



**UNIVERSIDADE
FEDERAL DO DELTA
DO PARNAÍBA**

**Universidade Federal do Delta do Parnaíba
Departamento de Psicologia
Programa de Pós-Graduação em Psicologia – PPGPsi**

Douglas Pinheiro Amaranes

**Tornar-se Quilombo Urbano: Ressignificando Territórios e Identidades na
Comunidade Boa Esperança**

Parnaíba

2023



**UNIVERSIDADE
FEDERAL DO DELTA
DO PARNAÍBA**

**Universidade Federal do Delta do Parnaíba
Departamento de Psicologia
Programa de Pós-Graduação em Psicologia – PPGPsi**

Douglas Pinheiro Amaranes

**Tornar-se Quilombo Urbano: Ressignificando Territórios e Identidades na
Comunidade Boa Esperança**

Parnaíba

2023

FICHA CATALOGRÁFICA
Universidade Federal do Delta do Parnaíba

A485t Amaranes, Douglas Pinheiro
Tomar-se quilombo urbano: ressignificando territórios e identidades na comunidade Boa Esperança [recurso eletrônico] / Douglas Pinheiro Amaranes. – 2023.
1 Arquivo em PDF.

Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Federal do Delta do Parnaíba, 2023.

Orientação: Prof. Dr. João Paulo Sales Macedo

1. Quilombos Urbanos. 2. Território. 3. Territorialidade. I. Título.

CDD: 305.8

Douglas Pinheiro Amaranes

Tornar-se Quilombo: Resignificando Territórios e Identidades na Comunidade Boa Esperança

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal do Piauí, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Psicologia.

Orientador: Prof. O Dr. João Paulo Sales Macedo

Aprovada em: 31/07/2023

____ Prof. Dr João Paulo Sales Macedo
Membro Presidente (Universidade Federal do Delta do Parnaíba - UFDPAr)

____ Prof^a Dra. Eugenia Bridget Gadelha Figueiredo
Membro Interno (Universidade Federal do Delta do Parnaíba - UFDPAr)

____ Prof. Dr Samuel Pires Melo
Membro Externo (Universidade Federal do Piauí -UFPI)

Agradecimento

Escrever um agradecimento é uma tarefa difícil, pois implica escolher quem mencionar e quem deixar de fora. Como disse o humorista Jô Soares, escolher é perder. Mas eu não quero perder a oportunidade de expressar minha gratidão a todas as pessoas que me apoiaram e me inspiraram ao longo da minha jornada. Por isso, peço desculpas antecipadas se eu esquecer de alguém, mas saibam que cada um de vocês tem um lugar especial no meu coração, a ordem não é necessariamente ordem de importância ou relevância.

Agradeço primeiramente a Olorum e todos os orixás, a todas as entidades que me guiaram, abriram portas e me deram sabedoria e segurança quando me encontrava em total desespero e imobilizado por insegurança e medo durante esses dois anos de mestrado, como diz o ditado, Exu matou um pássaro ontem com uma pedra que só atirou hoje.

Queria agradecer aos meus avôs paternos e maternos que já não estão mais no plano terrestre, mas que me acompanham em cada passo que dou através de todos que com eles aprendem e que levo para vida, que me ajudaram na construção de vínculos que foram cruciais para a realização dessa pesquisa.

Agradeço a meus pais, Minalva Pinheiro e Francisco Eudes, que me dão todo o suporte e apoio, por acreditarem que através da educação e dos estudos posso mudar caminhos que muitos julgam serem insuperáveis para jovens negros e pobres, agradecer também ao meu irmão, Matheus Amaranes, por todo apoio e incentivo que foram muito importantes para chegar aonde cheguei.

Mandar um alô também para minha namorada Pérola pela compreensão e todo o suporte emocional, e por ter topado os dates de pintar parede comigo e minhas amigas fofoqueiras, Iane e Rayna, que foram muito presentes ao me acolherem em minha volta para Teresina e sempre mostrarem estar ao meu lado, nem que fosse para fofocar um cadinho.

Confesso que, agora, estou me sentindo em uma rádio mandando alô e salve para as pessoas, definitivamente a melhor parte da pesquisa.

Não vou citar nominalmente todos, mas gostaria de agradecer muito ao pessoal do Centro de Defesa Ferreira de Sousa, essa organização que agora me sinto parte, mas que foi de fundamental importância o acolhimento, os apontamentos, os encontros e as trocas, não somente para a realização da pesquisa em si, mas também como pessoa.

Agradecer muito a todos os moradores da Boa Esperança, os que tive mais contato ou menos contato, mas pela existência e resistência desse povo que não se deixa vencer e se desdobra em um milhão para manterem suas histórias vivas.

Em especial queria agradecer a Chico e Novinho, pelas entrevistas, mas que também são referências para mim como homens negros, dotados de uma inteligência e sabedorias ímpares.

Agradecer ao meu núcleo de pesquisa, que só tem gente bonita e inteligente e que todas as supervisões coletivas e reuniões foram fundamentais para meu desenvolvimento como pesquisador e psicólogo, aprendi muito com vocês. Um abraço especial para Joelmir e Ingrid, que entraram juntos comigo e dividimos alguns dos perrengues do ensino a distância.

Por último e muito importante queria agradecer a duas pessoas que sem elas eu não teria nem levado o mestrado para a frente, como eu costumo falar, meus dois orientadores, João Paulo e Maria Lucia, os dois podem até não se conhecer, mas fizeram uma boa dupla em segurarem minha mão e me fazerem continuar, me dando orientação, e às vezes eu achava que tinham combinado entre si, aos dois toda minha gratidão.

Acredito que provavelmente esqueci de mencionar pessoas de suma importância na minha trajetória no mestrado, mas fica aqui registrado o meu muito obrigado!

Existiu

Um eldorado negro no Brasil

Existiu

Viveu, lutou, tombou, morreu, de novo ressurgiu

Ressurgiu

Pavão de tantas cores, carnaval do sonho meu

Renasceu

Quilombo, agora, sim, você e eu

Quilombo

Quilombo

Quilombo

(Quilombo, o Eldorado Negro – Gilberto Gil)

Resumo

A presente pesquisa investigou os processos de ressignificação do território e identidades negras na luta pelo autorreconhecimento da Comunidade Boa Esperança em quilombo urbano. A metodologia utilizada foi a História Oral, que permitiu o envolvimento do pesquisador, dos participantes da pesquisa e suas oralidades. Os instrumentos utilizados foram diários de campo e entrevistas semiestruturadas gravadas. A pesquisa buscou compreender como a comunidade se autorreconhece como um quilombo urbano e como isso influencia sua luta pela defesa de seu território. Além disso, a pesquisa também investigou as narrativas e memórias dos moradores, buscando entender como as histórias coletivas são construídas e quais narrativas disputam o silenciamento ou a exaltação do que é apreendido nas memórias da luta da comunidade.

Palavras-chave: Quilombos Urbanos, Território, Territorialidade.

Abstract

The research investigated the processes of re-signification of territory and Black identities in the struggle for self-recognition of the Boa Esperança Community as an urban quilombo. The methodology used was Oral History, which allowed the involvement of the researcher, research participants, and their oral traditions. The research employed field diaries and recorded semi-structured interviews as instruments. The study aimed to understand how the community self-identifies as an urban quilombo and how this influences their fight for the defense of their territory. Additionally, the research explored the narratives and memories of the residents, seeking to understand how collective stories are constructed and which narratives contest the silencing or exaltation of what is retained in the memories of the community's struggle.

Keywords: Quilombos, Territoriality, Territory

Lista de Figuras

Figura 1- Mapa Afetivo da Boa Esperança.....	18
Figura 2- Inventário verde da Boa Esperança.....	19
Figura 3- Captura de tela da transmissão de lançamento do Museu.....	25
Figura 4- Captura de tela da página inicial do Museu da Boa Esperança.....	25
Figura 5 - Visita à comunidade Boa Esperança dia 15 de novembro de 2021.....	26
Figura 6 - Reunião com alguns moradores da Boa Esperança dia 15 de novembro de 2021.....	27
Figura 7 - Assembleia ocorrida no dia 4 de agosto de 2021.....	28
Figura 8- Dança do Barro.....	33
Figura 9 - Entrada da Casa memoria Profa Maria Sueli.....	48

Lista de Tabelas

Tabela 1- Resultados.....	32
----------------------------------	----

Lista de Abreviações

CDFS	Centro de Defesa Ferreira de Sousa
CEP	Comite de Ética e Pesquisa
ETURB	Empresa Teresinense de Desenvolvimento Urbano
FCP	Fundação Cultural Palmares
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
PMT	Prefeitura Municipal de Teresina
PQB	Programa Brasil Quilombola
PLN	Programa Lagoas do Norte
TCLE	Termo de Consentimento Livre e Esclarecido
UFDPAr	Universidade Federal do Delta do Parnaíba

Sumário

Introdução.....	12
Metodologia.....	15
Envolver-se é pesquisar.....	15
Tipo de Estudo.....	16
Território.....	18
Participantes.....	20
Instrumentos.....	21
Caminhos.....	23
Ética do envolver.....	31
Análises de Dados.....	32
Capítulo 1 - Do Barro ao Caos: A Boa Esperança e A Construção de Teresina.....	34
Capítulo 2- Ubuntu: “Permaneço, porque permanecemos.”	49
Capítulo 3- Tornar-se Quilombo: a boa esperança.....	64
Considerações finais.....	89
Referências.....	93

Introdução

A construção da identidade do negro no Brasil, entendida como processo complexo, constituída a partir de diferentes elementos e relações de poder, tem sido dinamizada desde a colonização, com o sequestro dos povos negros do continente africano para a escravização e exploração de terras usurpadas da população indígena. Mas vale ressaltar que a identidade do negro no Brasil não foi construída apenas pela dinâmica e imposições do colonizador, ela também se dinamiza por meio de resistências contra coloniais, como rebeliões, revoltas, insubmissões e organização de comunidades e quilombos.

As fugas, os boicotes e a formação de organizações de unidades de resistência, segundo Moura (2001), caracterizaram-se não somente como respostas dos escravizados para livrarem-se dos açoites e perversidades cometidas pelos senhores de engenho. Segundo o autor, também constituíram certo projeto político de luta contra todo o sistema colonial e escravocrata ao organizarem-se em quilombos locais. Segundo Nascimento (2006), esse tipo de organização possibilitou para os negros fugitivos das senzalas a liberdade, serem livres para praticar suas artes, suas religiões e plantarem suas raízes ancestrais de luta, que até hoje dão frutos, como é o caso desta dissertação feita por um homem negro buscando dar luzes a questão étnica de sua cidade, partindo das histórias e oralidades presentes na formação do Quilombo urbano na Comunidade Boa Esperança, em Teresina-PI.

Ao estudar sobre Quilombos no período colonial e suas formações, pode-se notar que sua formação consiste em organizações de negros e indígenas que buscaram formas de serem livres e praticarem seus ritos e suas ciências construídas coletivamente por meio da oralidade e pela apropriação e construção de suas identidades atreladas ao seu território, produzindo assim modos de vidas contra coloniais.

Território que, segundo Hasbaerth (1997), se origina do processo de territorialidade da apropriação de um espaço, ou seja, dando-lhe uma função e construindo significados e vínculos afetivos. Para o caso do território quilombola, Monteiro (2016) ressalta que essa territorialidade se dá opostamente ao que é imposto pelo Estado-Nação, pois a apropriação se dá a partir de processos de territorialização insurgentes, sendo pautada pela construção de uma cultura atrelada a um modo de vida contra hegemônico e de afirmação de identidade quilombola.

Logo, tal identidade étnica dos povos negros no Brasil é reelaborada pelo movimento negro, por meio do resgate e ressignificação do quilombo como fundamental para a construção de uma identidade coletiva e territorial. Nesse sentido, segundo Batista (2019), os quilombos foram vistos para além de uma forma de organização social, mas também como fundadores de identidades.

Atualmente tem se tornado notório o aumento de comunidades negras que se reivindicam como comunidades quilombolas. De acordo com Carril (2006) e Monteiro (2016), essas comunidades têm surgido tanto no espaço rural quanto no urbano e suas identidades são construídas por meio das práticas culturais que circulam no seu território e com o enfrentamento das mais variadas formas de desterritorialização violenta impetrada por parte do poder público, latifundiários e grupos empresariais-imobiliários.

Esse é o caso da Comunidade Boa Esperança, localizada na cidade de Teresina, capital do Piauí, mais precisamente na Zona Norte da cidade. Ali, a comunidade se autodenomina como o último território remanescente de quilombo da cidade. Trata-se de uma comunidade periférica, ribeirinha e vazanteira, localizada às margens do Rio Parnaíba, em uma região conhecida por ser o agrupamento originário da formação da cidade de Teresina, a Vila do Poti, em que moram cerca de 200 famílias, como informado no site

<https://demarcaboaesperanca.info/>, organizado pela própria comunidade para dar visibilidade a sua causa.

A Comunidade Boa Esperança é formada, sobretudo, por pessoas negras (pretas e pardas), pescadoras, agricultoras, artesãs, trabalhadores/as informais ou subempregos, com moradia precária, irregularidade fundiária e insegurança habitacional proporcionadas pelo poder público. Trata-se de uma localidade com poucos equipamentos urbanos, dificultando o acesso à saúde e à educação, redes de proteção social, formação profissional e condições de empregabilidade, além de enfrentarem o racismo e o preconceito pela origem do lugar. Portanto, trata-se de uma comunidade e população que convive com um grave e constante quadro de violação de direitos, bem como ameaças constantes de desterritorialização.

Em sua luta por resistência e sobrevivência do seu povo, a Comunidade Boa Esperança conta com uma organização social marcada por histórias de luta, memórias, autogestão de práticas agrícolas com o cultivo de hortas e produção cultural, religiosa, e criação de um museu próprio ligado à sua ancestralidade, oralidade e valorização do seu território, além da produção de conteúdo na internet (<https://www.museudaboaesperanca.org/>) (<https://demarcaboaesperanca.info/>) e redes sociais sobre suas lutas.

Tomaremos, portanto, como analisador das zonas de conflitos que emergem dos tensionamentos contemporâneos vividos na capital piauiense, especialmente a partir das políticas de reurbanização dos territórios periféricos da cidade, que têm em sua origem estratégias de dominação de raça, de classe, de gênero e de território, o caso da luta empreendida pela Comunidade Boa Esperança.

Alertamos que o território da Comunidade Boa Esperança se encontra ameaçado por interesses empresariais-habitacionais e pelo próprio poder público municipal com projetos de urbanização e gentrificação dos espaços. Entretanto, as famílias que residem ali, apropriadas

do seu território, têm ressignificado o espaço e o lugar em que vivem, bem como sua identidade, se autorreconhecendo como quilombo urbano.

Em vista disso, elegemos como questão de partida para orientar esse estudo: quais elementos e processos têm sido dinamizados nas ações de promoção de ressignificação dos territórios e das identidades negras na luta pelo autorreconhecimento como quilombo Urbano pelos fazedores da Boa Esperança?

Metodologia

Envolver-se é pesquisar

Durante a construção desta dissertação muitas dúvidas pairavam sobre minha cabeça, mas, sem dúvida, a metodologia do estudo foi a que mais me causou desconforto e mais encontrei dificuldade de decidir, assim como por quais campos metodológicos seguir. No entanto, direcionado pelos objetivos construídos com o orientador e com base na vivência, nos envolvimento e nas confluências que tive com as pessoas da Boa Esperança foram surgindo os nortes sobre a metodologia. Mas, o que seria a metodologia? Hissa (2012) coloca a metodologia como o processo histórico e criativo que se inicia na construção do projeto de pesquisa, sendo a "memória-ideia *do como fazer*" que não possui uma linha reta entre problema e projeto de pesquisa.

Há as metodologias que buscam encaixar o como se fazer da pesquisa entre os pontos e alvos que os próprios sujeitos criam, buscando construir a pesquisa de forma retilínea, e não é essa a proposta que adotamos nesta produção, pois como lidar com as diversidades se a memória-ideia é retilínea? Como apreender os conhecimentos, entendendo que, como aponta Sueli (2022) o conhecimento é construído a partir da vida e dos seres vivos?

Como me encontrar com as narrativas da Comunidade Boa Esperança e seu processo de autorreconhecimento como quilombo sem conseguir olhar para suas diversidades, suas

pluralidades, narrativas, afetividade e oralidades? Assim como a vida e o envolvimento, neste sentido, Hissa (2012) aponta a necessidade de construir a metodologia junto ao outro e não sobre o outro, dessa forma, a construção da metodologia desta pesquisa é pautada e dinamizada constantemente por questões de onde me situei e como me envolvi como pesquisador negro e como militante do Centro de Defesa Ferreira de Sousa.

Como diria a professora Sueli Rodrigues — que fez sua passagem da matéria para o mundo espiritual enquanto essa pesquisa se desenvolvia — em vídeo encontrado no Instagram da Lucia, vice-presidente do Centro de Defesa Ferreira de Sousa: “Não é desenvolver, é envolver, nós precisamos buscar é o envolvimento”, essa frase é a síntese do percurso dessa pesquisa que se concretizou através do envolvimento e convido vocês, caros leitores, a lerem e se envolverem.

Tipo de Estudo

Como investigar os processos de ressignificação do território e identidades negras na luta pelo autorreconhecimento da Comunidade Boa Esperança em quilombo urbano, quem escreve e quem conta as histórias oficiais, as histórias coletivas? Onde encontramos as histórias coletivas que narram estes processos e quais as narrativas que disputam o silenciamento ou a exaltação do que é apreendido nas memórias da luta da Comunidade Boa Esperança por seu território e seu processo em torna-se quilombo?

Esta pesquisa não foi construída de forma retilínea, principalmente quanto a metodologia desde a construção do projeto, a "memória-ideia" — Hissa (2012) caracteriza assim a metodologia da pesquisa — foi sendo construída em torno das proposições de Martín-Baró (2017) para os psicólogos sociais da América Latina, que implica em uma prática que combata alienação e tendo como norteador da sua práxis três grandes tarefas: sistematização das consciências populares, Resgate e Potencialização das virtudes populares e Análises das

organizações populares.

Desta maneira, buscou-se uma metodologia que permitisse chegar a nossos objetivos de maneira que desse margem para o envolvimento de pesquisa, pesquisador e participantes da pesquisa e suas oralidades, sendo assim, optou-se por ter como caminho metodológico a História Oral (H.O), fazendo do trabalho uma pesquisa descritiva qualitativa.

Ao optarmos pela História Oral como percurso metodológico recorreremos às memórias dos moradores da Comunidade Boa Esperança como fonte principal para as narrativas construídas na pesquisa, como apontado por Delgado (2006) os registros, as construções de fontes e narrativas ocorrem no cruzamento de intersubjetividades de forma que o passado é espelhado no presente e as dinâmicas pessoais se conectam com processos coletivos.

A história oral (H.O) é um método no qual busca-se escutar e elucidar experiências e vivências que não podem ser encontradas em fontes oficiais, de maneira a promover uma reflexão social e elaborar uma documentação histórica partindo dos relatos de fontes não oficiais, onde o pesquisador se depara, de acordo com Delgado (2006), com memória, identidade e comunidade de tal forma que o pesquisador irá conhecer e analisar (re)construções históricas através destas memórias e das práticas sociais vividas no passado e no presente (Perin, 2005).

O Pesquisador organiza os instrumentos de pesquisa, como as entrevistas sobre a formulação histórica desenvolvida na construção do trabalho, podendo ser orientado pelas seguintes ênfases para a história oral de vida de um sujeito, para um tema específico, para tradições-orais que superem o estado geográfico ou para indivíduos que são testemunhas de determinados fenômenos sociais, compreendendo a vida social com um olhar histórico e de ato político permeados por ditos e não ditos (Perin, 2005).

Desta forma, a utilização da H.O como metodologia faz da pesquisa um terreno fértil

para entrevistas com pessoas que ou participaram ou testemunharam algumas circunstâncias e possuem visões de mundo que são deixadas de fora das histórias oficiais. Contudo, Alves (2016) alerta para o cuidado do pesquisador de não se encantar pelas narrativas e as ver de forma despolitizada e neutra, ainda outro alerta feito por Delgado (2006) é da interferência na transcrição das entrevistas.

A pesquisa qualitativa, segundo Delgado (2006), valoriza a singularidade e os processos dos indivíduos frente a um processo coletivo que, no presente trabalho, buscará potencializar a construção de evidências dos processos de tornar-se quilombo da Comunidade Boa Esperança, através dos registros e das narrativas de seus moradores.

Como pesquisa qualitativa, a entrevista qualitativa é a principal ferramenta da história oral, o pesquisador tem a árdua missão de transcrever o que foi respondido e perceber o que não foi respondido, mas foi observado durante toda a construção da pesquisa, de maneira a sincronizar e valorizar ainda mais aquilo que foi trazido nas falas durante as entrevistas, considerando aspectos não verbais (Joaquin & Carrieri, 2018).

Desta forma, a História Oral foi escolhida como metodologia da presente pesquisa por ter em seus direcionamentos a valorização da oralidade, essa sendo categoria fundamental quando se estuda quilombos e comunidades quilombolas, pois, como aponta Santos (2015), construir uma escrita alinhada a oralidade é uma prática e uma estratégia encontrada pela população negra para manter viva suas tradições, seus símbolos, significados e modos de vida.

Território

A pesquisa tem como local a Comunidade Boa Esperança, que está localizada na zona norte de Teresina, a comunidade recebe esse nome por residir nas margens da avenida Boa Esperança que passa pelos bairros Acarape, Matadouro, São Joaquim, Olarias e Poty Velho.

A região que originalmente era habitada por indígenas Poty e no período colonial transformou-se em vila do Poty é o berço do que hoje chamamos de Teresina, sendo nas margens dos rios Parnaíba e Poti que se localiza a Avenida Boa Esperança, mesma avenida onde fica localizado o parque turístico Encontro dos Rios e a famosa estátua do cabeça de cuia.

Figura 1-*Mapa Afetivo da Boa Esperança*



Fonte: <https://demarcaboaesperanca.info/>

Atualmente, a comunidade é formada por pessoas que vivenciam sua ancestralidade negra e indígena nos seus afazeres e no modo como vivenciam seu território, o qual vem sofrendo constantes ataques empresariais e estatais para a desapropriação e desterritorialização, que mesmo com a desassistência do poder público, resiste e passa para os mais novos seus modos de vida, seus símbolos e suas lutas, seja por meio do ensino de uma agronomia de vazante, seja pelas histórias que nunca devem ser esquecidas dos tempos de olaria ou pelos grupos que brincam o boi, como costuma dizer Maria Lucia: “Quem foi vazanteiro, foi oleiro e foi pescador também”.

Figura 2- Inventário verde da Boa Esperança



Fonte: Maurício Pokémon, 2017 (<https://cargocollective.com/mauriciopokemon/inventario-verde-da-boa-esperanca>)

Participantes

Logo, os participantes da pesquisa que também fazem parte do território e pelo território também são atravessados de maneira consensual, são os moradores da Comunidade Boa Esperança, que se identificam e vivenciam a região e sua territorialidade neste local de moradia, cheios de memórias e de práticas que construíram sua identidade atrelada ao território e a margem do rio.

O contato feito com os participantes foi intermediado pelo Centro de Defesa Ferreira de Sousa, o qual também apresentou os mesmos nas mais diversas atividades feitas na comunidade, indicando e mediando o contato com os entrevistados que estivessem dispostos a participar. Os três entrevistados são líderes das lutas locais e do processo de reconhecimento quilombola reconhecidos pela comunidade.

São eles: Maria Lucia, Francisco (Chico) e Raimundo (Novinho), todos vivenciam a comunidade desde sua infância, e contribuem das mais variadas formas na luta da comunidade. Lúcia é mulher de axé, futura mãe de santo e educadora popular, Chico é irmão mais velho de Lucia, é educador popular e reciclador, ambos foram oleiros e vazanteiros, e

Raimundo (Novinho) é professor de história e historiador, além de fazer parte do Centro de Defesa Ferreira de Sousa.

A pesquisa buscou se envolver com as narrativas e memórias dos moradores de ambos os gêneros e idades, constando que os participantes menores de idade só poderiam participar com prévia autorização dos responsáveis que concordaram em participar da pesquisa e assinar o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) para resguardar a dimensão ética da pesquisa, o anonimato dos participantes, a garantia de sigilo, a autorização da gravação da entrevista, a possibilidade de desistência a qualquer momento, o caráter voluntário e os riscos e benefícios da pesquisa.

Instrumentos

A escolha e construção dos instrumentos da presente pesquisa foram norteados pelo objetivo de investigar os processos de ressignificação do território e identidades negras na luta pelo autorreconhecimento da Comunidade Boa Esperança em quilombo urbano e pensados a partir da metodologia de pesquisa escolhida, a História Oral.

Dessa forma, foram pensados instrumentos que nos permitissem investigar os processos na luta de autorreconhecimento da comunidade Boa Esperança através das narrativas dos moradores que constroem essa luta e que participam da história viva da comunidade, assim, chegamos aos dois instrumentos utilizados nessa pesquisa: 1) Diários de Campo; 2) Entrevista semiestruturada gravada.

Para a história oral é imprescindível a realização de entrevistas, sendo ela o núcleo central da coleta de dados, porém, não de forma exclusiva, pois, por se tratar de uma metodologia participativa o pesquisador irá se envolver com o campo-tema, por isso, é importante registrar esse processo desde o conhecimento do campo-tema, o conhecimento e

os contatos com os participantes previamente as entrevistas, assim como a aplicação e os percursos durante a entrevista (Fajer, Araújo & Waisman, 2016).

Desta forma, como aponta (Meihy, 1998) as informações coletadas através dos cadernos de campo serviram como um diário individual fundamental para o pesquisador, onde ele busca registrar a evolução da pesquisa e os contatos prévios à entrevista. Sendo assim, os diários de campo foram utilizados para registrar os encontros juntos à comunidade antes mesmo da elaboração do roteiro de entrevistas.

Os diários durante as entrevistas e pós-entrevistas foram utilizados para coletar dados e informações que o pesquisador percebeu, nós não ditos e até mesmo diálogos que possam ter ocorrido após a entrevista, ainda sobre os diários de campos nas entrevistas qualitativas, Fajer, Araújo e Waisman, (2016), elaboram a seguinte consideração:

A partir da teoria de base, da vivência na pesquisa citada e nos exemplos apresentados acima, infere-se de forma conclusiva que o caderno de campo é, de fato, uma peça-chave na metodologia de história oral. Ao contrário da pesquisa feita em documentos escritos – aos quais se pode retornar, reler e refletir a respeito entre uma leitura e outra –, na metodologia de história oral, apenas o registro do teor das entrevistas não é suficiente para nos dar todas as respostas. É possível ouvir novamente uma gravação, ou mesmo reler sua transcrição. Mas apenas isso não nos dará acesso a todas as informações obtidas naquele momento, pois os detalhes e as emoções não ficaram ali registrados. (Fajer et al., 2016).

Logo, na presente pesquisa, os diários de campo tiveram a função de orientar o pesquisador no desenvolvimento do projeto de pesquisa e coletar dados que auxiliaram a construção dos roteiros de entrevistas e as análises das respostas dos participantes para a

entrevista, registrando não só as aceitações, mas também os questionamentos e tensionamentos envolvidos ao longo da pesquisa.

No segundo momento, o instrumento utilizado foi a entrevista temática que, como exposto por Delgado (2006, p. 22), “são entrevistas que se referem a experiências ou processos específicos vividos ou testemunhados pelos entrevistados” que podem surgir em decorrência de uma entrevista de história de vida de um determinado indivíduo ou ser usado como técnica em projetos que buscam investigar temas específicos.

Desta forma, as entrevistas fornecerão elementos, informações, versões e interpretações sobre o tema pesquisado que serão articulados com outros documentos, diretamente comprometendo-se com a narrativa dos entrevistados sobre o tema pré-definido, nesse sentido, Meihy (1998) direciona que, quanto mais informações e conhecimento sobre o tema pesquisado o entrevistador tenha, mais profundo pode ser o roteiro de entrevista, e que esse pode ser tanto direto e indutivo como indireto e dedutivo.

Na presente pesquisa optou-se por prosseguirmos pelo segundo caminho, ou seja, optou-se pela construção de uma entrevista mais complexa, onde é preciso, como aponta Meihy (1998), contextualizar as questões e seguir uma ordem de importância para contemplar os temas pesquisados.

Desta maneira, seguindo o que é indicado por Delgado (2006), as entrevistas seguiram as seguintes etapas: preparação, realização, transcrição e socialização. Diante disso, para operacionalização, inicialmente delimitou-se e problematizou-se as temáticas da entrevista em fontes bibliográficas, documentais e nos diários de campo e, a partir daí, definiram-se alguns possíveis entrevistados que poderiam ser relevantes para apontar outros participantes.

Caminhos

A princípio, quando entrei no mestrado, meu foco era estudar traumas psicossociais e

peessoas negras, com as leituras fui percebendo a necessidade de olhar para o campo não só em busca do problema ou traumas, mas buscar apreender as narrativas de grupos étnicos sobre sua história e sua vida, para isso era imprescindível encontrar um grupo, comunidade negra em Teresina, mas com o intuito de mapear, voltando a pesquisa para que ela se desenvolvesse no sentido de apreender narrativas na totalidade, da organização e da luta de grupos racializados, sendo assim, com os tensionamentos que ocorreram durante as orientações, iniciei minha busca por grupos que fariam sentido a minha proposta de estudo com as lutas travadas pela comunidade.

Fui buscar associações, coletivos oriundos dos movimentos negros na cidade, que pautassem a resistência e os modos de vida coletivos como forma de sobreviver a um país racista e, nessas procuras, acabei me deparando com o movimento “Lagoas do Norte para Quem?” que é o movimento feito por moradores do território atingido pelo Programa Lagoas do Norte-PNL, o qual, em carta denúncia encaminhada pelo Centro de Defesa Ferreira de Sousa - CDFS para a professora Raquel Ronik, é descrito da seguinte forma: “Megaprojeto de ‘revitalização’ urbana, lançado no ano de 2007 pela Prefeitura Municipal de Teresina – PMT. O projeto envolve uma região de 13 bairros da zona norte de Teresina e atinge diretamente uma população de 92.000 pessoas” (CDFS, 2019). Para a execução do programa, a prefeitura contou com o financiamento do Banco Mundial, além disso, o programa que prometia melhorias de saneamento e da distribuição dos recursos hídricos da região, começou a desapropriar e coercitivamente tirar os moradores da região, alterando diretamente o território que também era fonte de renda de alguns moradores.

Tive conhecimento das lutas da Comunidade Boa Esperança, via postagens e notícias em jornais locais sobre o movimento “Lagoas do norte para quem?” encabeçado pelos moradores e que tem como uma de suas organizações representantes o Centro de Defesa

Ferreira de Sousa-CDFS.

O Centro de Defesa Ferreira de Sousa tem papel fundamental na organização política e nas lutas dos moradores da Avenida Boa Esperança quanto a suas reivindicações e encabeça o processo de autorreconhecimento da comunidade como Quilombo Urbano, tendo como presidente em exercício Maria Lúcia de Oliveira. Interessado pelas lutas encabeçadas pelo CDFS entrei em contato com sua presidente via *Instagram* para obter mais informações e conhecer mais sobre as lutas e a comunidade.

Durante esse contato, Lucia me chamou para uma reunião que ocorreu de forma online no dia 26 de março de 2021, a qual tinha como pauta a criação do Museu da Resistência da Boa Esperança e o processo de autorreconhecimento como remanescentes de quilombos, nessa reunião me apresentei como pesquisador, mas logo me coloquei à disposição como força construtiva para as realizações das atividades propostas.

Os contatos iniciais ocorreram de maneira remota, tanto por eu estar morando na cidade de Parnaíba como também devido a questões sanitárias, decorrentes da pandemia da COVID-19. Nesse período senti muita dúvida e insegurança como pesquisador em relação ao que minha pesquisa poderia acrescentar a luta da comunidade, desde o início dos encontros com o Centro de Defesa Ferreira de Sousa me sentia extremamente preocupado em como executar a pesquisa de forma que também acrescentasse no cotidiano de lutas da comunidade, e, sem perceber, fui cada vez mais me envolvendo com o CDFS e as lutas e pautas envolvendo a Comunidade Boa Esperança sem nem ter ido lá ainda.

Com o passar das reuniões, ainda morando em Parnaíba, durante o lançamento do museu virtual da Comunidade Boa Esperança em 5 de julho de 2021, contribuí no referido evento na construção da relatoria e no controle da sala de reunião, a qual ocorria com os moradores para o lançamento do Museu. Esse foi um momento muito importante, pois percebi

a confiança depositada em mim pelos envolvidos e comecei a perceber que a busca e o posicionamento que eu estava tendo em parceria com a comunidade era coerente com o que eu gostaria que acontecesse, sendo assim, foi um momento de fundamental importância para minha relação com o CDFS e, posteriormente, com a comunidade.

Figura 3- *Captura de tela da transmissão de lançamento do Museu*



Figura 4- *Captura de tela da página inicial do Museu da Boa Esperança*



Em setembro recebi o convite da Maria Lúcia para uma celebração religiosa e de grande importância para a mesma, o Cruzado de Exu, que ocorreu no dia 25 de setembro de 2021, e tive o meu primeiro encontro presencial com membros do CDFS na ocasião do Cruzado de Exu da Maria Lúcia — Graduação dos médiuns que estão em desenvolvimento mediúnico para se tornarem mães e pais de santos no terreiro de umbanda Pai Velho de Aruanda, na ocasião estavam presentes alguns moradores da Comunidade, como Chico, BaiBai, novinho,

outros parentes da Lúcia e a ilustre professora Sueli Rodrigues, um momento de celebração e envolvimento onde as entidades que trabalham com Lúcia me saudaram e me deram boas-vindas.

Tanto com o convite quanto com o encontro percebi que o meu papel já estava atravessando o papel de pesquisador e eu começava a me sentir envolvido e bem recebido para as construções coletivas da comunidade através das conversas com os membros e moradores presentes e os conselhos dados pelos guias que me contextualizaram a relação entre a mística de religiões afro-brasileiras, como a umbanda e a comunidade da Boa Esperança.

Na data de 15 de novembro de 2021 fiz minha primeira visita à Comunidade Boa Esperança, a referente visita tinha como objetivo a apresentação do território e dos produtores de cultura popular para a ONG do projeto “circo social” aos novos integrantes do Centro de Defesa Ferreira de Sousa, visando o envolvimento, a familiarização e o reconhecimento do território e de suas lutas e marcadores territoriais, a visita se encerrou no terreiro do pai Josenildo onde fui convidado para a festa da encantada Tereza Légua que ocorreu no dia 28 de novembro de 2021.

Figura 5 - *Visita à comunidade Boa Esperança dia 15 de novembro de 2021*



Na visita aos moradores foi possível me envolver mais com a história da comunidade e despertou mais o interesse nas narrativas que os moradores tinham pela sua história, pelo seu território e pela sua luta, também foi possível perceber as potencialidades da comunidade para lidar com as diversidades culturais e individuais em prol da manutenção da comunidade e da resistência aos ataques públicos e privados sobre o seu território.

Figura 6 - Reunião com alguns moradores da Boa Esperança dia 15 de novembro de 2021



Outras reuniões foram feitas de forma online para discutir o posicionamento da comunidade e do CDFS a respeito do projeto “circo social” que ocorria concomitantemente com as notícias de que o Banco Mundial não financiaria mais o PLN, por conseguinte, também não financiaria o projeto “circo social”, o que recebera bastante rejeição por parte dos moradores.

No dia 25/03/2022 participei com alguns moradores de uma reunião com a Empresa Teresinense de Desenvolvimento Urbano (ETURB), a pauta da reunião foi buscar uma resposta da prefeitura quanto ao processo de regulamentação fundiária das casas e dos terrenos dos moradores da comunidade, onde mais uma vez os moradores denunciaram o descaso e as contradições do PNL e cobraram uma garantia da posse de suas terras.

Dos desdobramentos da reunião com a ETURB, a comunidade conseguiu uma reunião, que ocorreu em seu território, com os atuais responsáveis pelo programa Lagoas do Norte, essa reunião ocorreu em 27/04/2022, e mais uma vez a comunidade denunciou as mazelas causadas pela violência do PNL e cobrou dos representantes políticas de reparação, entre elas a regulamentação fundiária e garantia das suas terras.

Na data do dia 4 de agosto de 2022 ocorreu uma assembleia comunitária como o objetivo de lançar na comunidade o projeto Terra entre Rios, encabeçado pelo Centro de Defesa Ferreira de Sousa, o projeto planeja debater sobre o território e fomentar o processo de autorreconhecimento quilombola, na ocasião explanei para a comunidade sobre alguns pontos da discussão atual do que é um quilombo ou uma comunidade remanescente de quilombo.

Figura 7 - Assembleia ocorrida no dia 4 de agosto de 2021



Por decorrer de questões financeiras e burocráticas, o projeto Entre Rios foi adiado, porém, a ideia que surgiu na assembleia do dia 4 de agosto, da reutilização de uma creche que estava em desuso, gerou frutos para a construção da ocupação, que provisoriamente recebe o nome de “Casa Sueli Rodrigues”.

A comunicação para a comunidade ocorreu no dia, 19/08/2022, em assembleia na praça da igreja São Judas Tadeu, ocasião em que houve debates sobre o que seria uma comunidade, o que seria um quilombo e surgiram divergências relacionadas à questão da comunidade e do território, o que ocasionou mais uma vez um conflito de ideais, pois alguns

moradores que assinaram a ata para abrir o processo na Fundação Palmares agora estavam mais desconfiados sobre serem reconhecidos pelo estado como uma comunidade quilombola.

Durante todo o mês de setembro a comunidade junto com a assessoria técnica somaram esforços para a estruturação do museu da Boa Esperança na Casa Sueli Rodrigues, onde pude participar da organização de algumas peças do acervo do local.

No dia 16 de setembro de 2022, participei com BaiBai, Lucia e Paloma de uma aula no curso de História da Universidade Federal do Piauí, a convite da Lúcia, sobre a umbanda e sua história, onde construímos um diálogo sobre a importância da religião na luta da Comunidade Boa Esperança.

No mesmo dia ocorreu a exibição e o debate do documentário "O amanhã é hoje", o qual relata algumas mudanças climáticas e as relaciona com os modos de vida empreendidos pelo capital, o que tem feito essas mudanças ocorrerem nos territórios a partir do uso degradante do meio ambiente. O espaço do debate sobre o filme foi aproveitado pelos moradores para contarem suas histórias e como observam as mudanças climáticas na comunidade, além de falarem sobre como eles se reconheciam ligados e protetores do território.

Foi interessante notar que as coisas que emergiram do debate se relacionam não somente com a preocupação com o meio ambiente, mas também com uma análise de como Teresina foi urbanizada e como o poder público buscava a todo custo enfraquecer os vínculos desses moradores a fim de tomar suas terras.

No dia 4 de novembro fiz a primeira entrevista, realizada com o Chico, morador e educador popular da região da Boa Esperança, que ocorreu na Ocupação Sueli Rodrigues. No dia 8 de novembro de 2022, desta vez de maneira remota, entrevistei Raimundo Silva, o "Novim", professor de história e historiador, nascido e criado na Comunidade Boa Esperança.

No dia 9 de novembro de 2022 entrevistei a presidenta do Centro de Defesa Ferreira de Sousa, mulher de axé e defensora popular, Maria Lucia, na residência da sua mãe na comunidade.

Na sexta-feira, dia 11 de novembro de 2022, foi apresentado um resumo da presente dissertação no “IX CONGEAfro: narrativas e diásporas para aprender a ser-existir hoje”, onde eu juntamente com Lúcia explanamos sobre o processo de autorreconhecimento da comunidade como quilombola e também a respeito da importância da troca e do envolvimento entre a academia e os movimentos sociais.

Aliado a presença na luta como membro do Centro de Defesa Ferreira de Sousa também fui construindo a presente dissertação, o projeto passou por qualificação no seminário de qualificação de projetos de dissertação do programa de pós-graduação em psicologia da Universidade Federal do Delta do Parnaíba- UFDPAr e, após a sua qualificação, fora submetido à apreciação no Comitê de Ética e Pesquisa da Referida Instituição, após a apreciação positiva começamos a construção dos instrumentos de coleta de dados.

Ética do envolver

A presente pesquisa seguiu todas as resoluções e normativas sobre a pesquisa com seres humanos dispostas pela Resolução n. 466/2012 e as normas estabelecidas para pesquisas em Ciências Humanas e Sociais dispostas pela Resolução n.º 510/2016 do Conselho Nacional de Saúde, sendo assim aprovada no CEP da Universidade Federal do Delta do Parnaíba.

Como aponta Silva (2020) existe uma prática comum de pesquisadores que, após suas pesquisas com comunidades indígenas, somem com os resultados das pesquisas e não dão o devido retorno ou benefícios possíveis que suas pesquisas poderiam trazer para as comunidades e para os participantes da pesquisa de forma que contribuem para perpetuar as lógicas de poder do saber acadêmico e colonial sobre os saberes dos povos tradicionais.

Hissa (2012) aponta que muitos pesquisadores prometem um diálogo com as comunidades, mas que a maioria das vezes funciona em uma lógica de “*universidade-fábrica*”, que não buscam construir em comum aos saberes dos indivíduos e comunidades pesquisadas e, ao invés de construção de vozes compartilhadas, tratam os participantes da pesquisa como objetos passivos e não como sujeitos ativos na construção do que se pesquisa, desta forma, funcionando em uma lógica de (dês)envolver e não de envolver-se.

Os resquícios dessas práticas se encontram nos mais variados receios dos participantes das pesquisas, um caso que me chamou atenção na pesquisa foi quando solicitei a assinatura da Presidente do Centro de Defesa Ferreira de Sousa, a assinatura da autorização institucional, e ela me respondeu falando que poucos pesquisadores pedem autorização para pesquisar seus territórios

Análises de Dados

A análise de dados ocorreu em três etapas, a saber: transcrição, conferência de fidelidades e, por fim, análise das entrevistas. De acordo com Delgado (2006), a transcrição é o momento em que o pesquisador codifica para escrita o gravado nas entrevistas, após o momento da entrevista a autora indica a necessidade de conferência escutando o áudio e lendo a transcrição e, em caso de dúvidas, buscar o entrevistado para tirar dúvidas e esclarecimentos e, por último, a análise do documento final.

Logo na parte de analisar a entrevista foram evocados os conteúdos dos diários de campo para contextualizar e acrescentar informações de maneira a construir evidências e correlações que contribuíram para o alcance do objetivo da pesquisa, de forma que as entrevistas foram numeradas e catalogadas de acordo com as temáticas que surgiram a partir de suas narrativas.

Com base em observações feitas em reuniões comunitárias propostas e conduzidas pelos próprios moradores para debater temas específicos na sua luta, reuniões entre a comunidade e membros do poder público e com base nas 3 entrevistas realizadas, pode-se apontar as seguintes categorias de análise que serão discutidas nos capítulos posteriores:

Tabela 1- Resultados

Categorias	Elementos de Análise
Condições Sócio-históricas	<ul style="list-style-type: none"> ➔ Desenvolvimento da capital ➔ Desterritorialização ➔ Descaso do poder público ➔ Invisibilidade ➔ Pertencimento e religiosidade ➔ Marginalização
Pertencimento	<ul style="list-style-type: none"> ➔ Coletividade ➔ Corpo-território ➔ Confluência ➔ Organização popular ➔ Oralidade
Aquilombamento	<ul style="list-style-type: none"> ➔ Retomada ➔ Fortalecimento de identidades ➔ Despertar ➔ Ancestralidade

→ Esperança

Capítulo 1 - Do Barro ao Caos: A Boa Esperança e A Construção de Teresina

Figura 8- *Dança do Barro*



A comunidade Boa Esperança é um território vivo que se inventa e reinventa com seus moradores, situada no encontro dos rios Parnaíba e Poty, esse território já abrigou os mais diversos grupos étnicos que viveram e vivem no que hoje denominamos Piauí. A região que já foi morada de indígenas da etnia poty, também sendo habitadas por negros libertos, até hoje é um território onde a maioria da população é negra, mas a Boa Esperança também é diversa e nada hegemônica ou homogênea, entretanto, existe e resiste através do Comum, da comunidade que resiste há anos, se enraizando através das suas práticas culturais e econômicas na região.

De fato, é um território encantado e encantador, mesmo com toda marginalização sofrida por parte da mídia e dos gestores da cidade, a comunidade tem um estilo de vida próprio que se distingue do famigerado e desregulado desenvolvimento da cidade de Teresina, é uma comunidade que resiste através do coletivo, parafraseando uma das líderes da

comunidade, irmã Luzia, que diz “Eu sou a comunidade”, e a comunidade é formada de irmãs Luzias, Lúcias, Chicos, Carlucias, Marias, Antoninos, Josés e Joãos.

Tanto aprendi nas idas e vindas a comunidades, assembleias, oficinas e lanches que participei, que me questiono se aprendi mais na academia ou no contato, na troca e nos afetos construídos durante essa jornada do mestrado e encontro com a comunidade, encontro esse que, segundo o guia espiritual da minha futura mãe de santo e também moradora da comunidade, presidente do centro de defesa Ferreira de Sousa, já estava escrito em outro plano, no plano das encantarias e dos axés.

Agora, caro leitor, deve estar se perguntando o que isso tem a ver com Barro, Teresina e Boa Esperança? Respondo-lhe citando Negro Bispo que em uma entrevista falou: “A história é consequente. Eu sou partidário da compreensão de que não existem coincidências, existem confluências” (Galo & Santos, 2020).

Desde os meus primeiros contatos com a comunidade de maneira remota, ainda devido à pandemia da COVID-19, todas as reuniões, sejam elas para tratar sobre como andava a luta travada contra o Banco Mundial, a paralisação do Lagoas do Norte, a construção do museu virtual da Boa Esperança, a construção de um museu vivo da Boa Esperança e tantas outras pautas, uma fala que sempre foi recorrente e que me marcou, sendo repetida outras centenas de vezes foi: “*Nós construímos a cidade, nós construímos Teresina*”, e não é à toa que reivindicam para si parte da história de Teresina.

Foi do território da Boa Esperança que saiu o barro, que virou tijolos e que viraram prédios, pontes, escolas, hospitais e casas, sendo que uma das principais atividades econômicas dos moradores eram os trabalhos nas olarias, na retirada do barro e na criação dos tijolos.

Na entrevista, Chico relata que o território foi bastante explorado, através das olarias, de onde eram retirados os materiais que construíram Teresina, ele ainda coloca a olaria como a principal fonte de renda, mas que, mesmo com o trabalho árduo, os moradores da Boa Esperança, não eram recompensados de maneira digna e nunca foram compensados, pois em um certo momento a prefeitura retirou a possibilidade de os oleiros continuarem com seu sustento, além de não indenizar de forma correta os moradores que ficaram sem profissão.

As olarias também passaram a ter um significado para além do econômico, pois com as vazantes passou a ser um modo de vida que Chico denominou de modo de vida do rio:

O Rio tem um modo de vida, né, o modo de sobreviver, que era a vazante, era a pesca, naquela época tinha muito peixe no Rio, né, as pessoas do Rio, muito, mas muito mesmo da pesca e das olarias né!? O trabalho de olaria, né, A gente trabalhava de olaria, né, eu que era o mais velho, eu trabalhava, porque meu pai às vezes passava de semanas, às vezes até de mês no Maranhão, trabalhando de roça, queria botar roça no Maranhão e a gente ficava aqui na peleja mesmo né!? Eu trabalhava de olaria, né, levava alguns irmãos mesmo para ajudar e aí o que eu ganhava, a gente trocava por comida, o meu trabalho era trocado por comida, né, e às vezes até leite para dar pros meus irmãos mais novos, que vieram depois. (Chico)

Se por um lado o trabalho braçal era sofrido e pouco recompensado em Teresina, os encontros e trocas nas olarias, segundo Maria Lucia, eram muito importantes para a formação de um senso de comunidade e valores humanos:

E aí, assim, ao mesmo tempo, o papai ensinou a gente o ofício, tanto de plantar, de carregar água e da olaria, ele ensinava os valores, né? Que a gente tinha que aprender para não ficar solto, né? Não ficar solto no mundo e aprender os valores humanos, o valor do respeito, o valor da vida em comunidade, o valor do trabalho,

sabe? Então a gente foi o valor das relações e a partir daí também a gente vai fortalecendo isso, porque a gente vê que na olaria quando a gente trabalhava, trabalhava todo mundo. Trabalhava eu, que era criança, meus irmãos, outras crianças e as pessoas adultas. Então tudo ali era uma aprendizagem para a gente. Aquele processo ali de aprendizagem, um tempo trabalhava ali, outro trabalhava na vazante. (Lucia)

Dessa maneira, é interessante perceber que através do trabalho os moradores passaram a construir seu vínculo com o território e com a natureza, pois ao retirar o barro e transformá-lo em tijolos para construir a capital, também construíam e estabeleciam relações comunitárias e fortaleciam seus vínculos.

Esta visão vai ao encontro de como Pereira (2017, p. 25) observou a comunidade, ao entendê-la como lugar “no qual pessoas, animais, rios, lagoas, plantas, terra e quiabos constituem-se reciprocamente por uma contínua interação” assim, os moradores se apropriam do espaço, o transformando em território, por territorialidades e identidades étnico-raciais.

Se buscarmos nos documentos oficiais, poucos e inexpressivos reconhecerão a Comunidade Boa Esperança como existente, geralmente referem-se a ela como moradores da zona norte, moradores do entorno da Avenida Boa esperança, afetados pelo programa Lagoa do Norte, de maneira que não se aprofundam sobre a comunidade e seus moradores como um território e uma territorialidade singular dentro de Teresina.

De fato, como aponta Pereira (2017), até mesmo entre os moradores não existe um consenso entre onde começa e até onde vai a comunidade, que se forma a partir do agrupamento de moradores, em sua maioria negros, que moram no entorno da avenida Boa Esperança, a qual atravessa alguns bairros da zona norte da cidade, mas, que no trecho entre

os bairros São Joaquim e Olarias os moradores se reconhecem como moradores da Boa Esperança que possuem suas próprias territorialidades.

Obviamente as práticas sofreram transformações e algumas, por vezes, caíram em “desuso”, mas continuam atreladas a identidades, que se manifestam pelas oralidades e pela luta da comunidade, desta forma, os moradores da Boa Esperança são compostos de vazanteiros, pescadores, oleiros, vaqueiros, brincantes do boi e terreiros.

Esses moradores carregam em sua pele um histórico de luta e existência em uma história que por vezes é apagada e invisibilizada dentro das "histórias oficiais" sobre a origem e formação de Teresina.

Dentro desse percurso é importante que falemos um pouco da história de Teresina. Teresina tem a fama de ser a primeira capital planejada do Brasil, nascendo e substituindo, em 1850, a cidade de Oeiras como capital da província do Piauí. A decisão de mudar a sede do poder administrativo e político do estado ocorreu devido a várias dificuldades relatadas pelos representantes da província em relação à localização de Oeiras, no sertão do Piauí, que tinha o acesso dificultado e permaneceria distante dos ideais de modernidade e longe das ideias de desenvolvimento que regiam o Brasil naquela época.

Dessa forma, iniciaram-se as discussões sobre a transferência da capital sob a égide do desenvolvimento, da modernidade e do progresso, e começaram a ser discutidas formas que permitissem que a nova capital representasse tais ideais, deste modo, começou-se a pensar sobre a localização e a facilidade que deveria existir para se ter acesso à nova cidade, conforme o contexto histórico da época, principalmente o acesso a rios navegáveis, como aponta Gandara (2011):

Foram, portanto, tais convicções que alicerçaram as discussões em torno das políticas públicas locais no Piauí, das quais se inserem a transferência da capital. Para

segmentá-las, o Presidente da Província se valeu de estratégias políticas e das representações, com o intuito de invocar a transferência da capital e os meios de transportes aquíferos, sob os quais tentaram representar um novo tempo baseado no encurtamento das distâncias, no desenvolvimento das comunicações, no desenvolvimento local, enfim, no arsenal de transformações pelo qual se passava o país há época (Gândara, 2011 p. 92).

Desta forma, começaram as movimentações por parte dos presidentes da província e entre 1793 e 1850 cogitaram-se várias cidades que se encontravam às margens do rio Parnaíba, no entanto, o lugar no fim escolhido foi a então Vila do Poti que se encontra entre o rio Parnaíba e o rio Poti. O então presidente da província e responsável por mudar a capital para o local foi José Antônio Saraiva, segundo Silva (2016), o então presidente ressurgiu a ideia de transformar a vila do Poti na nova capital para rivalizar com a cidade de Caxias no Maranhão pelo comércio no médio Parnaíba.

Porém, inicialmente a ideia de transferência da capital para a vila do Poti foi recusada pelo próprio Saraiva que enxergava na região problemas estruturais, como alagamentos, elevados casos de febre endêmicas, não sendo considerado um local propício para a fundação de uma capital. Vale ressaltar a existência de registros de que por volta do ano 1660 as terras eram habitadas por indígenas (Poti) de nacionalidade Tremembé e, de acordo com Pereira e Moraes (2014), já no século XVIII, a cidade possuía dinâmica comercial e um contingente populacional expressivo.

Logo, para a realização da transferência da capital, o presidente da província buscou fazer acordo com esses moradores para que fosse construída uma nova vila do Poti na fazenda conhecida como Chapada do Corisco, dessa maneira, foram vendidos para a população os ideais de modernidade e do desenvolvimento que chegariam com a nova capital. Sendo assim,

com o apoio de parte dos habitantes, foi erguida a Vila nova do Poti, ao norte da cidade e a 6 km da Vila velha do Poti (Gândara, 2011; Pereira & Moraes, 2014).

A nova capital foi idealizada por Saraiva, porém, foi construída com mãos negras e pardas dos moradores da Vila Poti e por escravos trazidos de Oeiras para a construção dos prédios, das ruas e de todo o aparato que faria a Vila Nova do Poti se tornar Teresina. Silva (2016) aponta que durante a formação de Teresina os escravos tinham como função inicialmente a construção da cidade e o roçado nas áreas rurais, o autor aponta que esse roçado permitia uma economia individual dos escravos, que resistiam ao sistema escravista na capital de Teresina mediante vários meios, desde barganhas até violações de patrimônios dos senhores.

Podemos dizer que a construção da cidade ocorreu por mãos negras de escravos ou livres e que eles dinamizaram a constituição da ocupação do espaço de Teresina e sua paisagem, não somente através do seu trabalho, mas também através de como socializavam e se relacionavam com a nova capital e seus habitantes, que em sua maioria eram pessoas não brancas, pretos e pardos, desde a sua fundação. Uma dessas obras foi a igreja matriz Nossa Senhora do Amparo que ficava no centro do “tabuleiro de xadrez”, assim era denominado o modelo de cidade colonial na qual se baliza a construção de Teresina planejado por Saraiva, situada entre os rios Parnaíba e Poti (Monte, 2016; Silva, 2016).

É apontado por Monte (2016) ao citar Nascimento (2010) que a cidade, planejada e construída sobre valores modernos em contraposição e rompimento com o antigo, também se fundou sobre o símbolo da pobreza, pois as promessas de desenvolvimento e salubridade não chegaram para a maioria de seus habitantes e todo o planejamento arquitetônico moderno era contrastado com os tipos de habitações que povoavam o centro da nova capital, as famosas casas de palha que preocupavam as autoridades.

Nascimento (2015) faz a seguinte observação sobre a paisagem de Teresina durante sua fundação até a primeira década do século XX:

Ralamente habitada, ruas estreitas, a sujeira e a presença de animais eram comuns. A maioria da população ocupava construções “acanhadas” e “miseráveis”: “As residências nobres e os prédios oficiais opulentos e sólidos davam a dimensão do contraste com as casas dos moradores pobres. Não apresentava nenhum sinal urbano que a definisse como cidade moderna (2015, p.127).

Desta forma, as autoridades da capital e da província ensejaram e legislaram para a remoção destas habitações e de seus moradores do centro da capital como tentativa de higienizar o centro da urbe, pois representavam uma ameaça à ideia de moderno para as elites da cidade.

O historiador Raimundo Filho (O novinho) conta no documentário Camada das Águas - Invisíveis de 2020, disponibilizado em <https://www.museudaboaesperanca.org/audiovisual>, que Saraiva optou pela criação da Vila Nova do Poty na Chapada do Corisco em conluio também com as elites que não queriam se misturar com os antigos habitantes e, de certa forma, segundo o historiador, existiu uma traição do então presidente da província para com os moradores da região, onde por mais que tenham doado sua mão de obra, suas técnicas e ciências e terem suas regiões exploradas para extração de matéria-prima para as construções, continuaram a minguar e a viverem em condições precárias e insalubres.

A nova capital se inicia com uma profunda camada de desigualdades sociais provenientes do período colonial e ainda pautado na escravidão, onde o poder público buscou seja pela omissão de políticas públicas, seja pela violência policial, colocar a margem aqueles que eram considerados inferiores e se extraíam a mão de obra. As

desigualdades sociais foram se alargando à medida que a cidade se expande territorial, econômica e demograficamente (Nascimento, 2015).

Sobre o aumento das desigualdades e dos problemas sociais, Monte (2016) reflete que, até o fim da década de 1950, a cidade se expandiu no sentido norte a sul e, em um segundo momento, a partir de 1970, para o leste, onde houve a expansão devido às obras de infraestrutura e serviços ofertados. Além disso, com a expansão territorial houve também o aumento populacional de pessoas que chegaram à cidade por migração interna e externa, sobre esses novos habitantes a autora assinala:

Grande parte da população que chegava a Teresina, e das camadas pobres da cidade, era de trabalhadores/as sem qualificação profissional requerida pelo mercado de trabalho urbano, portanto, com pouca possibilidade de inserção profissional. Para muitos, a saída era se submeter a empregos informais, na indústria da construção civil, no trabalho das olarias na região das lagoas localizadas na zona norte de Teresina (Monte, 2016, p. 68).

A zona norte foi a região que mais teve crescimento populacional com os dilatamentos sociodemográficos de Teresina, formada em sua maioria por negros, pobres e trabalhadores, realocados e marginalizados na própria zona norte por questões de interesse do capital e do poder público, por mais que tenha sido onde nasceu a cidade, onde houve as primeiras habitações, fora deixado de lado e servido para “limpar” o centro da cidade (Monte, 2016; Nascimento, 2015).

Ao fazer uma reflexão sobre a atuação do poder público sobre a cidade e sua urbanização, Mota (2010) explana que, durante a década de 1970, os programas urbanísticos e de modernização brasileira passavam por vários discursos e práticas que visualizavam intervir no espaço urbano, disciplinando o seu uso, principalmente dos espaços usados pelas

populações mais pobres de Teresina, pois a territorialidade das camadas populares se diferenciava dos ideais e da forma que os dirigentes da cidade se apropriaram do espaço e os remanejaram.

Ao analisarmos a urbanização de Teresina e seus processos de territorialização desde seu planejamento é um espaço onde existem múltiplos territórios como apontado por Haesbaert (2004), pois existe uma territorialização por parte do poder público, o qual delimita Teresina como espaço urbano, moderno centro do poder administrativo do Piauí, que de acordo com Monte (2010) foi propagandeado por seus gestores como lugar acolhedor e fraterno com plenos recursos e infraestrutura para todos, porém, devido à falta de capital e investimento por parte do governo federal, a cidade não possuía estrutura e não forneceu condições salubres para aqueles que aqui chegaram e que buscando sobreviver se instalaram em áreas clandestinamente, causando toda a contradição do discurso desenvolvimentista.

Essa lógica da cidade é genialmente sintetizada pelo cantor e compositor pernambucano Chico Science em sua composição “A cidade” de 1994, nela o compositor traz os seguintes versos: “A cidade não para / A cidade só cresce/ O de cima sobe/ O de baixo desce”, ou seja, a cidade carrega a herança escravocrata e, assim, aqueles que herdaram dinheiro e poder do período colonial continuaram a crescer seu patrimônio sobre os ombros dos que construíram a cidade, em sua maioria pessoas negras e não brancas.

O processo de produção urbana de Teresina ocorria através da dialética capitalista, a qual transformava o território a partir das necessidades do capital, como apontado por Lopes (2019). O autor também aponta que o processo de urbanização da sociedade capitalista produz a segregação socioespacial onde “os benefícios urbanos ficam concentrados em determinados lugares da cidade, de forma que os usos e ocupações variam consoante os recursos dos indivíduos ou camada social à que pertencem” (Lopes, 2019, p. 48).

Nascimento (2015) reflete que, com o crescimento populacional de Teresina a partir da segunda década do século XX, evidenciou-se a existência de uma múltipla Teresina, a primeira sendo o centro administrativo e capital moderna projetada para e pela elite que recebia as obras de infraestrutura e os serviços ofertados pelo Estado e outra Teresina que ficava a margem, encoberta e esquecida pelo poder público, não moderna, com moradias precárias, que por muitas vezes é esquecida pelas fontes oficiais da história da cidade.

Então, para tentar maquiagem essas contradições e ampliar o território e a infraestrutura da cidade, o poder público criou projetos de habitação que buscavam tirar esses moradores das áreas clandestinas no centro da cidade e os remanejar para conjuntos habitacionais e bairros que ficassem as margens da cidade, sobre isso Monte (2010) discorre:

Durante a década de 1970, a medida adotada pela municipalidade quanto aos espaços de construções irregulares tinha uma finalidade dupla: a implementação do sistema viário para facilitar o tráfego em alguns pontos da cidade, pondo-se em prática uma série de demolições de barracos, com o intuito de desobstruir a passagem para abertura ou ampliação de avenidas como a Miguel Rosa norte e a Gil Martins, na zona Sul, e expulsar a população pobre para bairros afastados da cidade, como o Buenos Aires e Água Mineral, à época, uma área periférica, dificultando-se, dessa forma, a circulação frequente desse segmento social no centro da cidade, pois suas práticas e formas de vivências eram indesejáveis pelas elites locais (Monte, 2010, p.147).

Esses moradores passaram por processos de desterritorialização com os remanejamentos, afetando seus modos de vida, causando feridas tanto nos que migraram para a cidade quanto para os antigos habitantes que construíram a cidade.

O contra estudo antropológico produzido pelo Centro de Defesa Ferreira de Sousa, produzido no ano de 2018, aponta que, à medida que a cidade de Teresina se expandia, a

região na qual ficava a vila velha do Poty (hoje bairro Poty Velho e áreas próximas na zona norte de Teresina) e seus habitantes, com suas identidades e territorialidades próprias, foram ficando cada vez mais esquecidas pelo poder público, colocados em condições de mais carência e precariedade.

Ao analisarmos o processo de urbanização de Teresina é possível notar várias evidências das múltiplas territorialidades que estão presentes em seu território, ao constatarmos não só suas histórias sobre a formação de Teresina, mas também de múltiplas práticas que se contrapõe na apropriação do território que podem ser evidenciadas como a Comunidade Boa Esperança, tem se organizado em suas lutas recentes e através dos discursos de seus moradores.

Ouvi dos moradores vários relatos de ataques que já sofreram e descasos por parte do poder público, mas é unânime entre os moradores que a batalha travada mais complicada foi a luta contra o Banco Mundial e a Prefeitura, que tantos danos causaram e direitos violaram através do Programa Lagoas do Norte (PLN).

Novinho aponta o PNL como um forte vetor que influenciou no enfraquecimento de vínculos comunitários e com o território, pois de uma forma repentina muita gente foi expulsa de casa, tendo que se mudar, e pessoas adoeceram por terem sua territorialidade em ameaça constante e pelo medo de perderem suas casas.

Mas o que é o PNL e por que ele é tão problemático e danoso para a comunidade e para o território?

O programa é fruto de uma parceria entre a Prefeitura Municipal de Teresina (PMT) com o Banco Mundial que seria a solução para solucionar problemas ambientais, socioambientais, levando urbanização para as áreas consideradas menos urbanizadas da zona norte da cidade. Varão e Rego (2017) apontam que o programa desde o seu início tem sido

controverso sobre os interesses de quem os administra e das suas formas de implementação que desde sua origem infringem os direitos da Comunidade Tradicional da Boa Esperança.

Os impactos negativos, como aponta Andrade (2021), passam pelas alterações realizadas nos espaços alinhadas com as exigências do capital global, com o intuito de higienização social e construção de novas áreas de exploração imobiliária e principalmente com a remoção forçada de moradores da região. Desta forma, Varão e Rego (2017) compreendem que as constantes e crescentes intervenções do Estado em parcerias privadas que buscam satisfazer estas demandas tendem a causar desterritorialização através do deslocamento compulsório, onde ocorre a perda do espaço de moradia e sobrevivência, bem como das referências que constroem suas territorialidades.

Mas, como diz Novinho, a comunidade criou suas artimanhas e formas de se defender:

A gente criou as nossas artimanhas, no caso o museu foi uma, como se fosse uma trincheira nossa, que a própria comunidade, sendo o próprio museu, então de certa forma é uma maneira de preservar a comunidade, de trazer um reconhecimento para comunidade, mas assim, alguns hábitos, e assim, a ameaça de remoção mexe com tudo, as pessoas se desmobilizam, mas depois a certeza que a gente não ia sair, eu tô vendo que agora tá tendo um movimento de retomada, então eu já vejo gente voltando a criar animais, eu já vejo gente fazendo canteiro no seu quintal, voltando, então eu vejo que tá tendo mais um interesse de voltar às velhas práticas mesmo, às práticas mais tradicionais.

Essas artimanhas relatadas por Novinho são conduzidas pelo Centro de Defesa Ferreira de Sousa (CDFS), uma associação formada por moradores Boa Esperança e assessores técnicos populares que lutam diretamente contra as ameaças e desapropriações causadas pelo PLN, com atuação na organização da comunidade, denúncias de violações

causadas na comunidade e na zona norte, cumprindo um papel fundamental no resgate e consolidação das identidades e territorialidades construídas na Boa Esperança.

Uma destas atividades que tenho participado na construção é a dança do barro, onde tem sido construída uma coreografia no intuito de ressignificar em arte a profissão do oleiro, isso com a orientação obviamente de oleiros que contribuem de maneira orgânica na construção coletiva da Dança do Barro.

Dança do Barro, essa construída em um espaço ocupado pelo Centro de Defesa Ferreira de Sousa, que é fruto de várias lutas, uma antiga creche abandonada que hoje se tornou A Casa Memorial Prof.^a Maria Sueli Rodrigues, que leva em seu nome uma homenagem a grande mestra de tantas lutas e vitórias da comunidade, a professora Sueli Rodrigues, que fez sua passagem durante a construção dessa dissertação.

A professora foi uma das grandes responsáveis pelo CDFS e o estreitamento de laços entre a luta da Boa Esperança e outras lutas da cidade de Teresina, construindo pontes que serviram, segundo Novinho, para

Organizar da comunidade, e aí começou a ter lutas em comum, a gente percebeu que era melhor a gente estar junto do que separadas. Aí voltou pessoas que eram evangélicas, né? Pessoas que realmente tinham vizinhos que não se falavam muito, que eram pessoas que tinham chegado em outra época, mas a necessidade fez com que a gente se unisse. (Novinho)

Chico aponta que Sueli e Negro Bispo foram alguns dos pensadores e militantes do movimento negro e quilombo, que incentivaram e apoiaram o movimento da Boa Esperança em reconhecer-se como uma comunidade quilombola.

E, de fato, a comunidade passou a compreender e buscar o sentido de tornar-se um quilombo a partir das ações de rememoração e fortalecimento das identidades promovidas pelo CDFS.

É nesse sentido que Andrade (2021) apresenta duas frentes de atuação que têm sido realizadas através do CDFS:

Uma que envolve a auto-organização e o empoderamento comunitário, realizada por uma série de atividades de fortalecimento das identidades culturais locais e que, a partir de uma ampla articulação com movimento sociais, criaram-se estratégias de enfrentamento corpo a corpo com os despejos forçados pelo poder público e contra o avanço de empreendimentos imobiliários; a segunda frente é das disputas político-institucionais, na qual moradores e moradoras fora aos principais palcos incidência política, encaminhando um complexo processo judicial junto ao Ministério Público do Estado do Piauí e Ministério Público Federal e, em 2019, fizeram denúncia ao Painel de Inspeção do Banco Mundial, cujas investigações ocasionaram a suspensão do financiamento do Banco com a Prefeitura de Teresina (Andrade, 2021, p. 3).

A comunidade Boa Esperança é um exemplo de como os habitantes de Teresina moldaram a cidade com o barro do seu território. Ao interagir com essa comunidade, podemos questionar a história oficial de Teresina e reconhecer o papel fundamental dos moradores na construção e na preservação da cultura local. Essa interação também nos mostra a riqueza cultural que existe nas vidas dos moradores e que faz parte da identidade única de Teresina.

Se a comunidade se inicia na beira do rio Parnaíba e passa por tentativas e ataques constantes de desterritorialização, nada mais simbólico que retornar ao rio e aos modos de vida ligados a ele para fortalecer suas identidades e lutar pela permanência no seu território.

Chico, ao explicar por que entende a Boa Esperança como uma comunidade tradicional, quilombola ou não, mas que possui práticas tradicionais e ancestrais, explica que:

E eu acho que essa palavra tradicional, ela entra melhor na cabeça das pessoas, pelo fato das pessoas se identificarem, de que moram próximo de um rio, entre dois rios, os modos de vida das pessoas. Ele é muito ainda naquela história da amizade, da troca, um troca uma coisa com o outro, eles ainda cultivam as suas plantações.

(Chico)

Essas lutas deságuam no reconhecimento da Boa Esperança como um quilombo urbano, reconhecendo sua territorialidade enquanto se apropriam dos seus territórios e identidades, e é buscando contribuir com esse movimento que a presente pesquisa visa investigar os processos de ressignificação do território e identidades negras na luta pelo autorreconhecimento da Comunidade Boa Esperança como quilombo urbano.

Capítulo 2- Ubuntu: “Permaneço, porque permanecemos.”

A maioria do povo aqui é pessoas que são descendentes de agricultores, que ainda produzem alguma coisa no quintal, então eles estão mais próximos de se identificarem com isso. O que a gente tem como quintal é o rio. Então a gente está muito mais próximo de se identificar com povos tradicionais e originários tradicionais. (Chico)

Figura 9 - Entrada da Casa memoria Profa Maria Sueli



Vimos no capítulo anterior que do Barro das Olarias, na Boa Esperança, muito se criou e se construiu, bem além da materialidade da cidade e para além da lógica do capital, pois, através das olarias, moradores construíram sentidos, vínculos e também construíram a noção de pertencimento ao seu Território, surgindo, não só através da olaria, mas também através da pesca, da agricultura, das vazantes, das práticas religiosas e brincadeiras populares a sua territorialidade.

Então, por assim dizer, os moradores em geral sentem-se pertencentes a Boa Esperança, ao seu quintal que hora faz uma sala metafórica para revisitar memórias e constitui-se de um espaço físico de ressignificações e conservação, o quintal fincado na beira do rio talvez seja o maior símbolo de pertencimento da comunidade e sua ligação ao seu território.

A territorialidade é um aspecto fundamental para entender os quilombos e as comunidades negras no Brasil. Esses grupos se organizaram em espaços de resistência e de afirmação de suas identidades, culturas e tradições, diante da violência e da exploração da escravidão. A Constituição de 1988 reconheceu o direito dos remanescentes de quilombos à

propriedade de suas terras, como forma de reparação histórica e de garantia de sua sobrevivência.

Mas, para compreendermos o que é e como se constroem as territorialidades, antes é necessário fazer algumas formulações sobre Espaço e Território. Uma forma de compreender a diferença entre território e espaço é analisar as relações que se estabelecem entre os sujeitos e os lugares. O território envolve uma dimensão afetiva, simbólica e política, que expressa a identidade e a pertença de um grupo ou indivíduo a uma determinada área. O espaço, por sua vez, é uma categoria mais ampla e abstrata, que se refere à extensão física ocupada por diferentes elementos naturais e sociais.

O território é um ponto de conflito, Santos (2015) aponta que a colonização e as guerras da colonização são guerras por território, desta maneira, não somente o conceito de Território é um conceito em disputa, mas o próprio território é ponto central de conflitos, seja ele epistêmico ou material.

O espaço pode ser delimitado por critérios geográficos, políticos ou econômicos, mas não implica necessariamente em uma vinculação emocional ou cultural com o lugar. Segundo Santos e Silveira (2021), a territorialidade é o fenômeno que revela como os seres vivos se relacionam com o território, seja para defendê-lo, explorá-lo ou transformá-lo.

No entanto, é crucial não negligenciar ou excluir o aspecto espacial ao refletirmos sobre territórios e territorialidades, conforme explicado por Medeiros (2015). O espaço desempenha um papel fundamental na demarcação do território, conferindo humanidade a um espaço que, em primeiro lugar, é cultural e, em segundo lugar, é político e de poder. A delimitação espacial resulta no exercício de dominação e controle do espaço, alinhando-se, assim, à proposta de Saquet (2015) de que Espaço e Território coexistem e são inseparáveis. Para que um território exista, um espaço delimitado deve passar por um processo de

territorialização.

Segundo Haesbaert (1997), o território é uma categoria geográfica que expressa as relações de poder e dominação no espaço. No entanto, essa concepção não é consensual, pois existem diferentes abordagens e interpretações sobre o que é o território e como ele se manifesta na realidade social. Santos e Silveira (2021, p. 27), por exemplo, questionam a ideia de que o território está necessariamente vinculado à existência de um Estado, e afirmam que: “a existência de um país supõe um território. Mas a existência de uma nação nem sempre é acompanhada da posse de um território e nem sempre supõe a existência de um Estado.”

Assim, eles apontam para a possibilidade de haver territorialidades sem Estado, ou seja, formas de apropriação e identificação com o espaço que não dependem de uma autoridade política formal. Nesse sentido, o território pode ser entendido como um espaço dinâmico, plural e conflituoso, que envolve diferentes atores e interesses.

De fato, ao olhar para os relatos sobre como é ser e crescer na Boa Esperança, encontramos a ligação intrínseca dos moradores com o seu território de maneira dinâmica, plural e conflituosa, no que se refere aos ataques e perseguições por parte do poder público e de iniciativas privadas, de tal forma que a dificuldade de acesso a serviços básicos como saúde, educação e lazer contribuíram, segundo Chico, “para que várias famílias saíssem da região”.

De tanta negligência e invisibilidade do território da Boa Esperança por parte do poder público, a comunidade sempre construiu formas coletivas e autônomas para sobreviver e existir, onde se apropriaram de maneira coletiva do seu território, sempre se mantendo unidos com a noção de comunidade e coletividade que foi construída desde as primeiras habitações da região.

Novinho chega a afirmar que a comunidade funcionava na base da troca, de maneira a não necessitar ou buscar comprar mantimentos em supermercados, pois existia uma gestão coletiva dos recursos que eram cultivados no território, ele conta que:

Era um modo de vida muito comum, a gente não tinha negócio, nem existia supermercado, a gente nem sabia que existia, a gente resolvia tudo na comunidade mesmo. Às vezes ia naqueles comércios de pago, comprar alguma coisa que não tinha em casa, mas lá em casa mesmo quase não precisava comprar, porque tinha um feijão, aí tinha um vizinho que produzia arroz no quintal ali mesmo, lá em casa tinha a vacaria, então sempre tinha animal lá, o vô criava porca e porco, então sempre tinha comida dentro do possível ali, né? (Novinho)

Chico também nos contou como aconteceu esse processo de troca e apoio mútuo e comunitário na região:

Naquela época, assim, na verdade, a comunidade era uma comunidade pequena, de poucos habitantes aqui na Boa Esperança, e assim, a gente fazia as coisas basicamente na troca, né, eu lembro que a mãe às vezes mandava, ela pegava o que a gente produzia lá em casa, né, quiabo, milho, feijão, e mandava deixar na casa de um ou outro parente que morava lá na Nova Brasília, e aí mandava alguma coisa, né, trocava alguma coisa, leva isso aí, leva isso para tua casa né? Era basicamente a troca, e com algumas pessoas da comunidade também era do mesmo jeito né!? Papai quando matava um bode, por exemplo, uma criação, ele dividia para todo mundo na comunidade né!? Ele tinha umas vaquinhas, né, que ele criava, que mais tarde ele comprou, ele tirava o leite e mandava a gente deixar um pouquinho na casa de cada vizinho né!? Era isso, era na base da troca, né” (Chico).

Lucia diz ter aprendido com o seu pai o sentido de viver em comunidade e atribui um valor ancestral dos negros em diáspora que foi se perpetuando através das gerações mesmo com todas as tentativas de apagamento, e que para ela chegou através de seu pai e dos ensinamentos de terreiros, então ela diz:

E o papai que sempre foi um grande socialista aqui na comunidade, que ensinou para nós que a gente só consegue se libertar se for junto. Sabe que o papai matava aqui um animal, ele dava para os vizinhos todinhos. [...] O papai trouxe esse povo para cá, entendeu? Ele sempre disse, se não for junto, se não se unir, não avança. Então essa consciência eu desenvolvi graças ao meu pai, minha mãe. (Lúcia)

Ora, se os moradores resistem e se fortalecem através dos seus vínculos afetivos um com o outro e com o território, me remeteu a uma palavra/conceito presente na filosofia africana que é “Ubuntu” que de maneira imediatista pode ser entendida como “sou porque somos” e que, para os pesquisadores Dju e Muraro (2022), a ideia de Ubuntu nos revela que:

Todo e qualquer ser humano como sendo valor absoluto. Ela enfatiza a importância dos outros na formação e no tornar-se humano do indivíduo. Isso mostra que, na constituição de relação, a identidade e a diferença coexistem, e os outros são constituintes do indivíduo, é a comunidade na qual se insere para se tornar humano. A comunidade e o indivíduo se constituem. (“Ubuntu como modo de vida: contribuição da filosofia africana para ...”) A comunidade é o alicerce do pensamento e da vida dos africanos. Isso não quer dizer que o indivíduo se anule na comunidade ou renuncie a si, em prol da comunidade, mas que tudo o que fizer à comunidade, volta para si: se provocar o mal à comunidade, provoca-o a si; se buscar o bem para a comunidade, busca-o para si, beneficia-se a si (Dju & Muraro, 2022, p. 248).

Dessa forma, destaca-se mais ainda o valor da comunidade estar unida para se organizar de maneira sociopolítica e que isso está enraizado na Boa Esperança, o apoio mútuo se faz presente dessa maneira, na utilização coletiva do Território, nas trocas de alimentos e produtos, na linguagem e nas memórias dos moradores.

Podemos então pensar o Território da Boa Esperança a partir de sua funcionalidade, como é proposto por Santos e Silveira (2021) ao propor o “território usado”(olarias, vazantes etc.) e, segundo Haesbarth (2004) também podemos compreender o território como simbólico, pois é alicerce para a construção de significados onde o que dinamiza o território, seja ele como funcional ou simbólico, é a relação de poderes com os sujeitos e agentes que o habitam, e que para Saquet (2015) é construído de maneira coletiva e multidimensional com múltiplas territorialidades.

No núcleo da formação de um território podemos identificar quatro processos fundamentais que se articulam dialeticamente, segundo a abordagem de Saquet (2015). Esses processos são: a) a relação espaço-tempo, que expressa o movimento histórico e relacional que condiciona e caracteriza cada território, considerando as suas conexões trans escalares com redes e fluxos; b) a relação ideia-matéria, que revela o movimento e a unidade entre o pensamento e a realidade concreta; c) a heterogeneidade, que reflete a diversidade e a singularidade de cada território, em contraste e em complementaridade com os seus elementos comuns; e d) a síntese dialética do homem, que compreende o ser humano como um ser social (indivíduo) e natural ao mesmo tempo.

Logo, para entendermos e compreendermos o território da Boa Esperança é necessário estar ciente de quem o controla, sendo indissociável pensar os territórios sem falarmos do componente do exercício do poder pelo qual os seres humanos experienciam e dão significado

ao mundo e, para Giannella (2009), também é o fio condutor da luta pela manutenção do território, construindo a identidade junto ao lugar, a territorialidade.

A territorialidade na concepção de Haesbaert (2004) pode ser vista como uma forma de exercício de poder sobre território, podendo ocorrer através da apropriação do espaço de maneira concreta e simbólica, onde se valorizam os espaços coletivos.

Desta forma, Medeiros (2015) compreende que através da territorialidade os grupos e indivíduos constroem suas identidades se apropriando do espaço e o ocupando com sua cultura e modos de vida que influenciam diretamente o estabelecimento do espaço enquanto território.

A territorialidade também pode ser compreendida, como apontado por Saquet (2019), como uma práxis trans-multie-escalar e trans temporal, como relações sociais e sócio naturais, simétricas ou não, que em sínteses são relações de cooperação e solidariedade.

Por isso, ao passo que constatamos o apoio mútuo, a coletividade e a cooperação entre os moradores da Boa Esperança, encontramos também diversidade, como cansei de escutar de Lúcia nas mais diversas reuniões e encontro que tive com ela: “Trabalhar com comunidade, é trabalhar com a contradição, com a diversidade”, mas é justamente ter noção dessa diversidade que permite que os moradores dialoguem e cooperem entre si pelo bem da comunidade.

Entender a multiplicidade de territórios e territorialidades para Giannella (2009) é analisar a multiplicidade de poderes e analisarmos quem sujeita e quem é sujeito, desta forma, ao voltarmos o olhar multidimensional de território, evocamos as possibilidades de multiterritorialidades, que consoante os tensionamentos feitos por Haesbaerth (2021):

Debater o múltiplo como marca dos processos de territorialização é, de saída, questionar a violência do uno territorial do Estado (e do privado), seja na sua radical

transformação (muito difícil nas condições atuais), seja na ampliação de suas brechas através do chamado pluralismo jurídico (como ocorreu em Cherán e outras comunidades autônomas no México) (Haesbaerth, 2021, p. 331).

Essa ideia do que ocorre na Boa Esperança coaduna com o proposto por Heidrich (2015) ao apontar que a existência de várias territorialidades em um território não essencialmente se transforma em conflito, porém ele ocorre quando os objetos colidem, ou seja, quando essas territorialidades se relacionam de maneiras opostas com o território, como as territorialidades quilombolas e territorialidades hegemônicas (Monteiro, 2016).

E aqui entra o principal ponto de conflito que tem causado um estrago considerável ao território e moradores da Boa Esperança, como suas territorialidades são territorialidades dissidentes, ou seja, a lógica que regia e rege a vida na comunidade era oposta, por assim dizer, à lógica de uso predatório do espaço que é hegemônica e característica dos grandes centros urbanos.

Implicada diretamente pelo processo de reconhecimento como comunidade quilombola, a Boa Esperança se insere em uma categoria de territorialidade que está localizada ao mesmo tempo no espaço urbano regido pela lógica do capital, mas que funciona em outro movimento, outra gira, e o caso das suas principais lutas pela permanência é comum a outras comunidades quilombolas do Brasil, principalmente quando se trata de quilombos urbanos.

No núcleo da formação de um território quilombola há uma relação entre identidade, ancestralidade e resistência, que se expressa nas práticas culturais, econômicas e ambientais dos seus habitantes. Segundo Saquet (2015) o território é um espaço vivido e produzido pelos sujeitos, que nele imprimem suas marcas e significados.

Monteiro e Almeida (2019) propõem uma análise territorial da questão quilombola no Brasil, considerando os conflitos fundiários, as políticas públicas e os processos de reconhecimento e titulação das terras. Os autores apontam que os quilombos enfrentam diversas ameaças de desterritorialização, tanto no espaço rural quanto no urbano, e que é preciso garantir seus direitos e sua participação nas decisões que afetam seus modos de vida. Hoje, existe um crescente número de quilombos no Brasil que reivindicam seus territórios como forma de preservar sua cultura, sua história e sua relação com a natureza.

Na Boa Esperança, a desterritorialização chegou no seu estágio mais desumano com a remoção forçada de famílias, fechamento e demolição de terreiros, proibição do ofício de oleiros e restrição do uso das vazantes. Mas, além disso, alterações urbanas fizeram com que trafegassem mais carros pela avenida, o que, segundo os moradores, dificultou o contato entre moradores de um lado e outro da avenida, e aumentou os casos de acidentes com moradores que têm até hoje a bicicleta como principal meio de transporte.

Lúcia nos diz que umas das questões mais impactantes nos anos de comunidade foi o risco e a efetivação da política de desapropriação:

Na verdade, Douglas, marcante mesmo foi essa questão da desapropriação daqui mesmo. Porque assim, a gente teve muitas... A gente, o Novinho, costuma dizer que a gente era feliz e sabia que era feliz. Porque você olha para aqui hoje e você vê todos esses muros. Nós não tínhamos muros. A gente caminhava daqui até ela, na Dona Rosa, pelo fundo dos quintais. A gente não tinha muro na frente, né? E aí assim, quando a gente se deparou com essa questão desse progresso, ele também trouxe marginalização, fome e desesperança. A primeira coisa que ele fez foi tirar os oleiros, que tinha ainda como fazer do barro meio de vida. Ele não deu nenhuma alternativa. Uma indenização muito pequena. E esses oleiros ficaram, caíram no fundo da

marginalização, na droga, no álcool, até morreram. Eu digo por que aqui na porta de casa bateu gente pedindo ajuda. E relatou isso. E também a gente ouviu. E aí, mas o momento mais conflitante para mim foi quando eu cheguei aqui em casa, que eu vi a casa da mamãe selada. (Lúcia).

Como disse “Novinho” ao se referir à lei que a prefeitura fez proibindo a criação de animais: *"a prefeitura proibindo criação de animais, que foi feito uma lei, né? Proibindo criação de animais, tal, mexendo com o nosso modo de vida. Ela sempre tentou deixar o nosso modo de vida insuportável para gente, né?"* Diante desse cenário de desterritorialização, os moradores de Boa Esperança buscaram formas de resistir e reafirmar sua identidade étnica. Nas palavras de Lucia: *“mas todo esse momento foi difícil e a gente foi levado para fazer essa ação direta justamente porque eles negavam a nossa paz, eles negavam.”*

Ao passar por esse processo a comunidade passou a buscar nas suas raízes, tradições e coletividade forças para permanecer se enraizando ainda mais sobre o território e estreitando mais ainda seus laços com o rio e as águas. Essas manifestações se tornaram símbolos da identidade quilombola e foram usadas como instrumentos de luta pela terra e pelo reconhecimento social.

Coadunando com a análise sobre territorialidade quilombola, partindo da categoria de trabalho feita por Sousa e Santos (2019), que expõem o território quilombola como um espaço onde negros fincaram suas raízes e construíram cercas reais e irreais visando a manutenção e proteção dos seus modos de criar e fazer vida, e reafirmando o que foi proposto por Monteiro (2014, p. 55), que concebe os territórios e territorialidade quilombolas como: *“espaços de afirmação de identidade territorial, de reconstrução de uma memória ancestral e de reprodução de um modo de existência dos sujeitos em luta”*.

Importante salientar, de acordo com Sousa e Santos (2019), que as comunidades quilombolas possuem formas diversas de se apropriar do território onde vivem, por um uso comum da terra, preservação e conservação ambiental, como também é apontado por Monteiro (2014) que as características da territorialização dos quilombolas se diferem e confrontam a territorialização normativa, hegemônica e institucionalizada.

Ao abordarmos os territórios e as territorialidades, é importante compreender que não são categorias estáticas, mas sim que se modificam ao longo do tempo em resposta às relações humanas e às relações com a natureza, conforme indicado por Saquet (2015). Dessa forma, ao analisarmos os territórios e as territorialidades quilombolas, podemos compreender que eles também se transformam conforme o contexto histórico e as relações de poder, como apontado por Souza e Santos (2019).

As práticas quilombolas são diversas e não homogêneas, porém, possuem uma ligação intrínseca com o uso comum do território e com o modo de vida. Essas diferenças são resultados de um processo de desterritorialização e fragmentação, que dificultam a existência dos grupos que possuem uma cultura específica.

Com isso em destaque, podemos entender as diferentes territorialidades quilombolas que existiram no contexto da escravidão, onde os quilombos significavam novas territorialidades que permitiam a sobrevivência física e cultural dos africanos, porém essas territorialidades foram sofrendo modificações, mesmo que ainda mantendo suas raízes, com o desenvolvimento do capitalismo no Brasil e o processo de urbanização. Desta forma, para Carril (2006), a luta do negro no Brasil passou por transformações e agora os quilombos se contrapõem as territorialidades fabricadas pelas forças do Capital que promovem desterritorialização em prol do lucro e do “desenvolvimento” e do “moderno”.

O moderno surge em justaposição ao “novo”, que significaria um nascimento das civilizações, e como ruptura e apagamento do passado. Nascimento (2015) aponta que o moderno/novo segue um regime normativo que pauta as transformações nos territórios já apropriados e em territorialidades já existentes, assim como a produção de tecnologias e técnicas de produção, influenciando no aumento dos núcleos urbanos (Silveira & Santos, 2021).

As territorialidades advogadas e construídas pelo capital causam transformações no espaço e território a partir de uma economia, essencialmente mundializada, funcionando em uma lógica liberal que alarga a segregação socioespacial, que resulta, segundo Chaves e Gehlen (2020), no aumento da miséria, sendo promotora de problemas estruturais e construindo uma agenda de morte para as populações não brancas e pobres que vivem de maneira precária e marginalizada.

Com a ampliação das fronteiras econômicas no final do século XX o território brasileiro tornou-se inteiramente apropriado, aumentando a densidade populacional, um cenário urbano diferente do século anterior que, segundo Nascimento (2015), era pouco habitado, outra alteração que ocorreu durante o século XX foi a redução de áreas naturais preservadas (Silveira & Santos, 2021).

Dentro dessa realidade, podemos falar que as territorialidades quilombolas, como aponta Almeida (2011), são diversas e insurgentes e que, a partir do século XX, rompem com as barreiras e as ideias coloniais de quilombos como “grupo de negros isolados” e com a dicotomia rural e urbana, o autor ainda indica que a questão quilombola faz parte de Planos Diretores Urbanos (PDU), sendo o processo de reconhecimento como quilombo visto como estratégia contra a desapropriação.

Além disso, os quilombolas também buscaram fortalecer sua organização coletiva e sua articulação com outros movimentos sociais, como o Movimento Negro. Essas estratégias permitiram aos quilombolas da Boa Esperança reivindicarem seus direitos e defender seu território como um espaço de vida e memória.

A comunidade Boa Esperança valoriza o apoio mútuo, o pertencimento, a diversidade e a territorialidade como elementos interligados e essenciais para sua sobrevivência e existência. Os moradores sempre construíram formas coletivas e autônomas para resistir à violência e exploração, fortalecendo a coesão social e promovendo a sobrevivência coletiva.

O pertencimento ao território é fundamental para a identidade da comunidade, sendo que os moradores se identificam com o rio e as atividades tradicionais da região. Essa identificação fortalece a construção da territorialidade e a resistência contra a violência e exploração.

A diversidade é valorizada na região, reconhecendo-se que a identidade e a diferença coexistem, enriquecendo a comunidade e fortalecendo sua identidade. A diversidade também contribui para a construção da territorialidade, permitindo que os moradores ocupem o espaço com sua cultura e modos de vida.

Além disso, é importante ressaltar que as territorialidades quilombolas também desempenham um papel significativo na construção da identidade e resistência das comunidades negras no Brasil. As comunidades quilombolas rompem com as ideias coloniais de quilombos como grupos isolados e se organizam para lutar pelo reconhecimento de seus territórios, que muitas vezes são ameaçados por projetos de desenvolvimento e especulação imobiliária.

O reconhecimento como quilombo é uma estratégia para proteger seus territórios da desapropriação, e as comunidades quilombolas fortalecem sua organização coletiva e

articulação com outros movimentos sociais, como o Movimento Negro. Essas ações permitem que as comunidades reivindiquem seus direitos e defendam seus territórios como espaços de vida e memória, contribuindo para a afirmação da identidade negra e resistência.

Portanto, tanto na comunidade de Boa Esperança quanto em outras comunidades quilombolas, o pertencimento ao território, a organização coletiva, a valorização da diversidade e a resistência são fundamentais para a construção da identidade, sobrevivência e luta por direitos dessas comunidades.

A territorialidade é fundamental para a construção da identidade da comunidade, permitindo que os moradores se apropriem do espaço e o ocupem com sua cultura e formas de organização. Essa territorialidade é uma forma de resistência à violência e exploração, fortalecendo a comunidade e suas reivindicações.

E é movida pelo pertencimento que a comunidade se articula para permanecer em suas casas e, com isso, delimitam metaforicamente seu território e passam a se reconhecer como corpo-território, colocando seus corpos em ação direta para defesa da vida na Boa Esperança.

Desta maneira, munidos de sua ancestralidade, oralidade e do seu território passam a ressignificar suas identidades de forma consciente e começam a construir uma identidade coletiva de um quilombo urbano.

Quilombos Urbanos, esses que de acordo com Santos (2018, p. 27): “têm sua história escrita ou reescrita constantemente por diversos períodos, seja na vigência do sistema escravista ou na atualidade” e que, segundo Assunção (2017), delimitam suas fronteiras que se caracterizam por serem dinâmicas, marcadas por eventos culturais, construídas a partir de experiências e valores compartilhados e concebem sua etnicidade através da interação social, onde para além da ascendência, surge de processos políticos, ideológicos e materiais.

Por estar localizada no ambiente urbano, a história da Boa Esperança mescla-se com a história da periferia de Teresina, o que para Santos (2018) tem caracterizado a construção dessas territorialidades negras urbanas que estão enfrentando e vivenciando problemas de inserção social nos espaços públicos. Os quilombolas sofrem segregações raciais, sociais, culturais.

No próximo capítulo buscaremos esclarecer o significado de tornar-se um quilombo, historicamente, socialmente e politicamente, e como essa categoria e esse território foi durante os anos se modificando e se consolidando a partir das discussões do movimento negro, além de compreender o significado disso para a comunidade de Boa Esperança.

Capítulo 3- Tornar-se Quilombo: a boa esperança

A construção do presente capítulo visou dialogar e confluir as oralidades e os saberes que ouvi e vivenciei na construção da pesquisa e das confluências com pessoas que se autorreconhecem como quilombolas e lutam para que seus territórios sejam respeitados e reconhecidos como tal, ao passo que fui construindo um referencial teórico de maioria negros e/ou autores que reverberam os debates acerca dos quilombos conduzidos pelo Movimento Negro.

A fim de compreender como o movimento negro chegou à ressignificação do quilombo de fenômeno histórico, datado e passou a significar um catalisador de identidades negras coletivas, desta maneira é proposto pensar o processo de tornar-se quilombo como a criação de uma autonomia no discurso sobre si do negro e das comunidades negras no Brasil, criando alicerce para identificar nas narrativas dos moradores da Comunidade Boa Esperança a construção deste discurso e a ligação com sua luta em defesa do seu território, da sua identidade e do seu autorreconhecimento como um Quilombo Urbano.

Em uma palestra para o fórum de assessoria técnica popular do Nordeste que ocorreu em Fortaleza em abril de 2022, o mestre quilombola e morador do Quilombo do Saco-Curtume, Antônio Bispo dos Santos, também conhecido como Negro Bispo, fez algumas falas direcionando para pensarmos os quilombos e a história do negro no Brasil, não só pelas lamentações ou lutas, mas também pela sua arte, cultura, poesia e comemorações.

A sorte de estar presente nessa palestra se deu pelo fato de estar vivenciando também como um militante do Centro de Defesa Ferreira de Sousa, organização política formada por moradores da Comunidade Boa Esperança e assessores técnicos que atuam na luta em defesa do território da comunidade para os moradores, falei mais sobre ele no segundo capítulo desta dissertação, mas é importante indicar desde o começo onde me localizo e qual a minha via de entrada na comunidade e suas lutas.

E começo por esse momento específico da fala de Bispo, pois o mesmo explica sobre outras questões, como a importância da valorização da oralidade quilombola, a oralidade, carregada de saberes e histórias que, segundo Santos (2015), é onde vive a ancestralidade e o que não permite que os quilombos sejam apagados, sendo através da confluência entre a oralidade quilombola e, por assim dizer, contra colonizada, e a escrita do colonizador que a população negra resiste e passa a frente suas tecnologias, suas ciências e seus saberes.

Negro Bispo encerra sua fala declamando o seguinte poema que também é encontrado em seu livro “Colonização, Quilombos, Modos e Significações” de 2015:

“Fogo!...Queimaram Palmares / Nasceu Canudos. / Fogo!...Queimaram Canudos, /
Nasceu Caldeirões. / Fogo!...Queimaram Caldeirões, / Nasceu Pau de Colher.
(“Ancestralidades e Malandragens com Nego Bispo”) / Fogo!...Queimaram Pau de
Colher... / E nasceram, e nascerão tantas outras comunidades/ que os vão cansar se
continuarem queimando/ Porque mesmo que queimem a escrita, / Não queimarão a

oralidade/ Mesmo que queimem os símbolos, / Não queimarão os significados.
 (“UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO FACULDADE DE
LETRAS”) / Mesmo queimando o nosso povo, / Não queimarão a ancestralidade”
(Santos, 2015, p.45).

Nesta poesia o autor coloca a força e a importância da oralidade na manutenção da ancestralidade e como alma que ressurge e ressignifica o Quilombo, sendo o que orienta a construção desta dissertação ao escrever sobre os Quilombos, seus símbolos e significados.

A intelectual, negra e quilombola, Beatriz do Nascimento, em seu texto introdutório ao relatório final do Projeto de Pesquisa “Sistemas sociais alternativos organizados por negros: dos quilombos às favelas” de 1981, critica como as narrativas sobre os quilombos e a historiografia dos negros no Brasil foram narradas e construídas, que por vezes esvaziavam e alienavam o conceito de Quilombo, além da reprodução e criação de estereótipos racistas sobre o negro e os quilombos.

Sendo completamente o oposto do que a autora defendia e buscava, que era resgatar e construir a ligação entre os eventos históricos, compreendendo o seu caráter libertário e seu universo simbólico e utilizado como catalisador ideológico para a afirmação racial e cultural de um grupo.

Indo ao encontro com Beatriz do Nascimento, é importante um breve retorno ao passado para compreender como o universo simbólico dos quilombos foram sendo construídos desde a chegada do negro nas Américas e no Brasil.

Durante todo o período da colonização das Américas os africanos foram sequestrados de suas terras de origem, arrancados a força dos seus modos de vida e de suas comunidades, onde exerciam os mais diversos papéis e funções sociais, que de acordo com Gomes (2015), variavam entre reis, agricultores, curandeiros, líderes de exércitos, foram traficados para as

colônias nas Américas, sendo forçados ao trabalho escravo e maus tratos e, segundo Nascimento (2006), sofreram diversas tentativas de apagamento de suas raízes e de desumanização ao terem suas culturas homogeneizadas para justificar a escravidão e os maus-tratos praticados pelos colonizadores.

O sistema colonial tinha como base da sua economia a escravidão, que perdurou do século XVI até o século XIX, Moura (1993) afirma serem os negros e indígenas escravizados que plantavam, colhiam, erguiam cidade, extraíam o ouro e a prata, além do próprio comércio de escravos que gerava lucro e renda para os colonizadores. Entendendo colonizadores como todos que se beneficiam de processo etnocêntrico de expropriação, invasão, etnocida, subjugação e substituição de uma cultura por outra, o que, de acordo com Santos (2015), caracteriza a colonização.

Os negros, sequestrados do continente africano, e os povos originários das Américas sempre exerceram resistência, que se manifestava através dos seus símbolos, significações, modos de vida e enfrentamento a colonização e aos colonizadores, Santos (2015) nomeia esses processos de resistência como contra colonização, e coloca negros e indígenas como contra colonizadores.

Os povos africanos se rebelaram ao sistema colonizador e a escravidão, resistindo por fugas, sabotagens, construindo comunidades organizadas, fixas ou nômades, nas quais reescreviam sua história, seus ritos e suas práticas livremente. Essas organizações ocorreram em todas as colônias e, de acordo com Gomes (2015), na Venezuela recebia o nome de “cumbes”, na Colômbia de “palenques”, já no sul dos Estados Unidos e no Caribe inglês recebiam o nome de “marrons”, e conseguiam reproduzir na colônia práticas sociais comuns ao continente africano, o que, segundo Santos (2015), formou verdadeiras áfricas no continente americano.

No Brasil, receberam o nome inicialmente de mocambos e, logo em seguida, popularizou-se o termo quilombo. Gomes (2015) explana que o termo quilombo foi utilizado em documentos oficiais a partir do final do século XVII e antes se utilizava mocambo, ambas as nomenclaturas eram usadas para se referir a acampamentos e agrupamentos africanos que surgiram a partir de insurreições. De acordo com Beatriz do Nascimento (2006) os quilombos que existiam no período colonial traziam traços e formas de organizações típicas dos “Kilombos” que já existiam no continente africano como organizações.

A particularidade do caso brasileiro era que nossos quilombos eram formados como contra força ao sistema escravocrata e, por vezes, constituídos de etnias e povos contra colonizados. Os quilombos, de acordo com Gomes (2015), vez ou outra eram multiétnicos, tendo em vista que a população indígena também era submetida a escravidão e ao trabalho forçado, o autor observa que, nas constituições dos primeiros quilombos, alianças entre indígenas e africanos eram feitas para organizar fugas e rebeliões e, em alguns momentos, esses constituíram quilombos, onde, segundo Santos (2015), confluíam seus saberes, sua cultura e suas tecnologias para sobreviverem e resistirem ao período colonial.

Como expoente destas unidades negras de resistência no Brasil podemos apontar o Quilombo dos Palmares como o mais notório, ao falarmos de resistência de comunidades negras no período.

Beatriz do Nascimento (1976) conta que Antônio Soares, Zumbi dos Palmares, governador das armas de Palmares, fora assassinado durante a guerra de Palmares, no dia 20 de novembro de 1695, e morreu lutando até o último minuto contra os inimigos. A morte de Zumbi não foi o fim, a morte dele, segundo a autora, já ocorreu enquanto seus irmãos de raça continuavam o legado de Palmares e criavam quilombos, coletivamente criando espaços onde

os negros se entendessem como seres humanos, praticassem seus ritos, credos e saberes livremente.

A compreensão de Beatriz do Nascimento dialoga nesse sentido com Clóvis Moura (2001), quando o autor discorre que os quilombos passaram de unidades básicas de resistências de pessoas negras para buscarem, não somente sobreviverem ao período colonial, mas construírem outros modos de vida no qual fossem livres, responsáveis e beneficiados pelo que produziam nos territórios em que viviam, tendo autonomia sobre suas vidas e corpos.

Os primeiros quilombos, como Palmares, segundo Souza (2008), localizavam-se em áreas de mata afastada onde os negros fugidos se organizavam, importante salientar, que estes costumavam ter suas profissões, ofícios e cargos em suas nações de origem e isso foi de fundamental importância para o triunfo dos quilombos formados por negros fugidos.

No ano de 1888 foi proclamada a abolição da escravidão pelo Estado Brasileiro, porém, é pouco explanado, como aponta Torres (2020), a atuação ativa dos movimentos quilombolas com as intensificações de rebeliões e revoltas que tornaram o regime escravocrata cada vez mais insustentável, inclusive, tais revoltas e insurgências continuaram Pós-Proclamação da República, como por exemplo, na Revolta da Chibata em 1910.

Com o passar das décadas e após a abolição da escravidão, os quilombos abrigaram também negros que foram “libertos”, mas não tinham para onde ir, e até mesmo a formação de novos quilombos em terras que ocuparam. Batista (2015) e Fiabani (2008) apontam que cidades, como Salvador, eram rodeadas de quilombos e terreiros, devido ao fluxo da escravidão urbana.

O historiador negro Flávio dos Santos Gomes em seu livro “Mocambos e Quilombos: Uma história do campesinato negro do Brasil”, de 2015, explana que os quilombos não deixaram de existir com o fim da escravidão, porém o termo quilombo foi menos utilizado em

documentos policiais e em jornais, o autor aponta que as comunidades quilombolas foram invisibilizadas e isoladas de políticas públicas de reconhecimento das suas origens.

O autor atribui que isso ocorreu pois os quilombos que ainda no período colonial se constituíam como comunidades rurais e que, por assim participarem do campesinato, se entrelaçaram no emaranhado das formas camponesas presentes em todo o território nacional, ou seja, para Gomes (2015, p. 120) os quilombos não deixaram de existir e "continuam se reproduzindo, migrando, desaparecendo e emergindo e se dissolvendo no emaranhado das formas camponesas de norte a sul”

Além dessa “camuflagem” que ocorreu no campo e que também ocorreu na cidade, onde segundo Carril (2006) e Nascimento (1981) os quilombos foram se relacionando e entrelaçando com as mudanças sociais, econômicas, espaciais e culturais do Brasil no século XX, outro fator que, tanto para Nascimento (1981) quanto para Gomes (2015), foi significativo para a falsa ideia de os quilombos terem deixado de (re)existir na República, foram os estigmas criados pelos estudos sobre os quilombos e os causados pelo estado e pela ausência de políticas públicas.

Os estigmas que surgiam do meio acadêmico se tratavam tanto da abordagem culturalista quanto da abordagem materialista em relação aos quilombos, a primeira, por vezes, generalizava os quilombos como fenômenos de resistência cultural de africanos, delegando somente aos africanos e seus descendentes o direito de reivindicarem suas identidades étnicas através dos quilombos, enquanto a segunda se dava em olhar os quilombos essencialmente como unidades de resistência ao escravismo que, com o fim da escravidão, se dissolveram.

Já o estigma construído pelo poder público se deu por uma ideologia de invisibilidade e isolamento de comunidades camponesas negras e descendentes de ex cativos, ignorando

todas as características de quilombos e de seus remanescentes, o apagamento se dava com o intuito de isolar as populações negras e não entregar a elas políticas públicas, como é explanado por Gomes (2015, p. 120-123):

No pós-abolição, o processo de invisibilidade foi gerado pelas políticas públicas – ou a falta delas – que não enxergavam em recenseamento populacionais e censos agrícolas centenas de povoados, comunidades, bairros, sítios e vilas de populações negras, mestiças, indígenas, ribeirinhas, pastoris, extrativistas etc. Camponeses negros – parte dos quais quilombolas do passado – foram transformados em caboclos, caiçaras, pescadores e retirantes (Gomes, 2015, p. 120-123).

Raramente “pretos” podiam ser “pardos” e mesmo “brancos” aos olhos dos recenseadores do IBGE, e o pior: suas atividades econômicas não eram contempladas nos dados censitários, pois se articulavam entre agricultura familiar, os trabalhadores sazonais e o extrativismo; quase tudo ignorado nos censos agropecuários republicanos [...] essas comunidades recriaram suas dimensões de suposta invisibilidade através de linguagens e culturas próprias com festas que iam do jongo às congadas e outras manifestações de uma cultura real de base étnica e familiar. O invisível passaria a ser isolado e depois estigmatizado (Gomes, 2015, p. 120-123).

O autor ressalta que tal invisibilidade ao estado não garantia acesso às pessoas que se organizavam e lembravam comunidades quilombolas, de tal maneira que se construiu uma repulsa destes sujeitos por se denominarem antigos quilombolas e descendentes de quilombos, mesmo que mantivessem através das oralidades práticas culturais, comunitárias e econômicas passadas por tradições dos antigos quilombos.

Desta maneira, tanto no meio rural quanto no meio urbano, também foi possível observar que mesmo com os estigmas, a inviabilização e o isolamento, as características das

comunidades negras, seja em práticas culturais ou econômicas, se mantêm e se delimitam territorialmente em lugares que outrora foram chamados de quilombos, mantendo tradições e relações com o território herdadas de quilombos anteriores a abolição da escravidão.

Dessa maneira, compreende-se que pós-abolição da escravidão e durante o século XX, nomeado ironicamente por Nascimento (1981, p. 116) como “período da paz”, por não ter muitas mobilizações sociais de caráter insurrecionário por parte dos movimentos negros, em que se especulava que os quilombos teriam deixado de existir com o fim da escravidão, na verdade, tratava-se de abordar o quilombo a partir de estigmas.

Enquanto isso, as desigualdades sociais fomentadas pelo racismo se acirravam, todas as ideias de liberdade e melhoria de vida e as contradições liberais que pairavam sobre o ideal da república se acirravam, implicando na continuação da precarização da vida da população negra no país.

Desigualdades essas que, para Carril (2006), se expressavam através de relações precárias de trabalho, negação às cidades, enquanto o país passava a viver um processo de urbanização, onde os negros serviam para construir a cidade, mas eram de maneira coercitiva e violenta jogados a margem dela, e começaram a se formar as favelas, que inicialmente eram compostas majoritariamente pela população negra e pobre, sendo dinamizada etnicamente a partir dos fluxos migratórios em busca de emprego na década de 1950.

Muitos desses territórios que passaram a se chamar de favelas outrora foram quilombos, não somente o seu território físico mas também a composição populacional das favelas, que inicialmente era composta majoritariamente por negros como aponta Nascimento (1981) e Carril (2006) na década de 1950 a favela foi dinamizada pelos fluxos migratórios e pelo aumento da pobreza e do desemprego sendo constituída também por pessoas de outras etnias, o que corrobora com as observações de Nascimento (1981; p.114 à p.115):

O estabelecimento das populações constitutivas dos “quilombos” em territórios delimitados nos séculos anteriores levanta a questão de sua continuidade física. Nos documentos referentes à correspondência do chefe de polícia do Rio de Janeiro com o Ministro da Justiça e Negócios Interiores, no século XIX, vários territórios que naquela época compreendiam “quilombos” são atualmente favelas ou ex favelas com grande contingente de população negra (de menor poder aquisitivo), assim como segmentos populacionais de outras etnias com a mesma origem e classe. Essa composição populacional tem grande semelhança com a dos ex-quilombos (Nascimento, 1981, p. 114-115).

Os negros continuaram a se organizar de maneira a buscar garantir sua sobrevivência, de maneira e em territórios semelhantes ao que comunidades negras do passado faziam, fortalecendo seus laços comunitários, enquanto eram forçados a assimilar novas formas de produção e um novo sistema econômico que continua a não os favorecer. Logo, de acordo com Batista (2019), o negro continuou a aquilombar-se, seja na ocupação de morros ou na ocupação de terras devolutas que originaram as favelas, mas também em quilombos rurais e urbanos.

A partir dos anos de 1970 o movimento negro começa a fazer o resgate do significado de quilombo como um conceito de reparação de identidade e territorialidade, onde se alarga o debate sobre os significados de quilombos e como os mesmos possuem uma continuidade histórica possível de catalisar as experiências de organizações sociais alternativas vividas pelos negros no Brasil durante e depois do período colonial e entendendo os quilombos como fundamentais para a construção da nacionalidade e das identidades negras no país (Nascimento, 2006).

Contribuindo assim para a afirmação étnica e cultural deste grupo, deixando de ser um fenômeno histórico datado do período colonial, mas que continua a existir nos emaranhados tanto do campo quanto nos conglomerados urbanos, formados por pessoas negras e de outras etnias, porém das mesmas classes sociais, dando continuidade na construção de uma identidade do negro no Brasil, que parte da autoafirmação, sendo o quilombo agora visto como para além de uma forma de organização social, mas também como fundador de identidades, culturas e artes (Batista, 2019).

Neste ponto é necessário adentrarmos nas legislações e regulamentações postas pelo estado para o reconhecimento de comunidades quilombolas e discutirmos acerca da categoria “comunidades remanescentes de quilombos”, como o caso Frechal, um quilombo localizado no município de Mirinzal, no Estado do Maranhão, e colocado por Leite (2018) como um quilombo pioneiro no Brasil na luta pelo seu reconhecimento como comunidade remanescente, pois, ao ser criada por meio de decreto presidencial a Reserva extrativista de quilombo antes da ECO-92, serviu para impulsionar mudanças em relação à regularização de terras quilombolas.

Isso só foi possível graças às discussões fomentadas pelos movimentos negros que culminaram no artigo 68 da Constituição Federal de 1988, onde foram levados ao debate os encaminhamentos apontados por mobilizações sociais, como o encontro das comunidades rurais do Maranhão que ocorreu em outubro de 1986 e, segundo Leite (2018), a organização e resistência dos moradores do povoado Frechal chamou a atenção.

A conquista do povoado se deu através da organização dos moradores em torno de compreender que seus modos de vida estavam intrinsecamente ligados ao passado, conforme colocado por Leidgens (2018, p. 96) “o engenho parou no início da década de 1960, mas a vida continuou para os habitantes de Frechal, que ficaram tomando conta de suas roças e

criações, usufruindo dos recursos naturais da área onde nasceram” desta maneira é possível notar que a construção das identidades negras está intrinsecamente ligada ao seu território. Leite (2018) coloca que Frechal se contrapõe aos processos desenvolvimentistas colocados pelo agro para o meio rural, tendo sua economia comunitária onde o território é um patrimônio coletivo.

Frechal é apenas um dos exemplos de comunidades que conseguiram por luta e organização dos movimentos negros, pressionando o Estado, promover uma transformação do que a legalidade e as instituições consideram quilombos, como costumei escutar em minhas idas às reuniões do CDFS da companheira Maria Lucia: “luta é por reparação histórica e por reconhecimento”. As comunidades negras lutaram para cobrar por toda a política de isolamento e invisibilidade que há séculos as perseguem e as colocam a margem de políticas públicas, seja no campo ou na cidade.

Um grande passo para a legalidade e o reconhecimento do direito dos povos se dá através da Constituição de 1988, especificamente no art. 68, que garantiu aos povos quilombolas a posse sobre o seu território (Brasil, 1988):

Art. 68 ADCT. Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os respectivos títulos (Brasil,1988). (“Questão 02 - Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que ...”)

A carta magna da constituição de 1988 foi um campo de disputa entre colonizadores e contra colonizadores, é o que afirma Santos (2015) ao analisar como a questão dos quilombos e da população indígena foram tratadas pela constituição. O autor aponta para capacidade de ressignificação e de construção de pensamentos circulares que os povos contra colonizadores conseguem fazer devido a sua cosmovisão de confluência, Santos (2015, p. 95):

O termo quilombo, que antes era imposto como uma denominação de uma organização criminosa, reaparece agora como uma organização de direito, reivindicada pelos próprios sujeitos quilombolas. Com o termo povos indígenas, que também foi ressignificado por esses povos como uma categoria de reivindicação dos seus direitos. Ao aceitarmos essas denominações, por reivindicação nossa, mesmo sabendo que no passado elas nos foram impostas, nós só o fazemos porque somos capazes de ressignificar.

Tanto é que elas se transformaram de crime para o direito, de pejorativo para o afirmativo. Isso demonstra um refluxo filosófico que é um resultado direto da nossa capacidade de pensar e de elaborar conceitos circularmente. Isso não se pode dizer dos povos colonizadores, pois não encontramos na Constituição Federal qualquer retomada das suas antigas denominações.

Isso porque os povos colonizadores continuam no fluxo linear da sua lógica cosmovisão, em função mesmo da sua forma vertical e monista de elaboração do pensamento, que não os permite e/ou os capacita a fazerem refluxos (Santos, 2015, p. 95)

Logo, o autor afirma que a garantia ao território foi conquistada devido aos movimentos negros se fazerem ouvir de maneira a ter a posse daquilo que lhe é mais precioso para a construção e manutenção de sua identidade de forma livre, como afirma Haesbaert (2021) ao apontar o território constituído por quilombos como território de ser e de resistência.

Com a ampliação do debate sobre as questões quilombolas e as trocas entre os movimentos sociais negros no século XX começou a ser debatido a ressemantização dos conceitos de quilombo.

Como exposto por Santos (2015) o quilombo no período da escravidão era referenciado nos documentos oficiais e nas narrativas das autoridades do estado colonial, representadas pelo conselho ultramarino, utilizando-se do termo para estigmatizar, perseguir e dizimar as comunidades formadas por negros que fugiam das fazendas, criminalizando-os.

Gomes (2015) aponta que, com o fim da escravidão, o termo entrou em desuso com o intuito de invisibilizar e isolar as comunidades negras, mas que os diversos debates e mobilizações ocorridas no século XX sobre o direito ao território e as territorialidades quilombolas culminam na legalização dos quilombos por parte da constituição de 1988, onde o quilombo deixa de ser ilegal e torna-se sinônimo da luta por direitos das comunidades negras, sendo colocado em debate a utilização do termo “Remanescentes de quilombos” (Domingues, 2018).

Ainda podemos destacar as mudanças que ocorreram no século XXI nos documentos e registros oficiais, os quais tratam da legalidade dos quilombos sobre chancela do estado brasileiro, que são conforme a listagem feita por Souza (2018): Comunidade e/ou território quilombola, utilizado pelo INCRA entre os anos de 1995 e 2004; remanescentes das comunidades quilombolas consoante o decreto n.º 4.887, de 20 de novembro de 2003; comunidades remanescentes de quilombos, utilizado pela Fundação Palmares (FCP), órgão competente junto ao INCRA para reconhecer um território como comunidade quilombola; comunidades quilombolas, utilizado no Programa Brasil Quilombola (PQB) onde caracteriza tais como comunidades com identidades étnicas que as diferenciam de outras comunidades.

Porém, para além das conceituações oficiais, o movimento negro também organizou debates e formulou conceitos envolvendo os quilombos, por diversas vezes contestando os conceitos utilizados pelo estado para designação do que é ou o que deixa de ser quilombo.

A forma, conforme abordado na Constituição de 1988, é carregada por uma visão colonizadora e capitalista de interação com o território e ignora a “relação comunitária e biointerativa dos quilombolas com os seus territórios” (Santos, 2015, p. 90), culminando no que é exposto por Souza (2021 p.17) ao problematizar o uso do termo Remanescentes de quilombos:

Ao conceituar remanescentes de quilombos, tendo como critério a morada habitual, desconsideram-se as comunidades quilombolas que produzem territórios multipolares, ou seja, em algumas comunidades quilombolas, o território não está previamente definido em um espaço único, como em Palmares; eles se deslocam por lugares diferentes, sejam por questões ambientais, econômicas ou sociais (Souza, 2021 p.17).

Logo, é importante compreender os quilombos para além do que é dado pelos documentos oficiais, mas também pelo que é pensado e construído por pensadores negros e pelo próprio movimento negro, de maneira que possamos compreendê-los como pontos de partida para a construção da identidade negra, de resistência cultural e política, organizado por descendentes diretos ou não de escravizados.

O debate sobre as mudanças nos conceitos de Quilombo e comunidades quilombolas confluem para a ideia de autodenominação, quebrando a hegemonia colonial de pensar sobre os quilombos e quem pode ser considerado quilombola ou pertencente a uma comunidade quilombola. Domingues (2018) e Souza (2021), apontam que os movimentos negros e as entidades que militam juntos pelos direitos das comunidades negras no Brasil entendem o Quilombo não só pela posse contínua da terra e por ligação com antigos quilombos.

Desta forma, para compreender e se autorreconhecer uma comunidade quilombola volta-se a atenção para a identidade coletiva dessas comunidades ao invés de buscar vestígios que se relacionem diretamente com quilombos do período colonial, sendo mais importante

como as comunidades negras que se reconhecem como quilombo se apropriam dos espaços que habitam dando a eles funções de sobrevivência (alimentação, economia e renda, por exemplo) como na criação de símbolos culturais e na formação de vínculos afetivos e históricos com o território, o que Hasbaerth (1997) nomeia de territorialidade.

Apesar das contradições já apontadas acerca do art. nº68 da ADCT na constituição de 1988, a vitória jurídica de reconhecimento étnico e da garantia aos territórios tornou possível que o movimento negro avançasse nas discussões sobre as identidades negras, Monteiro (2016) e Domingues (2018), evocam a importância desses debates para ocorrer uma reconfiguração simbólica em combate aos discursos de inviabilização, estigmas e isolamento sobre o que é ser Quilombola e as suas conquistas para os negros no Brasil de maneira que fossem incorporadas simbologias positivas na construção das identidades negras do Brasil.

Desta forma, o movimento negro começa a reelaborar a identidade étnica dos povos negros no Brasil por meio do resgate e ressignificação do quilombo como fundamental para a construção de uma identidade coletiva e territorial. Nesse sentido, segundo Batista (2019), os quilombos foram vistos para além de uma forma de organização social, mas também como fundadores de identidades.

A importância da busca dessa reconstrução das identidades negras através do quilombo se dá pelo fato de que, nós, negros, sofremos com a negação de nossa etnicidade, onde por vezes a intelectualidade e a racionalidade branca visa apagar o nosso protagonismo da nossa própria história e conquistas desde o período colonial.

Em seu livro *Tornar-se negro*, a psiquiatra e psicanalista Neusa Santos Souza (2021) analisa como a história contada pela branquitude desde a escravidão coloca o negro em um lugar de subalternidade e silenciamento, impedindo-o de formular um discurso sobre si e sua identidade.

Um dos obstáculos para esse processo é o mito da democracia racial, que nega a existência do racismo no Brasil e apaga as narrativas dos negros sobre sua opressão e resistência. Esse mito foi denunciado por intelectuais negros como Abdias do Nascimento (2002) e Clóvis Moura (2002) que mostraram como o conceito de raça, criado pelos colonizadores, tem funções simbólicas de diferenciação e subjugação dos indivíduos.

Souza (2021) aponta alguns dos efeitos do mito da democracia racial sobre as pessoas negras, como a internalização de valores impostos pela branquitude e a busca por se aproximar dos padrões estéticos e culturais dos brancos, negando sua própria raça e etnia. Essa atitude leva à perda de autonomia e à alienação do negro em relação a si e ao seu grupo. A autora defende que uma das formas de recuperar a autonomia é construir um discurso sobre si, baseado no conhecimento concreto da realidade e na politização da identidade negra.

Então, enquanto construía este capítulo e essa dissertação, me fiz a seguinte indagação: “Como o negro pode construir um discurso sobre si coletivamente em uma sociedade racista?”

A resposta pode ser encontrada dentro das discussões e debates supracitados acerca dos quilombos como construtores de identidade, proposta pelo movimento negro, representando também a apropriação dos negros sobre suas narrativas, coletivamente construindo sua autonomia, parafraseando Souto (2020) é necessário aquilombar-se, ou seja, tornar-se quilombo!

De forma que, ao olhar para os quilombos do passado, possamos enxergar neles um caminho ideológico traçado de contra colonização, nomeado por Clóvis Moura (2001) de quilombagem, que se apresentou em várias formas, em vários quilombos, independentemente do tamanho, região ou época que ele tenha existido.

De maneira que essa auto-organização ocorra de maneira democrática, dando significado ao quilombo, uma experiência de nacionalidade afro-brasileira, um processo nomeado de quilombismo por Abdias do Nascimento (2002), para que o negro, baseado na sua ancestralidade, produza um projeto coletivo de liberdade, igualdade e respeito.

Os autores supracitados coadunam que o processo de se tornar negro e a construção dos quilombos passam pelos protagonismos dos negros, ao contar, a partir de si e dos seus iguais, suas histórias, preservando e replicando suas oralidades, construindo seus significados, Símbolos e modos de viver.

Essas nuances têm feito parte do meu percurso como pesquisador negro que investiga os processos de uma comunidade negra em se tornar quilombo, onde, a todo momento, o quilombo surge na luta da Comunidade Boa Esperança, não somente para que as famílias tenham garantia a posse e propriedade de sua terra e a defesa do seu território, mas na construção da narrativa e do discurso sobre sua própria história, questionando os documentos oficiais e da mídia tradicional que buscam ofuscar e apagar as identidades negras construídas não só na comunidade mas também na cidade de Teresina.

Retornando as reflexões de Neusa Santos Souza (2021) e traçando um paralelo com as lutas da Comunidade Boa Esperança, é possível observarmos os esforços de brancos e não brancos na luta, porém, os negros estão na vanguarda das lutas assumindo lugar ativo na construção do torna-se quilombo da Comunidade Boa Esperança.

A ideia de reconhecer-se como uma comunidade quilombola, entendendo a Boa Esperança como um quilombo urbano, começa, segundo Lúcia e Chico, desde 2019, onde também foram colhidas assinaturas e, a decisão de se iniciar o processo de reconhecimento como comunidade quilombola está lavrada em ata de reunião comunitária, frente a época de maior enfrentamento da comunidade contra a prefeitura de Teresina e o Banco mundial, já

após as ameaças e no início das desapropriações involuntárias promovidas pelo programa Lagoas do Norte.

Durante a entrevista, Novinho fala que o quilombo e a ideia de se reconhecer quilombola se inicia após a construção do museu itinerário, onde a comunidade pode fazer uma retomada às suas origens, redescobrir e compartilhar suas memórias a partir do território, de forma coletiva e, principalmente, formas opostas e alternativas ao Estado.

Eu acredito em tudo, porque a gente foi se agarrando em todas as alternativas, inclusive a gente chegou a entrar com ação direta jurídica, mas a gente ficou naquela e foi vendo outros meios. E, ao mesmo tempo que o museu que já existia, que a ideia do museu anterior, a questão do reconhecimento, a gente tinha um museu itinerante que levava para as ocupações, e aí surgiu essa ideia, porque a prefeitura tentou congelar a comunidade, no sentido de que a gente não poderia mais mexer nas casas, não podia fazer mais nada, então aí a gente conseguiu derrubar ali. (Novinho)

Como falado no capítulo anterior, por se localizar e estar em conflito constante com a cidade, a identidade do quilombo urbano da Boa Esperança é então construída em um processo coletivo, vetorizado politicamente pela construção de formas de resistências a diversas violências cometidas pelo capital racista hegemônico que rege a lógica da cidade e do desenvolvimento.

Lúcia, ao falar sobre sua concepção de quilombo, argumenta que: “*as periferias são quilombos, as periferias são quilombos, vá ver aqui na Lindalva Soares, são quilombos.*” O que coaduna com Carril (2006) que, ao analisar a formação territorial capitalista brasileira, aponta justamente sobre a formação das cidades e suas dinâmicas segregacionistas que regem as cidades brasileiras, ditando a maneira como os espaços e territórios são divididos nas

cidades, formando uma série de segregações espaciais que se apropriam dos territórios e empurram para a margem da cidade.

Por tanto, o Capitalismo, não apenas no Brasil, é alimentado e se perpetua através do racismo, onde divide o trabalho, o hierarquizando por etnia, oferecendo condições insalubres e baixos salários para pessoas negras, ao passo que continuam a explorar sua mão de obra para a obtenção do lucro e geração de riqueza para a burguesia, logo, o Racismo que rege a cidade e a urbanização funciona de maneira a justificar as barbáries cometidas em nome do capital contra pessoas negras e indígenas, como é exposto por Almeida (2020 p. 172) na seguinte afirmação:

O racismo faz com que a pobreza seja ideologicamente incorporada quase que como uma condição biológica de negros e indígenas, naturalizando a inserção no mercado de trabalho de grande parte das pessoas identificadas como estes grupos sociais com salários menores e condições de trabalho precária (Almeida, 2020, p.172).

Diante disso, podemos afirmar ser engano, propositalmente causado pelo mito da democracia racial, acreditar que, após a abolição da escravidão, o negro teve pleno acesso e direitos a vida digna e que a divisão territorial tenha sido feita de maneira igualitária e democrática.

Dialogando com o que já explanamos sobre a questão dos quilombos urbanos, os quais apontamos de maneira a concebê-los como novas territorialidades negras nas cidades, surgem, através da construção da sua identidade, de um discurso sobre sua própria história e passam a se organizar como forma enfrentamento dessas comunidades e nos ataques e ameaças que sofrem, processos e relações enraizadas no período colonial.

Novinho considera crucial a luta pelo autoconhecimento, pois, de acordo com ele, “*a comunidade se viu, se reconheceu, e entendeu como é remanescente quilombola.*”, frisando a importância dessa decisão coletiva até mesmo para dialogar com a resistência de algumas pessoas inicialmente contrárias.

Lúcia também fala da importância da luta se dar conjuntamente e ter fortalecido ainda mais um sentimento de retomada dos moradores, onde o autorreconhecimento como quilombola provocou e dinamizou o reencontro dos sentidos com outras identidades do território.

Os sentidos que se juntaram, que a pessoa começou a dizer, olha eu sou um vaqueiro, olha eu sou... Olha, eles começaram, né, a dizer, olha, eu sou um vaqueiro, começou a... Olha o que eu faço, assim. Aquele ato que até tem um vídeo, né, que o menino fez, esqueci até o nome dele, mas que ele vai falar, olha eu sou um vazanteiro, olha eu sou um pescador, entendeu? Isso fortaleceu mais, ficou muito mais forte. É o fortalecimento das identidades a partir dos modos de vida, sabe, dos ofícios. Fortaleceu mais nesse sentido, fortaleceu muito. (Trecho Lucia)

Chico coloca a importância das confluências e das trocas como membro do movimento negro com quilombolas de outras regiões do Brasil que conhecem a história da comunidade e a Boa Esperança e incentivaram os debates do Centro de Defesa de Ferreira de Sousa com a comunidade para a importância do autorreconhecimento como quilombola.

A gente recebeu muita influência de companheiros nossos, que são quilombolas, do companheiro bispo, que hoje é um dos caras conhecidos na área, é um dos homens mais respeitados na área quilombola, do Aureo, que é uma outra pessoa, e da própria Sueli, da Sueli Rodrigues, que foi uma pessoa que trabalhou a vida inteira, ela se sentiu um quilombola, uma mulher quilombola, e eu também pelo fato de ter a

influência ligada à minha vida toda na trajetória da vida que o povo negro teve, principalmente morando nessa região aqui, onde as pessoas de maioria são de pele negra O próprio trabalho que a gente desenvolve na comunidade é um trabalho produzido pelo povo negro. As casas têm todo um formato aqui na região, se você perceber, as próprias casas têm formato de quilombo. (Chico)

Então, é possível compreender que o quilombo da Boa Esperança surge do movimento de retomada, fortalecimento de vínculos e de forma autônoma ao Estado, onde os moradores conseguem, ao rememorar vivências, compreender a sua relação direta com o seu território, e como utilizam do território desde que passaram a morar na Boa Esperança ou que nasceram lá. O quilombo também surge como esperança em um momento de urgência e ameaça de mais remoções forçadas de moradores.

Por vezes, esses moradores têm sua identidade e sua cultura invisibilizada pelo poder público para justificar ataques diretos e desassistências de políticas públicas voltadas para essa população, dessa maneira podemos relacionar esses processos, descritos por Santos (2018) e Gomes (2015) como a lógica da invisibilidade e do isolamento das comunidades negras rurais, causando uma série de apagamento e receio da apropriação da identidade quilombola por parte dos moradores dessas comunidades.

Porém, pude perceber algumas divergências que ocorrem quanto ao autorreconhecimento em duas assembleias do mês de agosto de 2022, onde alguns moradores colocam suas preocupações e receios sobre ser reconhecido pelo Estado como um quilombo, as principais falas se referem a um certo medo de perder seus espaços particulares e o direito pleno a suas individualidades. Essas dúvidas são expostas e comentadas por Chico no seguinte trecho da entrevista:

Mas eu acredito que a comunidade se enquadraria perfeitamente em tudo que tem a ver com quilombo. E eu fugiria até dessa palavra, como o pessoal diz quilombo urbano, quilombo urbano, é um quilombo, um quilombo, um quilombo. Ou ele seja na cidade ou distante da cidade, mas é um quilombo. Um quilombo não quer só dizer que você tem que dividir, porque as pessoas entendem muito, elas entendem o contrário do que foi botado na cabeça de algumas pessoas. Eles têm que dividir tudo que não é isso, o quilombo realmente é uma irmandade, ele é um processo em que tudo se discute, mas não necessariamente da forma como algumas pessoas entendem. Eles entendem que tem que ter uma liderança, que tem que ter uma pessoa lá, um indivíduo para dizer assim, as coisas têm que ser desse jeito, e que não é. E acabou criando essa confusão na cabeça da comunidade, de algumas pessoas da comunidade. (Chico)

Os quilombos que vivenciam seu território nos espaços urbanos sofrem com a lógica racista e segregacionista, ao passo que resistem a ela produzindo outros modos de vida e, segundo Gomes (2022), provam que nunca houve distância entre a violência racial do período colonial e a violência racial da modernidade.

E aí assim, isso a gente sempre tinha isso em mente, aí a gente começou a fortalecer isso e aí eu participei de um encontro lá na Bahia e conversei muito com as pessoas que eu conheci lá e aí a gente, o nego-bispo também deu uma, sabe, eu conversando com ele, sim, pois é, aqui a gente é um quilombo. (Lucia)

Chico aponta que as discussões iniciais foram muito importantes e a comunidade teve seus receios, mas se reconhece como quilombola, e entendeu a importância de se intitular como tal, mas que, com a demora da resposta por parte da Fundação Palmares, começaram alguns conflitos sobre o autorreconhecimento:

E aí a gente fez algumas reuniões com a comunidade e foi muito bem recebido essa proposta de que a gente poderia estar, inclusive a gente tem até isso em ata, em registro da comunidade, de que a gente achava que poderia ser uma via para poder a gente criar mais força e se organizar melhor na luta junto à prefeitura. E aí a gente fez todo o processo e mandamos para a Fundação Palmares. A gente mandou a ata, a gente preencheu os requisitos que eles pediram e aí isso já tem o que? Foi em 2018. De 2018 para cá até hoje a gente só teve uma resposta, que o processo ainda estava em análise e que precisaria a gente fazer uma reformulação nesse processo. E aí houve várias outras discussões também dentro da comunidade e uma companheira da comunidade começou a questionar e ela foi uma das pessoas que no início achei maravilhoso a gente ser reconhecido como comunidade quilombola. (Trecho Chico)

Lúcia entende que, devido à urgência da situação e em um período no qual existia mais espaços coletivos de luta, a comunidade aceitou dar entrada ao processo na Fundação Palmares, mas aponta também que, durante a espera da resposta da Fundação, pouco se debateu sobre o tema e, com a retomada do assunto, a situação da comunidade já era um pouco diferente devido à mudança na administração municipal e a promessa de regulamentação fundiária, ela faz o seguinte comentário:

Depois a gente vai, quando a Fundação Palmares retorna à comunicação, que a gente vai retomar essa discussão com a comunidade, aí a comunidade já começou a interrogar várias coisas. Por quê? Porque é uma das coisas que a gente, aqui a gente joga muito limpo. A gente não tem nada a esconder de ninguém, a gente debate e existem contradições muito fortes porque não adianta dizer assim, a gente vive um mar de rosa, onde tem gente tem contradição. E aí a gente trouxe esse debate, a comunidade naquela ânsia de querer ficar, tudo aceitou, foi feito várias assembleias.

Aí na campanha agora desse senhor Pessoa que tá aí, ele disse que ia dar a terra para as pessoas e aí nessa iminência dele dizer que ia dar a terra, que ele tá mentindo que ele não vai dar nada, se a gente não for atrás, as pessoas dizem: “não, nós não queremos mais quilombola, nós queremos agora, é o nosso título de terra.” E aí eu tenho dito para a comunidade, sim, mas será que o nosso modo de vida aqui é um modo individual? Será que essa terra bem que tem como fazer, dar o título dela sem a gente contar com o rio? (Lucia)

É possível entender a partir das falas de Lucia, Chico e Novinho um componente muito presente na luta pelo reconhecimento quilombola desde o fim do período colonial, efeito que surge do apagamento e das constantes ameaças de desterritorialização do colonialismo, fazendo com que as pessoas tenham receio de se intitulem quilombolas, se apropriando do seu território e suas raízes, ao mesmo tempo que reinventam suas práticas.

Porém, mesmo neste cenário, podemos concluir através do processo da Boa Esperança em se entender como quilombo, que ele se dá através da esperança que surge quando os moradores se organizam politicamente em torno do seu território.

O Quilombo passa a ter então um significado de segurança, coletividade e construção de um futuro que permita aos moradores permanecerem em seu território que já não era somente um espaço, a terra que habitam, mas agora, percebem-se pertencentes a esse território e começam a retomar e fortalecer sua identidade que tem sido há décadas atacada e enfraquecida.

Podemos concluir que a ideia de se tornar um quilombo, na verdade, é o ápice do reconhecimento do que a comunidade já é vista que o Quilombo é onde se convergem todas as lutas da comunidade, mas também todas as formas que os moradores utilizam seu território, seja para a pesca, a agricultura, as vacarias e olarias.

Dessa forma, podemos afirmar que a comunidade é um Quilombo? Essa resposta somente a comunidade pode nos dar, mas, com certeza, nesses períodos que tenho acompanhado a comunidade, ela tem se organizado cada vez mais de maneira a não deixar a sua história, o seu território e a sua identidade serem atropeladas pela lógica de uso capitalista do território. E, para encerrar, parafrasearei o grito de luta da comunidade: “Lagoas do Norte para quem?” e perguntarei: Quilombo da Boa Esperança por quem?

Considerações finais

O rio vai enchendo

Vai de monte em monte

Pra Marabô passar

Não precisa ponte

(Ponto de Exu-Marabô)

Início as considerações finais com o ponto de umbanda de Exu Marabô, que tem sido meu guia espiritual e meu companheiro mais íntimo em toda a construção da minha dissertação, ele esteve presente e se fez presente desde o primeiro contato que tive com os membros do CDFS, principalmente na primeira noite aonde veio na festa de cruzo de Exu de Lucia, através da incorporação, e ali, apesar do primeiro contato, já se tinha desenrolado tanto da dissertação que, dali para frente, muita coisa foi se organizando.

Foi através dessas orientações que consegui, junto com meu orientador terreno e da academia, escolher meus objetivos de pesquisa e qual metodologia auxiliaria nesta caminhada que se mostrou afetuosa, transformadora, mas também, elucidadora. Se a comunidade Boa Esperança, aquilomba-se ao entrar em um processo de retomada, eu, como pesquisador e psicólogo negro, passei a fazer parte desse aquilombamento em algum nível.

E, no fim da pesquisa e para além da pesquisa, encerro esse ciclo com a sensação de também estar fazendo parte dessa história, como alguns moradores mesmo se referem a pesquisadores, assessores populares que passaram e/ou continuam próximos às atividades feitas pela comunidade, às ocupações, pinturas de paredes, organizações de reuniões, discussão de pautas, reuniões com a prefeitura e outros órgãos de interesse para a comunidade, percebo que a contribuição da pesquisa para comunidade vai muito além do resultado final da pesquisa.

Essa história que a Boa Esperança nos apresenta e nos conta é uma história viva que se propaga na oralidade, mas também através da materialidade e da ação, quando cada morador pega uma peça, um móvel, uma roupa que acredite ser importante para a história da comunidade e doa para o museu, a vontade de querer preservar, contar e fazer esse museu vivo, que é a Boa Esperança.

E a sensibilidade para perceber esse movimento da comunidade, em um momento em que a luta estava se estabelecendo e perceber as pistas e dicas que a própria comunidade aponta, entender que os moradores são ativos em toda pesquisa que visa estudar sobre a região e sabem não dar abertura àqueles que buscam só extrair as informações dos moradores e não se colocam realmente à disposição de construir a história do território junto com eles.

Conseguir estabelecer essa parceria de colaboração foi fundamental para a escolha da História Oral como metodologia de pesquisa, a escolha foi muito bem acertada e casou bem com os acontecimentos que vivenciei durante a pesquisa, a exemplo do que ocorreu no dia da reunião para assistir um filme e debater sobre mudanças climáticas, em alguns minutos a roda logo transformou-se em uma roda de conversa sobre as histórias da comunidade, as histórias individuais de cada um e como se relacionavam com seu território.

Por mais que tenha tido dificuldades em relação a fazer mais entrevistas individuais, devido a grave crise no transporte público de Teresina e de mobilidade urbana, que isola e dificulta as conexões entre os habitantes da cidade, não foi tão comprometedora por causa dos momentos coletivos que estive presente na comunidade, como disse anteriormente, os moradores contam sua história de uma maneira bem orgânica e com um orgulho das conquistas, das relações construídas com o tempo, mas também das suas queixas que perduram por décadas, como a falta de transporte público para a região.

Dessa maneira, as entrevistas realizadas, aliado as conversas e momentos que participei junto à comunidade, foram norteadores para alcançarmos os objetivos antes estabelecidos, é importante frisar que os objetivos foram delimitados após os primeiros encontros com a realidade da comunidade, ou seja, assim como a metodologia, os objetivos também foram delineados de acordo com aquilo que nos foi apresentado.

O ponto que tínhamos pré-estabelecido é que a pesquisa buscava compreender os sentidos construídos por uma comunidade em processo de reconhecimento étnico e, a partir do conhecimento do processo de autorreconhecimento como quilombo da comunidade Boa Esperança, estabelecemos que nosso objetivo geral seria: investigar os processos de ressignificação do território e identidades negras na luta pelo autorreconhecimento da Comunidade Boa Esperança em quilombo urbano e, os específicos, seriam respectivamente: A- Conhecer as condições sócio-históricas e os cenários de lutas por autorreconhecimento da Comunidade Boa Esperança enquanto quilombo urbano; B- Acompanhar as formas de organização sociopolítica e de resistência da comunidade Boa Esperança diante do histórico de precariedade e ataques por parte do poder público e grupos empresariais-imobiliários; C- Identificar, a partir das narrativas dos moradores, os deslocamentos de sentidos na luta pela

reconstituição do seu território e identidades negras no estabelecimento de novas relações de poder da Comunidade Boa Esperança em torna-se quilombo urbano.

Considero que tais objetivos foram contemplados nos resultados e discussões da dissertação, pois, referente a condição sócio-histórica da comunidade, podemos perceber que ela padece com a invisibilidade por parte do poder público e a marginalização dos seus moradores e territórios por parte da cidade, começando pela história oficial de Teresina que pouco se refere aos moradores que ajudaram a construir literalmente e materialmente a capital do estado.

E essa organização passou diretamente pela construção e criação do Centro de Defesa Ferreira de Sousa, essa associação de moradores que, em contato com outros movimentos sociais, conseguiram ganhos importantes para a permanência no seu território e afastaram da região o Banco mundial, paralisando, assim, o programa Lagoas do Norte e diminuindo as ameaças de desapropriação.

E, por último e não menos importante, as considerações sobre os sentidos ressignificados acerca do território, através da luta pelo autorreconhecimento como um quilombo, que surge como uma forma de permanecerem em sua casa, mas que, ao mesmo tempo, acrescenta à luta da comunidade o sentido de retomada ao território, fusão entre os moradores, sua identidade e o território, principalmente na relação com os rios.

Dessa forma, considero que o autorreconhecimento como quilombo existe em três dimensões: a territorial, ou seja, considero que a construção de um quilombo não é dissociada da defesa do território e de territorialidades; a segunda é a dimensão afetiva, ou seja, como os moradores da comunidade são afetados pelo contexto em que estão inseridos e, a terceira, a dimensão de organização política, de maneira que se constrói essa organização de forma

autônoma, em conjunto, onde os próprios moradores decidem os rumos que a comunidade vai levar.

Nesse sentido, aponto que se fazem necessárias mais pesquisas que visem compreender e aprofundar essas dimensões observadas nos processos de autorreconhecimento como quilombo da comunidade Boa Esperança, além de que, acredito que se faça necessário uma maior visibilidade da academia piauiense com a comunidade, que tem sua luta muitas vezes reconhecida por pesquisadores estrangeiros, mas esquecida por pesquisadores do próprio estado.

Referências

Almeida, A. W. B. de (2011). *Quilombos e as novas etnias*. UEA Edições.

Almeida, S. (2020). *Racismo estrutural*. Jandaira.

Alves, M. C. S. O. (2016). A importância da história oral como metodologia de pesquisa. In: *Anais eletrônicos da IV semana de história do pontal/III encontro de ensino de história*. Universidade Federal de Uberlândia. <http://www.eventos.ufu.br/sites/eventos.ufu.br/files/documentos/mariacristinasantosdeoliveiraalves.pdf>

Andrade, L. R. A. (2021). LAGOAS DO NORTE PARA QUEM? TRANSFORMAÇÕES, CONFLITOS E RESISTÊNCIAS PELO DIREITO À CIDADE E AO BEM VIVER EM TERESINA. In: *Anais do XI Congresso Brasileiro de Direito Urbanístico*. Even3. <http://www.even3.com.br/Anais/xicbdu2022/479159-LAGOAS-DO-NORTE-PARA-QUEM--TRANSFORMACOES-CONFLITOS-E-RESISTENCIAS-PELO-DIREITO-A-CIDADE-E-AO-BEM-VIVER-EM-TERES>

- Assunção, A. V. L. L. (2017). *“Quilombo urbano”, Liberdade, Camboa e Fé em Deus: identidade, festas, mobilização política e visibilidade na cidade de São Luís, Maranhão.* Repositorio.uema.br. <https://repositorio.uema.br/handle/123456789/762>
- Batista, P. C. (2019). O quilombismo em espaços urbanos: 130 após a abolição. *Revista Extraprensa*, 12, 377-396. <https://doi.org/10.11606/extraprensa2019.153780>
- Carril, L., & Pesquisa, A. A. (2006). *Quilombo, favela e periferia: a longa busca da cidadania.* Fapesp.
- Centro de Defesa Ferreira de Sousa. (2018). *Contra Estudo Antropológico.*
- Chaves, H. & Gehlen, V. (2020). Espacialidade do capital e metamorfose do território. *Revista Praia Vermelha*, 30(2). Recuperado de <https://revistas.ufrj.br/index.php/praiavermelha/article/view/32746>
- Delgado, L. de A. N. (2006). *História oral e narrativa: Tempo, memória e identidades.* História Oral, 2. <https://doi.org/10.51880/ho.v6i0.62>
- Dju, A. O. & Muraro, D. N. (2022, fevereiro 21). Ubuntu como modo de vida: contribuição da filosofia africana para pensar a democracia. *Trans/formação*, (45). <https://doi.org/10.1590/0101-3173.2022.v45esp.13.p239>
- Fajer, R. F., Araujo, M. P., & Waisman, M. (2016). Importância do diário de campo nas pesquisas qualitativas com metodologia de história oral. In: *XII semana científica unilasalle – sefic 2016.* UNILASALLE. <https://anais.unilasalle.edu.br/index.php/sefic2016/article/view/358/299>
- Fiabani, A. (2008). *Os novos quilombos: luta pela terra e afirmação étnica no Brasil [1988-2008]* [Published Version, Universidade do Vale do Rio do Sinos]. <http://www.repositorio.jesuita.org.br/handle/UNISINOS/2177>

- Galo, G., & Santos, A. B. (2020, June 21). *Entrevista: NEGO BISPO*. Papo de Galo. Retrieved June 10, 2023, from <https://papodegalo.com.br/entrevista-nego-bispo/>
- Gandara, G. S. (2011). Teresina: a capital sonhada do Brasil oitocentista. *História* (São Paulo), 30(1), 90–113. <https://doi.org/10.1590/s0101-90742011000100005>
- Giannella, L. C. (2009). *Entre o mar e a metrópole: Desenvolvimento, território e identidade da comunidade de pescadores de Copacabana* [Dissertação de mestrado não publicada]. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.
- Gomes, A. H., & Mello, L. F. de (2021). *Racismo territorial: O planejamento urbano tem um problema de raça?* (2a ed.). Paco.
- Gomes, R. P. (2022). *Kilombo: uma força constituinte*. Repositorio.unb.br. <https://repositorio.unb.br/handle/10482/44523>
- Haesbaert, R. (1997). *Des-territorialização e identidade: a rede gaúcha no Nordeste*. Editora Da Universidade Federal Fluminense.
- Haesbaert, R. (2004). *Dos múltiplos territórios à multiterritorialidade*. <https://www.ufrgs.br/petgea/Artigo/rh.pdf>
- Haesbaert, R. (2021). Território e decolonialidade: Sobre o giro (multe) territorial/de(s)colonial na América Latina. CLACSO.
- Hissa, C. E. V. (2012). *Entrenotas: Compreensões de pesquisa*. Editora UFMG. <https://doi.org/10.7476/9788542302912>
- Joaquim, N. de F., & Carrieri, A. de P. (2018). Construção e desenvolvimento de um projeto de história oral em estudos sobre gestão. *Organizações & Sociedade*, 25(85), 303–319. <https://doi.org/10.1590/1984-9250857>
- Lopes, L. G. R. (2019). *Minha casa, minha outra vida: impactos psicossociais da segregação socioespacial* [Tese de doutorado]. Universidade Federal do Piauí.

- Mbembe, A. (2014). *Crítica da razão negra*. Antígona.
- Medeiros, R. M. V. (2015). Território, espaço e identidade. In: *Territórios e territorialidades teorias, processos e conflitos* (2a ed., pp. 215–226). Consequência Editora.
- Monte, R. L. (2010). *A CIDADE ESQUECIDA: (res) sentimentos e representações dos pobres em Teresina na década de 1970* [Dissertação de mestrado, Universidade Federal do Piauí]. http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=181744
- Monteiro, G. R. F. F. (2016, June). Por uma análise territorial da questão quilombola: processos e perspectivas [SYN]THESIS, 51–63.
- Monteiro, G. R. F., & Almeida, A. L. T. (2019). ABORDAGEM TERRITORIAL E QUESTÃO QUILOMBOLA NA VIRADA TERRITORIAL EM GEOGRAFIA. *Anais do XVI Simpósio Nacional de Geografia Urbana - XVI SIMPURB*, 1, 1609–1627. <https://periodicos.ufes.br/simpurb2019/article/view/26808>
- Moura, C (2001). *Os Quilombos na Dinâmica Social no Brasil*. p.105 Maceió: EDUFAL
- Moura, C. (1988). *Sociologia do negro brasileiro*. São Paulo: Ática.
- Nascimento, A. (2002). *O Quilombismo* (2a ed.). Produtor.
- Nascimento, B. (2006). O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. In: *Eu Sou Atlântica* (pp. 117–125). Imprensaoficial.
- Nascimento, F. A. do (2015). *A cidade Sob o Fogo: Modernização e violência policial em Teresina (1937-1945)* (2a ed.). EDUFPI.
- Oliveira, L. C. D. & Lopes, W. G. R. (2020). Vivenciando o Lugar: Estudo das relações homem-ambiente e suas implicações no bairro Olarias, Teresina, Piauí. *Ambiente & Sociedade*, 23. <https://doi.org/10.1590/1809-4422asoc20170218r4vu202011ao>

- Pereira, L. A. A. (2020). *Necropolítica do desenvolvimento e territorialidade quilombola: a experiência de Contente e Barro Vermelho (PI)*. Repositorio.unb.br. <https://repositorio.unb.br/handle/10482/39187>
- Pereira, L. C. (2017). *Os reis do quiabo: meio ambiente, intervenções urbanísticas e constituição do lugar entre vazanteiros do médio Parnaíba em Teresina-Piauí* [Published Version, reponame:Repositório Institucional da UnB]. <http://repositorio.unb.br/handle/10482/23358>
- Pereira, L. C., & Moraes, M. D. de C. (2014). Entre “Teresina nasceu aqui” e “Aqui no Poti e lá em Teresina”: identidades e alteridades na memória oral do bairro Poti Velho1. In: *XII Encontro da Associação Brasileira de História Oral*. <https://www.encontro2014.historiaoral.org.br/site/anaiscomplementares>
- Prefeitura de Teresina. (n.d.). *Perfil do Bairro São Joaquim*. <http://semplan.teresina.pi.gov.br/wp-content/uploads/sites/39/2018/08/SÃO-JOQUIM-2018.pdf>
- Rego, N. K. de S. (2021). O POVO NÃO ARREDA O PÉ: incidência de mulheres negras do Centro de Defesa Ferreira de Sousa ao Programa Lagoas do Norte em Teresina-PI. In: *X Jornada Internacional de Políticas Públicas*. Universidade Federal do Maranhão. http://www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinpp2021/images/trabalhos/trabalho_submissaoId_308_308611abc3cdaf96.pdf
- Rolnik, R. (2017). *Guerra dos lugares: A colonização da terra e da moradia na era das finanças*. Brasil: Boitempo Editorial.
- Santos, D. J. dos (2018). *Comunidades urbanas e rurais no contexto quilombola brasileiro: análise, social, histórica e suas especificidades*. <https://ud10.arapiraca.ufal.br/repositorio/publicacoes/2374>

- Santos, F. S. O. dos (2019). *Identidades territoriais nas comunidades afrodescendentes urbanas: do cerrado de Goiás aos igarapés do Amapá*. Repositorio.bc.ufg.br. <https://repositorio.bc.ufg.br/tede/handle/tede/11273>
- Santos, M. & Silveira, M. L. (2021). *O Brasil: Território E sociedade no início do século XXI* (22a ed.). Editora Record.
- Saquet, M. A. (2015). Por uma abordagem territorial. In: *Territórios e territorialidades teorias, processos e conflitos* (2a ed., pp. 69–90). Consequência Editora.
- Saquet, M. A. (2019). *Saber popular, práxis territoriais e contra hegemônica*. Consequência Editora.
- Silva, D. A. da (2005). *O passeio dos quilombolas e a formação do quilombo urbano* [Published Version, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo]. <http://tede2.pucsp.br/handle/handle/2891>
- Sousa, M. S. R. de & Santos, J. J. F. dos (2019). Territorialidade quilombola e trabalho: Relação não dicotômica cultura e natureza. *Revista Katálysis*, 22(1), 201–209. <https://doi.org/10.1590/1982-02592019v22n1p201>
- Souza, B. O. (2008). *Aquilombar-se: panorama histórico, identitário e político do Movimento Quilombola Brasileiro* [Published Version, reponame:Repositório Institucional da UnB]. <http://repositorio.unb.br/handle/10482/2130>
- Souza, N. S. (2021). *Tornar-se negro: Ou As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Zahar.
- Torres, P. R. (2020). *Comunidades remanescentes de quilombos: da escravatura à disputa contemporânea por seus territórios tradicionais* [Tese de Doutorado, Universidade Católica do Salvador]. Repositório Institucional - UCSAL. <http://ri.ucsal.br:8080/jspui/handle/prefix/3954>

Varão, L. L. M. & Rego, N. K. de S. (2017). O caso da luta das mulheres contra o deslocamento compulsório na Av. Boa Esperança, Teresina-PI. In: *Anais do VI seminário direitos, pesquisa e movimentos sociais* (pp. 1391–1402). IPDM.