.** Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, 2006.

\_\_\_\_\_. **Ejes argumentales de la perspectiva de la Colonialidad del Poder.** *Revista Casa de las Americas*, v. 272, p. 17-39, 2013.

SACK, Robert D. **Human territoriality: a theory.** *Annals of the Association of American Geographers*, v. 73, n. 1, p. 55-74, 1983.

SILVA, Martiniano José. **Quilombos do Brasil Central: violência e resistência escrava, 1719-1888**. Kelps, 2003.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?**. Editora UFMG, 2010.

ZALUAR, Alba. **A máquina e a revolta: as organizações populares e o significado da pobreza**. Brasiliense, 1985.

**FOTOGRAFIAS**

*Rua C-18, Jardim Cascata (Mário Braz Manzi Muniz)*



*Casa de Maria Lúcia das Dores Ferreira, onde também é sediada a Associação Quilombola (Mário Braz Manzi Muniz)*



*Lúcia com seus netos (Mário Braz Manzi Muniz)*



*Senhora aguarda atendimento odontológico (Mário Braz Manzi Muniz)*



*Crianças jogam bola sob sombra de uma mangueira, em um típico quintal do Cascata  
(Mário Braz Manzi Muniz)*



*A Dança das Peneiras Quilombola (Mário Braz Manzi Muniz)*



*Avó e neta aguardam o início do desfile dos quilombolas (Mário Braz Manzi Muniz)*



*Desfile dos quilombolas do Cascata (Mário Braz Manzi Muniz)*