



**Gabriel dos Santos Martins**

**Algumas contradições entre a territorialidade simbólica e a funcional exemplificadas na luta pela delimitação do Quilombo Maria Conga de Magé-RJ**

**Dissertação de Mestrado**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção de grau de Mestre em Geografia pelo programa de Pós-graduação em Geografia, do Departamento de Geografia e Meio Ambiente.

Orientador: Prof. João Rua

Rio de Janeiro  
Abril de 2021



**Gabriel dos Santos Martins**

**Algumas contradições entre a territorialidade simbólica e a funcional exemplificadas na luta pela delimitação do Quilombo Maria Conga de Magé-RJ**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção de grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Geografia da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo:

**Prof. João Rua**

Orientador

Departamento de Geografia e Meio Ambiente - PUC-Rio

**Profa. Monika Richter**

Departamento de Geografia - UFF

**Prof. José Borzacchiello da Silva**

Departamento de Geografia e Meio Ambiente – PUC-Rio

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, do autor e do orientador.

### **Gabriel dos Santos Martins**

Graduou-se em Licenciatura Plena em Geografia pelo Instituto Multidisciplinar da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro no ano de 2018. Durante a graduação foi integrante colaborador do Programa de Educação Tutorial – PET Geografia, Cultura e Cidadania: Diálogos de Saberes no Ensino de Geografia. Foi bolsista de Iniciação Científica - CNPq -. Desde 2019 é membro do Grupo de Estudos Urbanos e Rurais - URAIS -, na PUC-Rio.

#### Ficha Catalográfica

Martins, Gabriel dos Santos

Algumas contradições entre a territorialidade simbólica e a funcional exemplificadas na luta pela delimitação do Quilombo Maria Conga de Magé-RJ / Gabriel dos Santos Martins; orientador: João Rua. – 2021.

179 f.: il. color.; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Geografia e Meio Ambiente, 2021.

Inclui bibliografia

1. Geografia e Meio Ambiente - Teses. 2. Identidade. 3. Privatismo. 4. Territórios de Esperança. 5. Quilombo Maria Conga. I. Rua, João. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Geografia e Meio Ambiente. III. Título.

CDD: 910

Aos meus tios que se fizeram meus pais: Verilda Alves de Lucena e Severino  
Alves de Lucena.  
Minha eterna gratidão.

Ao meu irmão: Amandio Martins Júnior  
Que sua rosa sempre floresça em esplendor.

## Agradecimentos

Ao CNPq e à PUC-Rio, pelos auxílios concedidos, sem os quais este trabalho não poderia ter sido realizado.

A ênfase que proponho dar aqui é a de que esse trabalho é um resultado coletivo. Múltiplas inspirações foram oriundas de orientações diretas e indiretas. Os encontros com os amigos foram de crucial importância para o acalento d'alma, o que foi evidente para eu conseguir dar conta das demandas do cotidiano de trabalho associado à escrita da dissertação. O que fica aqui é a minha singela homenagem a esses sujeitos que tanto me ensinam e contribuem para a minha perspectiva de enxergar o mundo e suas contradições com mais inspiração.

Inicialmente, deixo registrado o meu agradecimento especial aos meus tios, Verilda e Severino, pois sem eles, não teria conseguido alçar vôos tão significativos. Minha gratidão a vocês se torna pequena em qualquer texto, pois aqui não cabe a totalidade do meu sentimento. Amo vocês, obrigado por todo o zelo, cuidado e carinho na minha criação junto com os meus irmãos, Rafael e Junior.

Ao professor João Rua, meu querido orientador, minha eterna admiração pelo seu profissionalismo permeado por intensa sensibilidade e inteligência incomparável. Suas intervenções mobilizaram não apenas a minha escrita, mas minha formação enquanto ser. Obrigado por cada despêndio de energia em nossas orientações, por cada palavra, por todos os conselhos e referências, por cada segundo das nossas conversas.

Um abraço especial aos meus amigos e amigas, cúmplices de fugas ao encontro do café, Flávia, Felipe, Fran. Vocês me inspiram a cada dia. A bike não se tornou mais nossa ligação cotidiana, né, Fran... Mas nosso sentimento de irmandade continuou a se fortalecer.

Aos meus amigos, Yuri, Richard, Pedro, Hudson e João... Gratidão por fazer parte desse grupo com pessoas tão maravilhosas, compartilhando trajetórias e relatos que nos estabelece enquanto um núcleo não apenas de amigos, mas de irmãos. As pedaladas até Tinguá, os viradões e encontros da tarde para um café com pão e mortadela, as trilhas e jogos de baska... À todos os momentos, minha gratidão e felicidade. Um abraço especial também para a matriarca desse bonde, Aurélia.

Quero agradecer a alguém que chegou recentemente em minha vida e que, apesar do pouco tempo, conseguiu de imediato fixar raízes sendo alguém tão presente. Obrigado por cada abraço de acalento nos momentos difíceis da escrita. Um beijo especial, Micaelle.

Aos meus companheiros e companheiras do URAIS, deixo aqui a minha admiração. Um grupo que tornou o mestrado muito menos solitário por compartilhar não apenas saberes acadêmicos, mas experiências de vida como um todo.

Um abraço especial aos parceiros e parceiras do Quilombo Maria Conga, que e a esperança sempre estejam em seus horizontes.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001

## Resumo

Martins, Gabriel dos Santos; Rua, João. **Algumas contradições entre a territorialidade simbólica e a funcional exemplificadas na luta pela delimitação do Quilombo Maria Conga de Magé-RJ**. Rio de Janeiro, 2021. 179p. Dissertação de Mestrado - Departamento de Geografia e Meio Ambiente, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

O trabalho aqui apresentado trata de sentidos colocados em funcionamento na vida cotidiana, articula paixões e sonhos, aborda sobre realizações e ações para a compreensão do funcionamento das relações sociais que são justapostas por tensões e conflitos. Mas se trata de sonhos específicos, de desejos singulares que evocam a realização/permanência de uma história única, evidencia a particularidade e a mobilização de sujeitos específicos, os filhos de Maria Conga. Temos por objetivo analisar algumas implicações sobre a possível demarcação de um território simbólico incidente com um território funcional, tomando como exemplo os anseios, utopias, desafios e algumas contradições no Quilombo Maria Conga em Magé-RJ. Enfatizamos, para a tentativa de alcançar a realidade sempre fugidia, a dificuldade para a reivindicação do território simbólico que atravessa questões como: a constituição da identidade dos sujeitos da comunidade relacionadas com a entrada e atuação de novos agentes que afetam tal identidade, onde a contradição entre o comum e o privado se expressa na configuração territorial, somada aos entraves promovidos pelas justaposições entre a lógica territorial formal-institucionalizada (jurídico-administrativa) formulada pelo poder público municipal na definição do bairro, e da lógica territorial não formal, que transcende as fronteiras do bairro, expressa pelos sentidos identitários-simbólicos (pela escala da dimensão simbólica do poder). Contribuímos analiticamente na ênfase à valorização dos gestos simples, da valorização do sujeitos corporificados subalternos, na expressão do prática vivida que resguarda uma condução política que pode ser muito potente. Essa potência pode ser ampliada com a postura teórico-metodológica que insere o dever como possibilidade ampla e concreta que possa alcançar transformações que induzem o dever do território comunitário, do território onde repousa o orgulho do ser quilombola, expressão de uma história de resistência, luta e força. Nossa abordagem sobre os Territórios de Esperança mobiliza para a condução do fazer urbano vinculado a nossa libertação, arquitetos da nossa própria vida, com a capacidade de imaginar e viver a esperança da mudança.

## Palavras-chave

Identidade; Privatismo; Territórios de Esperança; Quilombo Maria Conga.



## Abstract

Martins, Gabriel dos Santos; Rua, João. **Some contradictions between symbolic and functional territoriality exemplified in the fight for the delimitation of Quilombo Maria Conga in Magé-RJ.** Rio de Janeiro, 2021. 179p. Dissertação de Mestrado - Departamento de Geografia e Meio Ambiente, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

The work presented here deals with meanings put into operation in everyday life, articulates passions and dreams, addresses achievements and actions to understand the functioning of social relations that are juxtaposed by tensions and conflicts. But it is about specific dreams, singular desires that evoke the realization / permanence of a unique story, it highlights the particularity and the mobilization of specific subjects, the children of Maria Conga. We aim to analyze some implications on the possible demarcation of an incident symbolic territory with a functional territory, taking as an example the desires, utopias, challenges and some contradictions in Quilombo Maria Conga in Magé-RJ. We emphasize, for the attempt to reach the reality always fleeting, the difficulty for the claim of the symbolic territory that crosses issues such as: the constitution of the identity of the subjects of the community related to the entry and performance of new agents that affect such identity, where the contradiction between the common and the private is expressed in the territorial configuration, added to the obstacles promoted by the juxtapositions between the formal-institutionalized territorial logic (legal-administrative) formulated by the municipal public power in the definition of the neighborhood, and the non-formal territorial logic, which transcends the neighborhood boundaries, expressed by the identitarian-symbolic meanings (by the scale of the symbolic dimension of power). We contribute analytically to the emphasis on the valorization of simple gestures, the valorization of subordinate embodied subjects, in the expression of the lived practice that protects a political conduct that can be very powerful. This power can be expanded with the theoretical-methodological stance that inserts becoming as a broad and concrete possibility that can lead to transformations that induce the becoming of community territory, of the territory where the pride of being quilombola rests, an expression of a history of resistance, struggle and strength. Our approach to the Territories of Hope mobilizes for the conduct of urban activity linked to our liberation, architects of our own life, with the ability to imagine and live the hope of change.

## **Keywords**

Identity, Privatism; Territories of Hope; Quilombo Maria Conga.

## Sumário

1. Entre o simbólico e o funcional: a dialética da vida sobre um território em construção	15
1.1 Em busca de sentidos metodológicos: para pensar o movimento e a totalidade concreta	31
2. O tronco deixa raízes: os sentidos de pertencimento e identidade no Quilombo Maria Conga	46
2.1 Geografias dos (em) movimentos: perspectivas e projeções para olhares decoloniais	55
2.2 Questões sobre identidade: aproximações e possibilidades ao debate	62
2.2.1 Geografia e as questões de identidade: para pensar a identidade territorial	69
2.3 Quilombo Maria Conga, sentidos e sentimentos de pertença	75
3. O “ovo da serpente”: o privado como lógica territorial	84
3.1 Mais um momento de retorno à dialética: recapitulações metodológicas necessárias	89
3.2 Propriedade privada: forma-função dos mecanismos brutais	101
3.2.1 A propriedade e a jurisdição do território Quilombola	108
4. Em busca da constituição de um território comum: entre utopias e possibilidades	120
4.1 Privatismo como manutenção das práicas espaciais na escala da comunidade	124
4.2 Resistência e reinvenção da tradição: as práticas comunitárias para a busca de um território do comum	139
4.3 Por uma filosofia e política da esperança: movimentos do devir	152
5. Considerações finais	165
6. Referências	174

## Lista de imagens

Figura 1 - Localização do bairro Maria Conga	20
Figura 2- Deputado visitando o conjunto habitacional em Maria Conga	125
Figura 3 - Foto de satélite da comunidade Maria Conga com destaque ao Conjunto	131
Figura 4 - Terrenos à venda na comunidade Maria Conga	133
Figura 5 - Izaquiel Siqueira e, ao fundo, o poço	146
Figura 6- Izaquiel Siqueira mostrando o salão de Refúgio	146
Figura 7 - Ivone Bernardes mostrando a mata	148
Figura 8 - Parte da mata citada nas entrevistas	148

## **Abreviatura e siglas**

ACQUILERJ - Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Estado do Rio de Janeiro

CEDAE - Companhia Estadual de Águas e Esgotos do Rio de Janeiro

CONAQ - Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

*Nasceu Maria  
Nobreza em sua tribo africana  
Tão livre quanto os ventos da savana  
E a Lua cheia pra testemunhar  
Que a dor, corta o mar*

*Chora, Maria  
Que água do oceano sabe o gosto  
Da lágrima que escorre em seu rosto  
E os santos que aportam no cais da Bahia  
Protegem quem já foi mercadoria*

*Leiloeiro canta o lote  
N'outro canto o chicote  
Segue a via da bravura  
É Maria da negrura*

*Ergueu quilombo  
Deu um tombo no aparato  
Desses capitães do mato  
Clamando libertação*

*Já foi vidraça, fez da luta uma couraça  
E hoje o negro sem mordaca  
Vem expor sua gratidão  
Lumia o cruzeiro das almas  
Que é linha de força maior*

*A gira já vai começar  
Hoje a Rocinha é Magé no catimbó  
Risca a pemba no terreiro, pede a bênção a minha vó*

*Maria Conga, é que vence demanda  
Maria Conga, é que vence demanda  
Saravá vó benzedeira preta velha de Aruanda*

(Samba de enredo de 2020 da Rocinha – A guerreira Negra que dominou os dois mundos – Composição: Fadico, Anderson Benson e Cláudio Russo)

## 1.

### **Entre o simbólico e o funcional: a dialética da vida sobre um território em construção**

Designamos o início do presente escrito pontuando algumas necessidades básicas que consolidam o caminho da discussão que propomos. Podemos, se nos atentarmos aos movimentos implícitos e explícitos, observar a evolução dos conceitos que estruturam os princípios analíticos da Geografia, orientados aos objetivos de elucidação das grandes problemáticas e contradições que emanam da realidade, ou da pseudoconcreticidade, nos termos de Kosik (1969). Nesse processo, aprendemos (e ainda estamos aprendendo) cada vez mais que a complexidade da realidade não suscita mais simplificações e posturas que tendem a estas, como métodos reducionistas e fragmentários consolidados ao longo da instituição da modernidade com o método cartesiano juntamente com a elaboração do positivismo. O debate avança, e neste ínterim, os princípios integradores que buscam cada vez mais a coerência analítica são postas no plano de elaboração teórica para a evolução da ciência, no contínuo exercício de alcançarmos graus de compreensões mais elevadas sobre a realidade.

A história do pensamento geográfico e da ciência, de forma geral, nos exemplifica que o fôlego pulsante resulta em fortuitos exemplos de superação de paradigmas estruturantes que conduzem à simplificação e negligência da participação dos diversos sujeitos, nos dizeres de Massey (2004, 2008), das múltiplas vozes; e as indagações que suscitam sobre a reprodução dos espaços evidenciam cada vez mais inquietações que incorporem outras dimensões que dão suporte à vida material e simbólica, para além do paradigma do estruturalismo enraizado e condicionado pelo economicismo.

Na busca das necessidades que promovem a consolidação desse caminho e empenhados em Paul Claval (1999) quando propõe a exploração das modalidades inéditas de relações dos grupos com o espaço para podermos trabalhar de forma prepositiva por um mundo melhor e mais justo, designamos o cuidado com a construção teórico-analítico para tal tratamento e, acima de tudo, o cuidado a estruturação metodológica.

Evidenciamos esse cuidado em uma abordagem moderada com a construção de nossas intencionalidades porque a vida cotidiana evoca as amplas dimensões da complexidade, pois é a própria realização dos sujeitos em sua constituição histórica.

Para Heller (1985, p. 20), “a vida cotidiana não está fora da história, mas no centro do contexto histórico: é a verdadeira essência das substâncias sociais”, sendo diluída pela permanência da alienação que conduz ao aprisionamento do ser, à permanência e manutenção das estruturas que concretizam a realidade como se essa permanesse fechada em si; mas também, sendo realizada pelo clamor que conduzem as rupturas, os movimentos que conduzem a própria transformação da realidade, no cotidiano se estabelecem, igualmente, as bases dos encaminhamentos possíveis para a libertação do aprisionamento alienante.

Por isso, aqui, tratamos do cotidiano, das formas de sua elaboração e potencialidades, colocando centralidade na perspectiva da consideração das ações dos sujeitos em suas realizações, pois

A vida cotidiana é a vida do homem inteiro; ou seja, o homem participa na vida cotidiana com todos os aspectos de sua individualidade, de sua personalidade. Nela, colocam-se "em funcionamento" todos os seus sentidos, todas as suas capacidades intelectuais, suas habilidades manipulativas, seus sentimentos, paixões, ideias, ideologias (1985, p. 17).

Tratamos de todos os sentidos colocados em funcionamento na vida cotidiana, tratamos de paixões e de sonhos, de realizações e de ações para a compreensão do funcionamento das relações sociais justapostas por tensões e conflitos. Mas tratamos de sonhos específicos, de desejos singulares que evocam a realização/permanência de uma história única, que ao mesmo tempo guardando seus aspectos gerais com a história de lutas e outros movimentos no Brasil e no mundo, evidencia a particularidade e a luta de sujeitos específicos, os filhos de Maria Conga.

A inspiração da abordagem de Claval (1999), ao falar da exploração das modalidades inéditas, parte do contato com os sujeitos que defendem o movimento de luta em Maria Conga, do fazer cotidiano e solidário com que se desdobra as relações de permanências e rupturas no Quilombo, e na busca operante do entendimento que podemos fazer das teias que indicam os encontros e desencontros por meio dos aportes da geografia. Essas são algumas bases que indicam a nossa delimitação temática de estudo, que não começa com a inicialização do mestrado.

Ao logo do processo investigativo apresentado por minha pesquisa de monografia, algumas contradições impossibilitaram o curso do que foi planejado naquele momento (as quais comentaremos em linhas à frente). As necessidades de



aprofundamento investigativo se colocam para a melhor compreensão da realidade do território, tais como as questões que envolvem a centralidade na luta por delimitação do território simbólico do Quilombo, diretamente envolvendo tensões operadas pelas lógicas que regem as múltiplas relações sociais. A compreensão manifestada ao entendimento dos conflitos (que em gênese indica as contradições) é a forma como será apresentada o entendimento da problemática que rege a atual pesquisa. Sendo assim, de forma objetiva, definimos a constituição-problema que nos motiva:

- Dificuldade para a reivindicação do território simbólico que atravessa questões como: a constituição da identidade dos sujeitos da comunidade relacionadas com a entrada e atuação de novos agentes que afetam tal identidade, onde a contradição entre o comum e o privado se expressa na configuração territorial, somada aos entraves promovidos pelas justaposições entre a lógica fomal-institucionalizada (jurídico-administrativa) formulada pelo poder público municipal na definição do bairro, e da lógica não formal, que transcende as fronteiras do bairro, expressa pelos sentidos identitários-simbólicos.

Anunciamos na problemática uma dificuldade que estrutura não apenas nossa compreensão de abordagem analítica, mas que envolve também a constituição de um *complexium* (complexidade em movimento *continuum*) concreto, pois o movimento quilombola encontra muitos entraves para a sua atuação alicerçados em múltiplas contradições que alimentam as próprias lógicas de configuração territorial das comunidades envolvidas (vivas) pelos sujeitos que residem ali. O movimento que constitui as bases de identificação se justapõe com os sujeitos que não se firmam com tal identidade<sup>1</sup>, não compartilhando da causa e ao mesmo tempo influenciando no espaço (construindo casas, desmatando áreas congregam forte teor histórico-simbólico, para a promoção de loteamentos).

O sentimento para os que se afirmam filhos de Maria Conga é de profundo

---

<sup>1</sup> Menezes (*et. al.* 2016) revelam tal constatação no trabalho titulado “Os desafios do Quilombo Maria Conga para a afirmação da população negra na sociedade”.

negligenciamento com as suas bases simbólicas e culturais, silenciamento e esquecimento de suas mobilizações e causas, das quais citam também a participação ineficiente do poder público municipal com as demandas materiais (conjunto ligado aos equipamentos de infraestrutura) e imateriais (valorização simbólica) da comunidade. Ou seja, questões que são reveladoras de dimensões interativas que não podem ser tratadas fragmentadas, demandas que revelam conteúdos mais profundos e com significações concretas subjetivas reveladas por constante tensão.

Nossa questão central está diretamente relacionada com a descrição da problemática acima, que passou a nos motivar desde o processo de amadurecimento das pesquisas iniciadas ainda na graduação, que tem como fundamento a seguinte pergunta:

- Como podemos inserir a mobilização dos sujeitos que defendem a identidade quilombola, atravessada e influenciada pelas contradições vinculadas pela lógica privatista, no quadro de luta por delimitação de um território regido pela lógica do comum?

As reivindicações manifestadas estão diretamente vinculadas com a defesa da constituição da identidade quilombola por partes dos residentes para o empenho da luta/mobilização que garanta a visibilidade e o reconhecimento da comunidade remanescente de Quilombo, em seus sentidos e atributos, o que possivelmente pode garantir os pressupostos legais firmados pela Constituição Federal de 1988, bem como o acesso às políticas públicas específicas aos povos de quilombo, das quais podemos citar as que vigoram no Programa Brasil Quilombola de base da Agenda Social Quilombola (Decreto 6261/2007) em seus eixos de garantias refletem questões como: Acesso à Terra, Infraestrutura e Qualidade de Vida, Inclusão Produtiva e Desenvolvimento Local e Direitos e Cidadania<sup>2</sup>.

Essa mobilização revelada por tensões indica a esfera das possibilidades das quais usamos para compor a tessitura teórica (a escolha dos conceitos e categorias que utilizamos), espaço e território enquanto estruturantes para compor bases analíticas que revelam as interações evocadas pela realidade e a sua interpretação,

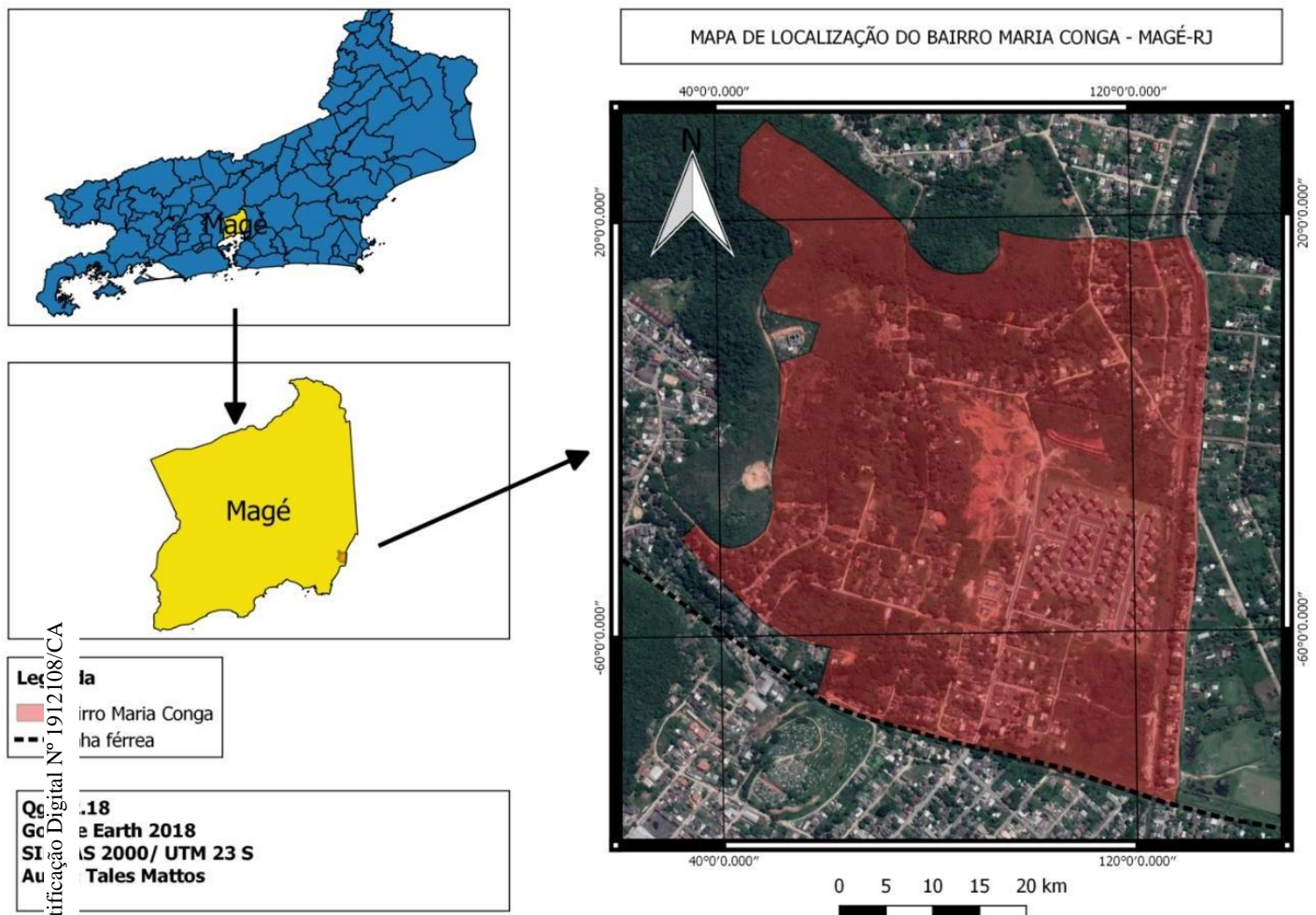
---

<sup>2</sup> Ver mais em: <https://www.gov.br/mdh/pt-br/assuntos/noticias/2018/julho/programa-brasil-quilombola-promove-a-cidadania-das-comunidades-no-brasil> (Acesso: 25 de maio de 2020).

mas não apenas isso. Mas como componentes essenciais para indicar o rumo da transformação da realidade, ou seja, as indicações do devir.

Estaremos tentando construir um devir, intenção de “marcar” as ações envolvidas em projetos futuros, ou seja, cartografar a filosofia da espacialidade proposta por Doreen Massey (2008) expressa pelo devir das possibilidades, em perspectiva que aqui pode ser traduzida definida enquanto Territórios da Esperança, parafraseando David Harvey referenciados por sua obra Espaços da Esperança. Meta de análise envolvida por pensar a constituição da Esperança enquanto devir, para indicar outras possibilidades de territorializações, onde pretendemos trabalhar com as contradições inerentes entre materialidades (posse jurídica da terra, direito à moradia, direito a serviços básicos) e imaterialidades (valor simbólico, valor cultural e ao direito ao reconhecimento). Percebemos uma série de interações entre essas duas dimensões do território, permanentemente evidenciada, por exemplo, entre a busca do reconhecimento simbólico e de valores comunitários e simultaneamente à demanda da propriedade privada para alguns sujeitos sociais do lugar. Detalharemos essas interações explicitando nossa linha metodológica e nosso “recorte” analítico.

Parece-nos realistas pensar em possibilidades de transformações do território simbólico pretendido em território funcional ligado ao acesso à bens imateriais e materiais, onde as práticas comunitárias possam evidenciar o que já foi o princípio de constituição do quilombo: a solidariedade traduzida no uso do território regido pelo valor de uso. O que observamos nos trabalhos de campo e nos discursos de algumas pessoas residentes do local é que, com essa integração simbólico-funcional do território se alcançasse a valorização cultural e a possibilidade de acesso à políticas públicas específicas em área mais abrangente do que aquela formulada atualmente pelos limites jurídico-político-administrativos do Município (que definem o bairro Maria Conga em Magé apresentado na imagem 01).



**Imagem 01 – Localização do bairro Maria Conga**  
**Fonte: Tales Mattos (2018)**

Nosso “objeto” de análise parte da dimensão proposta pelo jogo das relações, oriundas do processo de territorialização levado à cabo pelos sujeitos locais em multiescalares assimetrias de poder observadas no Quilombo Maria Conga, constituindo-se em múltiplas territorialidades por eles vividas. Assim, nosso objeto expressa as intenções e aspirações analíticas, que envolve determinado modo e recorte (não que essa seja a nossa defesa de enxergar a realidade), promovido pelo sujeito/autor da pesquisa em diálogo com os sujeitos que vivenciam, desejam e demandam questões no território, difícil distinção (eu/eles) que explicitamos para expormos coerência e ética na escrita, bem como intencionalidades metodológicas que iremos desdobrar, pois a estrutura de pesquisa aqui apresentada parte dentro de um campo de conhecimento por meio das indagações e percepções promovidas por

esse campo e pela trajetória do pesquisador ao ter contato com os agenciamentos maquínicos de corpos e agenciamentos coletivos de enunciação<sup>33</sup> (bases dos processos de constituição do território) no Quilombo Maria Conga.

Sendo assim, em reuniões de orientação com o professor João Rua, definimos como objetivo geral da pesquisa de dissertação:

- Analisar algumas implicações sobre a possível demarcação de um território simbólico (HAESBAERT, 2007, 2011, 2014) incidente com um território funcional, tomando como exemplo os anseios, utopias, desafios e algumas contradições no Quilombo Maria Conga.

Nossa definição é explicitamente referenciada pelas contribuições teóricas do professor Rogério Haesbaert e do próprio contato com o Quilombo ao longo do curso de pesquisas, de modo a apontarmos as relações sociais enquanto relações de poder, que geram formas de identificação e, ao mesmo tempo, de conflitos entre as perspectivas analíticas aqui empregadas de constituição do território, a funcional e a simbólica. A abordagem de Haesbaert nos auxilia no sentido de compor uma tessitura teórica capaz de abarcar o movimento complexo das múltiplas formas de apropriação e dominação por parte dos sujeitos envolvidos, nas suas manifestações de poder (a qual ele desenvolve sobre os conceitos de Múltiplos Territórios e Multiterritorialidades), de modo a garantir diversas relações entre os moradores que se identificam enquanto quilombolas e deseja delimitação do território, entre os moradores que residem na comunidade e não se identificam com a causa quilombola, somado às manifestações de atuação do poder público municipal que, por meio de outra lógica, exercem manifestações de poder na comunidade.

O Quilombo Maria Conga é analisado, em nossa perspectiva, inserido nas

---

<sup>3</sup> Ao abordar sobre as bases de constituição dos territórios, Haesbaert (2011, p. 119), em leitura profundamente inspirada em Deleuze e Guattari, aborda inicialmente sobre os princípios filosóficos de constituição dos territórios tendo por base a produção dos desejos. É uma inserção que nos introduz à estruturação do conceito defendida pelo autor, que inclui a múltiplas relações sociais (e de desejos múltiplos) que conduzem às relações de dominação e apropriação conduzidas pelos agenciamentos maquínicos de corpos (são as máquinas sociais, as relações entre os corpos humanos, dos animais e corpos cósmicos postos em relações) e os agenciamentos coletivos de enunciação (que remetem aos enunciados, ou seja, dizem respeito a uma sistema de signos, compartilhados, à linguagem, a um estado de palavras e de símbolos).

definições do autor supracitado acerca da complexidade que o conceito de território e territorialidade pode compor para indagações e respostas que definem o movimento da vida. Muitos sentidos são dados ao conceito aqui em voga. Haesbaert (2011, 2014), traz um conjunto de apontamentos que foram e são tendências nos campos de discussão, que se referem às posições de tratar a territorialidade como abstração em enfoques mais epistemológicos, ou seja, como condição genérica (teórica) para a existência do território e posições que enfatizam um sentido mais efetivo, seja material ou imaterial:

- a) Como materialidade: controle físico do acesso através do espaço material)
- b) Como imaterialidade (controle simbólico, através de uma identidade territorial ou ‘comunidade territorial imaginada’)
- c) Como ‘espaço vivido’ (frente a espaços – nesse caso, territórios, formais-institucionais), conjugando materialidade e imaterialidade.

Para além dos campos de análise, o autor enfatiza justamente o cuidado de não tomarmos análises rígidas que tendem a diferenciar a função simbólica e a funcional, vide que ele considera a o caráter híbrido, o *continuum*, dos territórios sempre induzidos pelas territorialidades (nos domínios da materialidade ou da imaterialidade, da dominação ou da apropriação). Em sua obra, O mito da Desterritorialização: do “fim dos territórios” à Multiterritorialidade, ao definir o conceito (2011, p. 79), há uma grande ênfase sobre a sua proposta dialética e complexa de formulação, pois este deve se definir por referências às relações sociais e aos contextos históricos

Tendo como pano de fundo esta noção ‘híbrida’ (e, portanto, múltipla, nunca indiferenciada) de espaço geográfico, o território pode ser concebido a partir da imbricação de múltiplas relações de poder, do poder mais material das relações econômico-políticas ao poder mais simbólico das relações de ordem mais estritamente cultural.

Por isso partimos de uma perspectiva integradora, relacional, entendendo

que não é possível vida sem, ao mesmo tempo e de forma integrada, atividades econômicas, poderes políticos e criações de significados. Haesbaert (2014, p. 59), comenta que

‘o território, imerso em relações de dominação e/ou apropriação sociedade-espço, desdobra-se ao longo de um continuum que vai da dominação político-econômica mais ‘concreta’ e funcional’ à apropriação mais subjetiva e/ou cultural-simbólica.

O autor supracitado expressa que todo território é, ao mesmo tempo, e em diferentes prismas, funcional e simbólico, lógicas que, na verdade, se interpellam entre as relações sociais para a produção de um espaço híbrido (entre sociedade-natureza, entre política, economia e cultura, entre materialidade e idealidade).

A funcionalidade do território, para o autor supracitado, está relacionada ao seu papel enquanto recurso, vinculado ao valor de troca expressa como centralidade das relações, vinculado ao exercício da dominação e do controle físico, enquanto que a dimensão simbólica está mais vinculada aos sentidos de apropriação (por inspiração lefebvrieriana), ligada pelo domínio do valor de uso. Mas devemos ter o devido cuidado analítico e não tornar essas diferenças rígidas, de modo a comprometer a compreensão do uso e das funções sociais estabelecidos no/pelo espaço, pois a lógica do valor de troca contém significativo conjunto de significados simbólicos que refletem as condições sociais de reprodução, assim como a valor de uso pode carregar sentidos de dominação, ambas sendo conduzidas e promovidas por materialidades e imaterialidades.

Identificar as teias de relações que exercem os diferentes usos e sentidos dos territórios é uma das chaves que funcionam como aportes centrais ao entendimento da vida, considerando o *continuum* e o movimento. Para tanto o autor supracitado faz um exercício de aprofundamento entre a sua noção de territorialidade (mais lida como uma cadeia de processos) e os vínculos a serem feitos com a concepção sobre território (enquanto realidade materialmente construída, concreto). Essa visão é importante em nossa análise para pontuarmos precisamente nosso entendimento sobre os processos de territorialidade envolvidos no Quilombo, pois

A territorialidade, no nosso ponto de vista, não é ‘algo abstrato’, num sentido que muitas vezes se reduz ao caráter de abstração analítica, epistemológica. Ela também ‘é uma dimensão imaterial, no sentido de que, enquanto ‘imagem’ ou símbolo de um território, existe e pode inserir-se eficazmente como estratégia político-cultural, mesmo que o território, pelo menos nos moldes a que se refere, não esteja concretamente manifestado

(HAESBAERT, 2012, p. 64).

A nossa perspectiva da territorialidade envolve o caráter múltiplo das relações sociais no Quilombo Maria Conga, seja considerando a dominação simbólica, que caracteriza o sentido do valor de uso, da produção das identidades, dentro do domínio do ‘vivido’ e do não-institucionalizado que se relaciona ao território como espaço-formal-institucionalizado, gerado por sua dimensão jurídico-política, somado também ao sentido de uso e pertença que outros moradores do bairro manifestam, mas por outras lógicas que não convergem com a perspectiva da coletivização das terras, ou seja, territorialidade expressa por sentidos ancorados pela lógica privatista, que consagra o estatuto da propriedade privada.

Nossa proposta endossa uma recente atualização que Haesbaert (2021, p. 130) traz ao debate (multi)territorial, designando 3 grandes leituras possíveis sobre de território, as quais dialogaremos ao longo do trabalho de forma explícita e implícita:

A primeira, o território como categoria da prática, envolve a concepção de território no senso comum, tal como proposta no cotidiano da maioria dos grupos sociais, próxima daquilo que os antropólogos denominam categoria nativa. Uma segunda leitura, a do território como categoria normativa, é aquela que, mais do que buscar responder a “o que é” o território, desvenda “o que ele deve (ou deveria) ser”. Essa perspectiva aparece, por exemplo, nas chamadas políticas territoriais do Estado. Finalmente, o território pode ser visto como categoria de análise, abordagem prioritária no âmbito acadêmico, em que território se transforma em um conceito teórico e metodologicamente elaborado através da reflexão intelectual.

A leitura que endossamos parte da terceira consideração, território como categoria de análise, mas que está interação constante com a leitura de território como categoria da prática, pois nosso fôlego investigativo parte da centralidade da ação do sujeitos, da prática de vida mergulhada pelas condições e operações do cotidiano, múltipla e entrelaçada. A definição de território simbólico e funcional é lida por nós assim, em reunião imanente de uma produção intelectual do conceito geográfico, mas inserido em seu dinamismo da vida prática.

Marca empírica associada à noção território como categoria da prática do professor Haesbaert é a noção de “territórios plurais” e de “pluralidade de territórios” do antropólogo colombiano Zambrano (2001), com o qual Haesbaert (2014) dialoga. Zambrano faz esse reconhecimento através dos próprios



movimentos sociais e das lutas travadas por diferentes grupos e instituições, perspectiva que nos é bastante cara para o nosso enfoque analítico, pela consideração das forças dos sujeitos envolvidos pela disputa de desejos vinculados ao território, que se revela no plano político e cultural:

No âmbito político, o pertencimento gera o sentido de domínio sobre um lugar, sentido que estimula o aparecimento de formas de autoridade tributação sobre o espaço, configurando a real perspectiva territorial: percepções de atores diversos, geralmente alheios ao contornos territoriais locais (Estado, guerrilhas, ONGS, etc) que inserem suas visões, confrontando-se com as dos residentes (organização social, formas de parentesco, uso do espaço, etc) que devem lutar pela hegemonia de um modo particular de exercer legitimamente o domínio ou estabelece-lo com as pautas de dominação intervenientes que lhe são alheias. [...] Os territórios plurais são uma multiplicidade de espaços diversos, culturais, sociais e políticos, com conteúdos jurisdicionais em tensão, que produzem formas particulares de identidade territorial (ZAMBRANO, 2001, p. 17-18 *apud* HAESBAERT, 2014, p. 74)

Na perspectiva de Zambrano, a pluralidade de territórios indica a multiplicidade, ao passo que os territórios plurais também indicam as representações e as percepções de domínio envolvidas nas relações sociais (de poder), nos permitindo perceber na unidade do múltiplo as percepções territoriais estruturadas pela cotidianidade.

Esta múltipla interação, vinculada a uma dimensão concreta (ao caráter produtivo e disciplinar) juntamente à dimensão simbólica, pois território como espaço focalizado a partir de relações de poder, manifesta sentido “multiescalar e multidimensional que só pode ser devidamente apreendido dentro de uma concepção de multiplicidade” (HAESBAERT, 2014, p. 86). Movimento fortuito para apreendermos a complexidade do processo de territorialização da sociedade, leitura que toma distância das pesquisas que tendem a consolidar especificações e fragmentações entre as dimensões estritamente políticas ou das culturais/simbólicas.

Assim, quando analisamos o ‘espaço econômico’ ou o ‘espaço político’, na verdade estamos tratando de faces de um mesmo e indissociável fenômeno que, do mesmo modo que corresponde à materialização objetiva de uma ‘produção’ ou de um ‘poder’, envolve também, e simultaneamente, leituras simbólicas suficientemente abertas para incluir a possibilidade permanente

de criação de novos significados (HAESBAERT, 2002, p. 87).

Ressaltar esse aspecto de entendimento que temos sobre a territorialização estrutura nossa análise, pois aqui cabe os múltiplos desejos e sentidos relacionados aos múltiplos sujeitos que constituem a territorialidade simbólica e funcional. O que entendemos como passagem de um território simbólico para um território funcional, se encontra justamente no grau do processo dos anseios que surgem para a delimitação de um território que ainda não cabe nos mapas, que será expresso por outra lógica de funcionamento, um território funcional às demandas colocadas pelo processo de delimitação, envolvendo a repartição/coletivização das terras, à devida marcação dos marcos identitários e simbólicos do espaço, que não cabem dentro dos marcos formais institucionais, ou seja, função ligada às exigências de permanência, manutenção e reelaboração das categorias culturais e identitárias, as quais não estão expressas no mapado atual bairro de Maria Conga.

Nessa visão, reelaboramos a categoria de território funcional expressa por Haesbaert, aqui, não presa unicamente às formas de garantia do domínio aos recursos naturais, à função de controle pelo domínio da lógica do valor de troca. Vamos pensar sobre o movimento de luta que demandam a passagem de um território simbólico para um território funcional, mas, ligado à própria lógica simbólica dos sujeitos que defendem a delimitação do Quilombo.

Na verdade, nossa problemática acompanhou a trajetória das minhas pesquisas iniciais para a promoção da monografia, mas agora, de forma mais sistematizada, trazemos também a centralidade que envolve a questão das dificuldades enfrentadas na luta que reivindica a delimitação territorial do Quilombo. A identificação de cada elemento que compõe a teia de relações sociais de poder, é de suma importância para pensarmos as formas como os encaminhamentos das demandas por delimitação podem ocorrer, se concretizando ao exercício da lógica simbólica ou ao seu enfraquecimento, pois nossas análises são abertas ao devir e às múltiplas possibilidades que a conjuntura expressa.

Nossa justificativa centraliza a perspectiva da esperança, do ineditismo ligado à mobilização, ao potencial revolucionário que o movimento conduzido pelos quilombolas de Maria Conga podem ter, a realização do Território de Esperança. Essa pesquisa parte precisamente nesse sentido, como aporte que promova a luta e ajude a ecoar a mobilização desses sujeitos que acreditam na inauguração do futuro pelos movimentos conduzidos no presente. Nesse ínterim nossa pesquisa se baseia

enquanto justificativa social (e política) nas intenções de composição de um material (a dissertação) que ajude a compor um rumo de trajetórias de identificações apontando o sentido da união e do movimento de luta em Maria Conga por maior identificação e reconhecimento, sendo validado e validador para a comunidade para valorização histórico-cultural dos caminhos pretélicos e contemporâneos dos filhos e filhas de Maria Conga.

Dentro do campo teórico e epistêmico, é crucial pensarmos sobre a riqueza do encontro, da constituição de uma geografia aberta às ações dos sujeitos subalternos, que historicamente foram e são silenciados e, assim, conduzimos à novas narrativas, novas formas de pensar as categorias operantes da Geografia, em situações e contextos singulares que fornece reelaborações teórico-metodológicas que conduzem ao movimento e evolução da ciência. Urge sempre a necessidade do devido tratamento para pensar as questões teóricas e metodológicas que possam possibilitar a compreensão da realidade aberta às possibilidades de transformação, abertas ao devir das possibilidades que engendram renovadas bases políticas para a ação e valorização de múltiplos sujeitos na condução da vida, dos espaços.

Partimos dessa busca por uma filosofia política da espacialidade, que garanta coerência com as preposições afirmadas ao longo da nossa análise, já que partimos da posicionalidade clara e objetiva (que se relaciona, também, com os princípios metodológicos) de *falar com, de estar com* os sujeitos que defendem seus princípios autônomos e a defesa de suas bases identitárias, que reivindicam a existência frente ao esquecimento intencional estruturado ao longo dos séculos de colonização-modernização, evidentes ainda hoje nos discursos e pedem maior visibilidade para a comunidade.

Para tanto, defendemos uma noção de espaço e de território (explicitaremos essas relações mais adiante) que forneçam bases de entendimento entre as questões relacionadas com a luta dos movimentos sociais (no nosso caso específico, o movimento quilombola), com os processos de resistências que tencionam e direcionam as aberturas ao devir, às múltiplas possibilidades que podem ser inauguradas com/para o futuro, de um território que expresse a funcionalidade dos anseios ligados ao seu caráter simbólico. Mas antes de aprofundarmos questões referentes propriamente ao empenho metodológico, salientamos alguns pontos referentes ao início do contato, as bases do encontro com o Quilombo Maria Conga. Por isso, a partir desse momento, a escrita formal que rege as orientações da escrita

científica, evocando impessoalidade da narrativa e o afastamento sob a lógica de manutenção de uma segurança estrutural discursiva, será abandonada para a concretização de uma inflexão, voltada a minha colocação pessoal.

Exatamente, a 1ª pessoa do singular, o eu, sujeito/autor dessa obra. É uma variação de estética da escrita que guarda anseios para uma metodologia sensível, sem abandono de rigor e seriedade com o tratamento de um processo de pesquisa, mas que além, quer deixar claro o sentido da minha posicionalidade e as inspirações éticas e políticas que mobilizaram meu contato com o Quilombo Maria Conga. A narrativa aqui introduzida, como toda história, teve um início, uma luz criativa que mobilizou a construção das minhas aspirações.

As trilhas desse caminho começaram ainda enquanto graduando em Geografia na Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, mais precisamente, no curso da minha experiência fazendo parte do Programa de Educação Tutorial (PET-Geo) sob orientação da professora Anita Loureiro de Oliveira. Fazer parte desse programa foi crucial para a minha formação, pois ali começou meu contato com uma geografia aberta, sensível e dialógica, a qual Anita Loureiro defendia inspirada nas bases do existencialismo de Sartre na construção metodológica e epistêmica sensível, crítica e criativa de valorização das ações dos sujeitos sociais de Ana Clara Torres Ribeiro. O sentido da ação social dos múltiplos sujeitos e, principalmente, dos homens lentos (sob inspiração do professor Milton Santos) conduzia a estrutura das propostas de debates, pesquisas e diálogos do grupo. Dialogar com as vozes dos subalternizados inspirava a nossa produção de uma geografia atenta aos ritmos e movimentos da vida cotidiana, das ações ordinárias.

Em uma das nossas fases de pesquisas, fomos direcionados a pensar sobre os sentidos da reprodução espacial da Baixada Fluminense, para a promoção de pesquisas que evidenciassem novos olhares para a dinâmica de produção imagética da Baixada, sobre as relações culturais, as manifestações populares, os núcleos de resistências, enfim, questões pudessem contribuir para dinamizar e problematizar as velhas postulações teóricas que afirmam a hierarquia padronizada entre centro e periferia. Partimos de aproximações teóricas para afirmar a centralidade e o sentido da nossa produção advinda de uma universidade localizada em Nova Iguaçu, município que compõe a Baixada Fluminense.

Envolvido nesse processo, me perguntei sobre a existência de núcleos de resistências que pudessem agregar as análises da produção dentro do PET-Geo, foi

quando, quase que por coincidência, fazendo pesquisas gerais na internet, achei um blog de uma mulher, se afirmando quilombola, escrevendo sobre o primeiro Quilombo reconhecido pela Fundação Palmares da Baixada, localizado no Município de Magé. Comecei a aprofundar as buscas sobre o Quilombo, observando a riqueza das abordagens que envolvem as temáticas da cultura, da história e da resistência da Baixada.

O meu encanto, subsidiado por uma enorme curiosidade para saber mais sobre aquele lugar, aumentou cada vez, pois até então nunca tinha estudado sobre a formação e permanência de um Quilombo na Baixada. A partir de então, comecei o meu contato com a quilombola que fez o blog para divulgar mais sobre Maria Conga. Marcamos encontro e pude visitá-la, bem como conhecer um pouco melhor aquele lugar.

Chegando em Magé, após cruzar a linha férrea que delimita a entrada do bairro no sentido do Centro, pude conhecer pessoalmente a minha interlocutora. Caminhamos pelas ruas, conversando, eu me apresentei, disse de onde eu vinha e qual instituição representava naquele momento, sendo bastante claro e exato nas palavras para manter minha postura ética e sincera. O momento do encontro foi muito importante para definir os rumos do que eu iria pensar como pesquisa.

Caminhei em estradas sem asfalto, vendo casas simples e com pessoas curiosas me vendo chegar, sendo apresentado como o pesquisador, mesmo eu insistindo dizendo que minha visita naquele momento era apenas para uma primeira escuta, uma pequena apresentação. É claro que a riqueza daquele encontro se expressou muito além do que um simples contato, pois ali estava conhecendo em campo alguns sujeitos, ouvindo as narrativas, os anseios e as utopias. Era muito além do que um simples primeiro contato. Foi método. O movimento da realidade dinamizado entre as narrativas, o chão que eu pisava, a disposição das casas, dos brinquedos artesanais feitos pela comunidade, dos sorrisos que me indicam a nova sede da associação de moradores Amigos de Maria Conga.

Após o encontro pensei nas possibilidades em que poderia estar atuando com o Quilombo Maria Conga, dentro das minhas possibilidades de atuação. Foi quando conversando com aquele que seria meu orientador no processo de escrita da monografia, professor Mauro Guimarães, estruturamos um projeto de pesquisa vinculado à bolsa de Iniciação Científica, sob o título: Quilombo Maria Conga: uma nova epistemologia para a educação ambiental. O título reflete a área em que estava

debruçado na época, envolvido dentro do campo da educação ambiental crítica, vinculado ao projeto do Mauro Guimarães em aprofundar premissa acerca de novas epistemologia para o processo de formação de educadores ambientais.

Foi então que pensei em vincular o Quilombo Maria Conga nesse bojo de análise e discussão, onde por objetivo geral pretendi compreender processos prático-formativos em educação ambiental através da comunidade do Quilombo, visando a busca de uma epistemologia diferenciada.

Nossas ações voltados à pesquisa se estabeleceram pelo encontro pedagógico visando aprimoramento ao campo da educação ambiental e revelaram, previamente, que a centralidade que integra o natural se funda na cosmovisão e no modo de vida através dos mecanismos identitários da comunidade (expresso pela história de resistência constituída pela cooperação e coletividade, inserindo perspectivas outras para a epistemologia em Educação Ambiental, através de processos prático-formativos estabelecidos pelo cotidiano), revelou, também, algumas outras questões enquanto problemáticas que motivaram a continuação da pesquisa, desdobrando-se no que foi o meu trabalho final de monografia. Até então, estava inserindo mais fortemente ao campo epistemológico da educação ambiental, não trabalhando diretamente com os conceitos da Geografia, o que comecei a articular para o meu trabalho monográfico, vide às demandas que exigiram a continuação do meu contato no Quilombo.

O Quilombo, apesar de seu reconhecimento pela Fundação Palmares, tem uma configuração territorial comumente caracterizado como bairro periférico com relação ao saneamento básico, abastecimento de água, energia, oferta de escolas, saúde, etc. Ou seja, serviços que não são fornecidos, e quando são, de forma precária. E como abordamos na problemática da dissertação, somado a isso, foi relatado durante as minhas visitas de campo e nas entrevistas envolve a questão do reconhecimento da identidade quilombola por uma parcela dos moradores.

Pensando no retorno da minha pesquisa inicial e, com a intenção de mobilizar a função social do que já havia produzido com o contato no Quilombo, levantei novas propostas para pensar maior aprimoramento dialógico e formas de ações concretas. A proposta do trabalho de monografia estabeleceu a Educação Ambiental de base comunitária, por meio da pesquisa-ação-participante, para ajudar a oferecer subsídios, juntamente com a comunidade, para o enfrentamento de algumas problemáticas que foram postas na época. Sob o título “De saberes e de

territórios Educação ambiental através da pesquisa-ação-participante no quilombo maria conga, magé-RJ”, foi posto como hipótese que através dos próprios processos prático-formativos para a epistemologia em Educação ambiental, ligados à identidade de resistência e às práticas cotidianas de alguns moradores, algumas soluções poderiam emergir ajudando a consolidar ainda mais a história local, a cultura de luta, a cosmovisão e ligação simbólica com a natureza (sem disjunção) e o sentido da coletividade.

Assim consegui estar junto à associação de moradores amigos de Maria Conga e propor ações, dentro do meu campo, ações de intervenção que pudessem auxiliar a comunidade aos enfrentamentos das problemáticas levantadas (dentre algumas ideias pensamos juntos em fomentar um pré-vestibular social comunitário, organizar rodas de conversas com os griôs da comunidade para a valorização da transmissão das narrativas, oficinas de jongo e capoeira, oficinas com as ervas medicinais). Mas algumas questões/contradições levantadas na problemática denotam os desafios da condução das propostas, o que motivou o fôlego da continuação sobre outros termos de análise aqui conduzidos. No próximo item iremos dar precisão metodológica sobre o como estruturamos a dissertação.

## 1.1

### **Em busca de sentidos metodológicos: para pensar o movimento e a totalidade concreta**

Creio que esse foi um dos momentos que mais exigiram cuidado, pois entendemos a metodologia como um dos mais fundantes eixos estruturantes que conduz todo o corpo da dissertação. Nossa abordagem metodológica parte de dimensões mais amplas que envolvem o jogo das interpretações da condução do movimento da realidade bem como de questões mais operacionais, mais funcionais que, relacionados ao exercício teórico e interpretativo, mobilizam as entrevistas e os trabalhos de campo.

Mas ressaltamos a condução dialética expressas nas enunciações acima, conduzidas pelo pensamento em movimento e o movimento em pensamento, sendo este o nosso caminho escolhido para dar conta dos nossos questionamentos. Assim, estabelecemos a estruturação do trabalho a partir da análise de três elementos constituindo uma tríade dialética: Autoidentificação, ideia do privado e a ideia do comum para a possibilidade de um território funcional às exigências e categorias da

territorialidade simbólica. Temos como preocupação não dissolver a tríade em capítulos estanques contendo a dialética das interações, ao contrário, trataremos de ênfase em cada capítulo, assim todos os elementos da tríade estarão presentes ao longo de todo o trabalho.

A análise triádica funciona como chave de encaixe que se prende à delimitação temática, da problemática e dos objetivos, essenciais à condução de nossas propostas analíticas expressas como movimento teórico-metodológico-empírico difundido ao longos capítulos, sempre em aberto, como um espiral que se desenvolve e cresce em pontos de tangência, de encontros, que não se fecham, sem o encontro de algum ponto de ruptura. Essa metáfora da espiral se exerce precisamente considerando a dialética, estabelecida pelo movimento entre negações e contradições, entre teses e antíteses, se abrindo e expandindo nas aparentes contrações permanentes em múltiplas conduções da realidade grávida de seus contrários (Figura de linguagem utilizada por Marx para explicar o movimento da realidade que se expressa por contradições desenvolvidas pelo sistema capitalista nos âmbitos dos processos de produção e reprodução- GIULIANI, 1998).

A autoidentificação, sendo conduzida como nosso primeiro objetivo específico, de trazer ao debate um pouco da história do quilombo, sua constituição na Baixada Fluminense e quais as raízes que sustentam o pertencimento e a identidade quilombola. Aqui, uma condução mais direta com aqueles dos quais chamamos aqui de filhos de Maria Conga, que mobilizam a luta pelo território simbólico, por maior visibilidade do quilombono contexto local e regional.

O nosso segundo objetivo específico, traduzido dentro da abordagem da lógica do privado, dado a relacionar as problemáticas que envolvem a (des)mobilização da luta por reivindicação pela delimitação territorial, tende a evidenciar os aspectos da contradição emaranhadas na configuração territorial de Maria Conga. E por terceiro, interpretar as questões postas acerca da possibilidade de superação das contradições postas no território, com a discussão alicerçada sobre o sentido comunitário, com a lógica do comum sendo difundida.

É um exercício *continuum* de ida e volta sobre cada elemento, pois estes constituem uma própria realidade que não se apresenta fragmentária, então em nenhuma instância poderíamos imaginar caminhos metodológicos que pudessem recortar e segmentar tais dimensões de abordagens, e muito menos trazermos aportes teórico-conceituais fechados e rígidos, assim articulamos diretamente alguns princípios de



elucidação teórica para iniciar a busca por uma filosofia da espacialidade que sustentará os nossos princípios analíticos por meio das forças/ideias do espaço, que expressam uma grande gama de articulações prepositivas e conceituais, são elas: Espaço-temporalidade, Movimento, Problematização, Multidimensionalidade e Multiescalaridade. A inspiração de comentarmos sobre essas forças advém da primeira aula do professor João Rua no programa de pós-graduação em Geografia da PUC-Rio, na disciplina Espaço, Paisagem e Sustentabilidade.

Naquele momento, fomos apresentados a entender o espaço geográfico em suas nuances mais complexas e relacionais como suporte necessário às nossas pesquisas, pois espaço está embebido de temporalidade, e vice-versa, simultaneidade e sucessão como expressões dialéticas do movimento que conduz a realidade, sempre em movimento, conduzida pelos múltiplos atores e sujeitos. Por isso espaço também é multidimensional, todo fenômeno geográfico é simultaneamente físico, político, jurídico, etc; é simultaneamente concreto e simbólico, relacional. Dimensão que envolve a multiescalaridade, pois todo fenômeno ou realidade geográfica que se tente recortar não pode ser explicado de forma isolada, *per si*, unicamente por seus atributos e aptidões aparentemente fechados em si.

Achamos necessário começarmos por devidas pontuações, para nos situarmos na esfera da produção teórica e dos encaminhamentos metodológicos. Trabalhamos com a categoria de espaço exercendo função central que endossa o conjunto dos outros conceitos caros à nossa discussão, como o de território, lugar (espaço da vida) e cotidiano (a vivência, conflituosa, da espacialidade). Ou seja, tratamos do espaço como “palavra-chave” em seus elementos tripartites interpretativos, sendo considerado absoluto, relativo e também relacional (HARVEY, 2012), que engloba o conjunto indissociável de sistemas de objetos e sistema de ações (SANTOS, 2006) para tratarmos da valorização das intencionalidades, das ações em reunião aos objetivos à produção de materialidades e imaterialidades dotadas de valor prático-funcional e simbólico na condução da vida. Espaço como início, meio e fim, enquanto condição de realização das intencionalidades.

Para tanto, nos embasamos na análise que Rogério Haesbaert (2014) propõe como constelação geográfica de conceitos, que incorpora o teor crítico-reflexivo e dialético para a incorporação de uma unidade dinâmica entre tais conceitos para

enxergamos à luz das problemáticas do nosso contexto de estudo, o Quilombo Maria Conga, que envolve não apenas o local, mas as implicações gerais da própria condução da nossa vida, gerado por crises societárias promovidas pelo avanço do sistema-mundo moderno-colonial. Somado às contribuições da professora Ana Fani Alessandro Carlos, expressamos a grande importância da Geografia sendo lente interpretativa e interventiva do mundo atual, por meio de uma formulação de espaço enquanto condição da produção das relações sociais.

Entender e refletir (para intervir) sobre as formulações da realidade que se apresenta, instuída pela revolução tecnológica desencadeada pela substrato da informação, exige, pois, a totalidade concreta (KOSIK, 1969) para pontuarmos as mediações historicizantes e as comexões das novas leis que estebelem a nossa crise societária, com seus valores e representações. A radicalização tecnológica confecciona um quadro sem precedentes sobre a permanência da práxis humana alienante, da qual a prevalência do saber técnico mais ajuda ao sombreamento das contradições operantes vinculadas ao desenvolvimento do capitalismo na nossa sociedade. O que exige mais rigor metodológico para a compreensão das suas implicações para a vida cotidiana em nossos meios específicos de análise: pela geografia. Concordamos com Carlos (2011, p.) quando afirma que

Se a transformação da sociedade em direção ao mundial sinaliza, por um lado, uma possibilidade já realizada pelo capitalismo, por outro lado, também ilumina um processo de reprodução contínua e, desse modo, a realização do mundial revela a práxis e uma nova condição de totalidade. A velocidade das transformações exige um novo paradigma de análise; as dificuldades e alternativas que a Geografia enfrenta agora estão arraigadas nos processos conflituais de transformação social em outro plano. Portanto, mais do que nunca, a dimensão espacial do mundo ganha significado, e as noções de espaço e de território permanecem orientando as reflexões os geógrafos diante das suas metamorfoses.

Carlos evidencia muito bem os propósitos da importância de uma reorientação das abordagens no campo epistêmico da geografia, justamente porque o mundo conduz a esta virada, onde as bases técnicas e da informação reinventam sociabilidades, identidades e aprofunda antigas questões vinculadas às desigualdades, à expropriação e à alienação. A compreensão de Carlos para o conceito de espaço conduz nossos olhares investigativos (metodológicos) ao diálogo das teorias críticas de interpretação da realidade de Kosik (1969), Lowi

(2015) e Ciavatta (2014) aportados pela dialética e atotalidade concreta, as quais iremos nos aportar para a efetiva análise triádica apresentada. Carlos (2011, p. 17) coloca o espaço como categoria do pensamento e realidade prática, ou seja, ideia de referência direta e intrínseca ao ser humano, já que o é sua condição de existência, de reprodução. Assim, Carlos afirma que

A ideia de condição [...] aponta a preocupação de pensar o fundamentada análise espacial no movimento – realizada pela Geografia -, localizando os movimentos da produção espacial como momento necessário da reprodução do humano (e do seu mundo). Essa condução torna possível uma primeira aproximação: a produção do espaço apareceria como imanente à produção social no contexto da constituição da civilização. O ato de produzir é o ato de produzir o espaço – isto é, a produção do espaço faz parte da produção das condições materiais objetivas da produção da história humana.

Tais questões incorporam o esforço de enxergar as relações de reprodução das práticas culturais, simbólicas e identitárias que constituem a própria reprodução do espaço do Quilombo, sendo como aberta e relacionada a questões mais amplas, sem as quais não seríamos capazes de entender o movimento que luta pelo território simbólico. Nesse sentido, entender o que é a constituição de um núcleo de resistência, de luta pela liberdade e dignidade humana que, ao mesmo tempo, é a luta por defesa de um território que carrega os signos da estrutura social ali firmada, com as práticas, os ritos religiosos, as festas, as danças, o contato e a concepção com/da natureza, abre campos e horizontes mais profundos de análise. Entre dominação e apropriação simbólico-afetiva-cultural, o que se expressa é um *continuum* em constante interação e mudança que conduz identidades e diferenças.

Considerar a estrutura colonial e agrária do Brasil e os enredos que se materializam até hoje, entre marcos jurídicos e disputas por poder que, no nosso país se deu via assalto, chama nossa atenção para contextualizar a luta quilombola que, não só luta pela terra, mas por um conjunto de políticas públicas que garantam, também, a condição da vida, da sobrevivência. Ou seja, é um debate que deve ser visto à luz do potencial transformador e revolucionário do movimento, onde somos capazes de imaginar as possibilidades do devir congregados com a renovação das bases políticas que sustentam nossas sociabilidades. É um debate que, acima de tudo, insiste no novo, nas possibilidades, enfim na busca da esperança que, segundo o mito grego, ainda está presa na Caixa de Pandora.

Para tanto, devemos pensar na vida cotidiana, nas bases que formulam e reformulam a realidade. Seria puramente um exercício de conversão, imaginar a realidade que se configura diante aos nossos sentidos e transformá-la em realidade empírica em termos objetivos e metodológicos para o embasamento das análises científicas? Não que esse seja o caminho mais fácil, porque a busca operante desses princípios também desperta o grande fôlego, a tentativa de acharmos a esperança ainda contida na Caixa de Pandora. Mas a esperança, no julgo das interpretações, pode ser considerada o maior fardado mito grego, maior do que o fardo que levou a abertura da caixa por Pandora, a curiosidade.

Como forma de demonstração de sua força, Zeus promoveu duas ações cruciais em que podemos blindar ao jogo das metáforas nossos interpretações sobre a realidade. Pandora foi criada pelos deuses, a comando de Zeus, dotada de todas as qualidades cabíveis a uma humana: beleza, sensibilidade, criatividade e inteligência. Mas com um detalhe, Pandora teria somado às suas qualidades algo que Zeus sabia que seria o grandefardo que levaria a humanidade para o caos : a curiosidade. Junto à criação de Pandora, um recipiente foi criado para guardar todos os males da humanidade: orgulho, ódio, medo, egoísmo, angústia e, se podemos contextualizar, a ansiedade e depressão. Esses males estariam restritos dentro do recipiente a menos que fosse aberto, e foi o que aconteceu. O que Zeus designou como o único defeito e que seria o grande fardo a ser carregado por Pandora, a curiosidade, fez com que ela abrisse a caixa sedenta por saber o que havia ali dentro.

Todos os males chegaram aos homens, levando o caos e as crises para todos os lugares. Apenas um sentimento permaneceu dentro da caixa: a esperança. Muitas interpretações podem ser feitas sobre o significado desse sentimento estar contido dentro da caixa junto com os demais sentimentos negativos. Seria a esperança o maior mal de todos os sentimentos por escamotear a realidade caótica indicando a pretensa possibilidade de superação das crises? Outra indagação nos cabe aqui, o que podemos interpretar sobre o grande julgo carregado por Pandora relacionado a sua curiosidade?

Talvez muito do que pretendemos fazer dentro da academia esteja dentro dessas conexões envolvendo os dilemas desse mito. A realidade se manifesta em sua crise, diluída pelos sentimentos que foram liberados da Caixa, pretensamente radicalizadas pela constituição da Modernidade e consolidação do sistema

capitalista. A caixa foi aberta constituindo a institucionalização de sistema homogêneo e expansivo constituindo a radicalização dos piores males da humanidade, elaborando uma realidade que ao mesmo tempo representa e não representa, forjada como uma cabine de espelhos que em diferentes instâncias podem gerar múltiplas interpretações de um mesmo objeto. Uma realidade que é instituída e construída para aparecer o que não é, uma pseudoconcreticidade (KOSIK, 1969).

Mas as formas do método estão colocadas, as intencionalidades estão postas ao longo dos nossos horizontes levantando como grande desafio justamente a ultrapassagem das armadilhas colocadas dentro da sala de espelhos que representam a realidade. Por isso podemos trazer ao jogo das interpretações compreensões mais profundas operacionais sobre a esperança que ainda está contida dentro da Caixa e sobre o fardo de Pandora, a sua curiosidade. Ressignificar os sentidos desses termos nada mais é do que acompanhar o próprio movimento de transformação da realidade, e por meio dessa inflexão interpretativa, tornarmos útil a reelaboração de alguns princípios que possam nos ajudar a continuar caminhando a superar o grande desafio de interpretação da nossa pretensa realidade.

Podemos designar como tentativa desse movimento a ressignificação da curiosidade e da esperança nos seguintes termos: a esperança ainda contida na Caixa não tomada não como mais um dos males deixados por Zeus, ao contrário, como um princípio deixado por ele para continuarmos buscando novos significados sobre o Amanhã, o futuro. Por que apenas um sentimento permaneceu dentro da Caixa? Apenas um. Compreendo que esse seja o sinal da diferenciação, indicando que a esperança não deva ser tratada como os outros males. Ela foi deixada justamente para ser buscada, para ser encontrada e estar sempre destinada ao horizonte concreto de busca. Ou podemos pensar em outros termos, mas completar a ideia explanada nas linhas anteriores. O bom de jogarmos com interpretações sobre os mitos é que eles mesmos nos abrem oportunidades para tais, pois mais encobrem do que revelam, e por meio do que não foi dito podemos achar aberturas para dizer novas coisas. Sendo assim, posso imaginar a esperança como sentimento que permaneceu na Caixa justamente porque sempre esteve com os homens.

Seria algo simples de Zeus imaginar em suas elaborações intelectuais sendo um ser imortal. Como manter a vivacidade do cotidiano dos homens, sendo estes mortais, tendo a morte como princípio concreto da vida biológica? A criação da

humanidade não poderia ser feita sem algum princípio que desdobrasse a possibilidade de pensar no futuro. Essa poderia ser mais uma hipótese: a esperança que já nasceu como qualidade dos homens e por isso permanece na Caixa de Pandora, sentimento que mantém o próprio fôlego e a vontade em buscar justamente o que ainda permaneceu dentro da Caixa. Uma retroalimentação de sentidos que mobiliza o movimento, que em nossas considerações podem ser traduzidas por um sentido mais comunitário.

E como faremos isso? Transformando o fardo de Pandora em nosso maior trunfo de mobilização, pois a curiosidade desperta à vida, as indagações mobilizam o sentido do movimento, aos questionamentos, às elaborações de perguntas. O plano da curiosidade é instintivo e pode ser conduzido, reelaborado, mobilizando o pulso do caminhar. Se percorro em busca da esperança, devo me indagar em como fazer isso, atribuir à minha curiosidade investigativa processos que me possibilitam cada vez mais chegar aos meus objetivos, sistematizar as etapas, os resultados, as falhas, conduzir algo que é eminentemente humano: aprender errando. Isso é método.

Pensando nesse desafio, Kosik (1969) aborda que a realidade não se apresenta, à primeira vista, sob o aspecto de um objeto que cumpre intuir, ou ainda, analisar e compreender teoricamente, algo como o que podemos remeter metaforicamente por meio da cabine dos espelhos sobre o que é o objeto e as múltiplas representações desse objeto. E de onde vem o esboço dessas múltiplas representações? Kosik relaciona as múltiplas facetas de representação da realidade baseadas no contínuo da vivência das atividades prático-sensíveis dos sujeitos, uma leitura que podemos fazer vinculado às manifestações da vida cotidiana, pois o que se estabelece é uma relação entre o prático-sensível e a imediata intuição prática da realidade. Kosik (1969, p. 13) afirma que

No trato prático-utilitário com as coisas – em que a realidade se revela como mundo dos meios, fins, instrumentos, exigências e esforços para satisfazer a estas – o indivíduo ‘em situação’ cria suas próprias representações das coisas e elabora todo um sistema correlativo de noções que capta e fixa o aspecto fenomênico da realidade.

É uma leitura vinculada diretamente com as noções de existência e as suas ligações práticas de formulação da vida, bem como as elaborações sobre a realidade que essa multiplicidade encontra, tanto às formas de permanência contínua da alienação quanto às potenciais formas revolucionárias implicadas nesse movimento.

Kosik (1969), em sua abordagem sobre a pseudoconcreticidade, toma mais fôlego escrita a descrever mais sobre a ideia do primeiro contato com a realidade imediata, que camufla (esconde) a sua essência, o seu núcleo interno de formulação. Nesse plano, devemos considerar a determinação histórica que conduz a práxis imediata da vida, formulada por conjuntos complexos e contraditórios de signos e significados baseadas na divisão do trabalho, na divisão da sociedade em classes e nas hierarquias das posições sociais, que instuem e são instuídas pelo o que Kosik denomina como a práxis fragmentária dos indivíduos. Segundo o autor (1969, p. 14)

Nesta práxis se forma tanto o determinado ambiente material do indivíduo histórico, quanto a atmosfera espiritual em que a aparência superficial da realidade é fixada como o mundo da pretensa intimidade, da confiança e da familiaridade em que o homem se move naturalmente e com que tem de se avir na vida cotidiana

Por esses termos Kosik define a constituição do mundo da pseudoconcreticidade, entre imediatismo e evidências da atmosfera comum da vida cotidiana, a qual pertence o mundo dos fenômenos externos, do tráfico e da manipulação (práxis fetichizada dos sujeitos), das representações comuns e dos objetos fixados.

A dimensão dialética de sua formulação atribui a sua própria complexidade entre presença-ausência, claro-escuro de verdade e engano. Ao mesmo tempo que esconde, direciona, é implícito e explícito em sua constituição. A essência do fenômeno que constitui a realidade é camuflada em sua realização prático-sensível, nos termos similares à noção de ideologia formulada em Marx (de uma realidade falsa manipulada objetivamente e subjetivamente), mas Kosik expõe que é um movimento aberto, pois a essência também é indicada pelo fenômeno, tal como um farol em um nevoeiro que guia os navios ao seu encontro.

Essência e fenômeno se constituem em relação íntima, a “manifestação da essência é precisamente a atividade do fenômeno” (KOSIK, 1969, p. 15), mas compreender essa intimidade não revela estatutos diferentes sobre cada um dos pares sobre o domínio da realidade e do irreal, já que a realidade é a unidade do fenômeno e da essência. Estas estão apenas, na compreensão de Kosic, em patamares/planos diferentes de resposta ao cotidiano.

Compreender que a essência não se manifesta em imediatividade nos coloca

em posições a entender as estruturas que compõe as manifestações em seu movimento, despertando o estatuto de importância da elaboração do conhecimento filosófico e científico, que cumprem a tarefa da transformação do que outrora foi o fardo de Pandora, encaminhado agora justamente às exigências de chegar à essência dos fenômenos para elaborarmos de forma propositiva a constituição da esperança, à abertura futura de realização de uma vida mais libertária, menos presa à correntes da alienação.

Para tanto, nos encaminhamos ao método dialético que compreende a totalidade, pois o “conceito da coisa é a compreensão da coisa, e compreender a coisa significa conhecer-lhe a sua estrutura. A característica precípua do do conhecimento consiste na decomposição do todo” (KOSIK, 1969, p. 18). Esse é o movimento determinante para desvelar a realidade pela compreensão da essência do fenômeno, constituindo a destruição da pseudoconcreticidade, bem como das suas bases de elaboração vinculadas ao prático-inerte, às manifestações radicais da ideologia individualista dos homens, ao cotidiano alienante e às formulações que pregam a naturalização de suas bases. Segundo o autor supracitado (1969, p. 18),

A distinção entre representação e conceito, entre o mundo da aparência e o mundo da realidade, entre a práxis utilitária cotidiana dos homens e a práxis revolucionária da humanidade ou, numa palavra, a cisão do único, é o modo pelo qual o pensamento capta a coisa em si. A dialética é o pensamento crítico que se propõe a compreender a coisa em si e sistematicamente se pergunta como é possível chegar à compreensão da realidade.

A possibilidade de se chegar a essa compreensão exige esforço, pois a imediatez é mais facilmente apreendida por nós, não à toa é o nosso contato imediato, sair das aparências para além das abstrações e contatos que a porosidade do mundo cotidiano revela nos coloca em posições delicadas, a aproximação com a essência nos coloca frente aos males escapados da Caixa, em uma compreensão histórica de suas formulações que designam justamente as suas permanências em cada segundo da constituição da vida. Essência pode revelar os caminhos para a transformação, mas se o processo revolucionário não é posto em concretude, o que se revela é a própria permanência de consolidação da pseudoconcreticidade.

A destruição da pseudoconcreticidade, em nossos termos, não pode se efetivar com o idealismo hegeliano ou o materialismo vulgar (LOWI, 2015), o primeiro é pois uma reconciliação com a realidade (em suas fumaças), não nos cabe



a pensar a destruição das disposições postas, nem mesmo o materialismo vulgar, defendido por algo que ficou usual chamar de marxismo estrutural ou ortodoxo. Mas Lowi salienta muito bem a diferença de ambas as perspectivas considerando o que subsidiará nossas análises, assim afirma o autor (2015, p. 26):

O problema de Marx é radicalmente diferente. é por isso que em sua primeira formulação filosófica, na 11 Tese sobre Feuerbach, ele diz: o problema não está em interpretar a realidade, mas em transformá-la [...] é aí que se dá o divisor de águas fundamental entre a dialética de Marx e Hegel. É a dimensão revolucionária da dialética marxiana contra a posição de caráter conservador e legitimador do status quo da dialética hegeliana.

Podemos efetivamente pensar no processo de destruição da pseudoconcreticidade, não se busca de uma nova realidade, não é com essas bases que Kosik trabalha, não se passa simplesmente de uma passagem entre A e B, entre a aparência para a essência de forma simples e acaba. O processo de transformação das condições postas revela justamente a crítica à praxis humana, conformada e conformante. Ou seja, a instituição da essência se revela como um processo de ruptura e transformação da práxis humana, no despertar e na busca da verdade, se fazendo em constância, em movimento. Assim, “a destruição da pseudoconcreticidade significa que a verdade não é nem tangível, nem alcançável de uma vez para sempre, mas que ela se faz; logo, se desenvolve e se realiza” (KOSIK, 1969, p. 23). A efetuação dessa destruição é elencada por três dimensões por Kosik, 1) crítica revolucionária da práxis da humanidade, que coincide com o devir humano; 2) pensamento dialético, que dissolve o mundo da aparência ; 3) realizações da verdade e criação da realidade humana em um processo ontogenético, enquanto criações singulares de cada sujeito em sua realização histórica.

Um diálogo fortuito entre Kosik e Lowi pode ser tecido considerando a dialética para compreender a estrutura e a destruição da pseudoconcreticidade que abre campos possíveis da realização da verdade enquanto processo de concretização da crítica da práxis humana. Lowi (2015) disserta sobre 3 grandes elementos da dialética para introduzir a sua perspectiva ao estudo do conceito de ideologia. Para ele, formulação de visão social de mundo seria a mais interessante para designar os “conjuntos estruturados de valores, representações, ideias e orientações cognitivas”, unificados por determinada perspectiva, de classes sociais determinadas, sendo de

dois tipos: visões ideológicas (que servem para legitimar, justificar, defender e manter a ordem vigente de estabelecimento das relações sociais) e as visões sociais utópicas, sendo manifestados por função crítica, negativa, subversiva, apontando para uma realidade ainda não existente, ou seja, uma realidade em construção permanente, que se fará pela destruição da pseudoconcreticidade, a qual indicaremos pelos Territórios da Esperança.

Para a devida consideração de tais premissas se exige uma narrativa interpretativa que postule a categoria do movimento perpétuo, da transformação permanente: a dialética. Os 3 elementos do método dialético que o autor elenca são: 1) Não existe nada eterno, nada fixo, nada absoluto (tudo que existe na vida humana e social está em perpétua transformação, tudo é perecível, sujeito ao fluxo da história); 2) A totalidade, esta que introduz o princípio revolucionário nas ciências sociais (e cabe ressaltar, embasados também por Frigotto [2014] e Ciavatta [2014], que a totalidade não implica em abordar tudo ao mesmo tempo, mas sim, um princípio metodológico em considerar o todo orgânico e estruturado, em elementos constitutivos de um conjunto inter relacionados pelas mediações<sup>4</sup> na lógica da reconstrução histórica); e 3) A categoria da contradição (que também pode ser lida como princípio de criação)

Assim elucidamos com maior fôlego o nosso empenho a considerar uma análise triádica que em si é dialética, para nosso trabalho, objetivando a avançar a pseudoconcreticidade, em busca da essência que revela, também, as essências da reprodução espacial e territorial do Quilombo Maria Conga.

Dessa forma, a dissertação será estruturada seguindo a ordem de elaboração didática da tríade, onde, no primeiro capítulo, sob o título **O tronco deixa raízes: os sentidos de pertencimento e identidade no Quilombo Maria Conga**, objetivamos trazer ao debate um pouco da história do quilombo Maria Conga, sua constituição na Baixada Fluminense e quais as raízes que sustentam o pertencimento e a identidade quilombola do território. Para tal, iniciamos uma discussão para orientar a concepção entre a busca da nossa noção de espaço que seja coerente com as necessidades de renovação das perspectivas a se tratar a

---

<sup>4</sup> Nos inspiramos nas contribuições de Ciavatta (2014) em seu artigo “o conhecimento histórico e o problema teórico-metodológico das mediações”, abordando que “a mediação situa-se no campo dos objetos problematizados nas suas múltiplas relações no tempo e no espaço, sob a ação de sujeitos sociais” (p. 209) e, além, “mediação é a visão historicizada do objeto singular, cujo conhecimento deve ser buscado nas suas determinações mais gerais, nos seus universais, assim como se situada no tempo e no espaço, isto é, na sua contextualização histórica” (p. 216).

força/ideia de Movimento que, aqui, relacionamos com as perspectivas dos movimentos sociais, pois vemos os princípios organizativos do Núcleo de Amigos de Maria Conga o embrião de uma aposta que forneça bases concretas de mobilizações alicerçadas com base na identidade quilombola, ou seja, uma mobilização que conduz a um movimento.

Esse é um exercício que é acompanhado por meio de uma explanação sobre o método de interpretação da realidade que optamos, via inspiração do que alguns autores denominam como Giro Decolonial (CRUZ, 2017), uma aposta que articula a multiescalaridade e as relações espaço-temporais para acompanharmos os sentidos de sentimento de pertença do Quilombo associado a outros processos mais amplos, emaranhados pelos sentidos da colonização, dos processos de colonialidade e as facetas dos discursos do desenvolvimento econômico que acompanham tais processos. Assim, podemos perceber o que significa a violência epistêmica, o silenciamento dos sujeitos e a nossa aposta por um sentido metodológico mais amplo que considere a ação e os discursos dos sujeitos, onde nos inspiramos em Cruz (2017), SOUSA SANTOS (2002), Dussel (2005), Escobar (2015), Quijano (2005) e SANTOS (2017), este último nos aproximando mais da leitura que envolve o movimento negro brasileiro e sua luta antirracista.

A noção do conceito de identidade também é muito cara para efetivamente buscarmos compreender o grau de articulação expressa no movimento do quilombo, então destinamos um tópico onde estreitamos tal noção para o um melhor entendimento do nosso contexto de estudo. Partimos de uma apresentação conceitual sobre os sentidos e significados que encarnam a construção das identidades e um exercício aproximativo da relação/implicação entre identidade e a espacialidade, onde a noção de identidade territorial, juntamente com concepção simbólico-cultural que carrega a apropriação dos territórios, nos fornece bases concretas para discorrer sobre o Quilombo.

Para a elaboração desse capítulo, enquanto encaminhamento metodológico operacional, utilizamos, além da busca do referencial teórico (citado em parte aqui na introdução), das análises promovidas pelos trabalhos de campo promovidos ao longo das pesquisas enquanto graduando, e das entrevistas semiestruturadas que se desdobraram desses campos. Além de análise de materiais audiovisuais disponíveis na internet (citados ao longo do capítulo). São documentários com participação direta dos quilombolas de Maria Conga, contendo relatos, imagens do bairro, festas

e comemorações, materiais que nos ajudaram a compor a tessitura empenhada pelo objetivo proposto a compor o primeiro elemento da nossa tríade estrutural e interpretativa.

Cabe ressaltar que esse será o procedimento metodológico operacional dos demais capítulos, o que não foi o planejado, mas considerando o contexto da pandemia (COVID-19), optamos por não nos expor aos sujeitos do Quilombo durante a realização dos trabalhos de campo.

No capítulo 2, iremos trabalhar com mais ênfase no segundo elemento da tríade, sob o título **O “ovo da serpente”: o privado como lógica territorial**, onde temos por base o objetivo específico: relacionar as problemáticas que envolvem a (des)mobilização da luta por reivindicação do território simbólico e funcional.

Relacionaremos como plano de fundo a condução operante da modernidade e de veiculação do projeto de poder que acompanha suas bases estruturantes, especificamente ao caráter da propriedade privada enquanto forma-conteúdo de constituição das bases de alienação das sociedades. Faremos uma perspectiva espaço-temporal para o entendimento das bases que compõem o projeto de desenvolvimento do capitalismo, que figura, dentre muitas características, na lógica privativa.

Além disso, é importante abarcamos sobre a constituição dos Estados-modernos que promovem, juntamente com toda a dinâmica enunciada, a lógica privativa e de manutenção do jogo de poder vinculado ao monopólio da terra. Estruturação que em sua gênese induz o aprofundamento das desigualdades (vinculados ao acesso à terra) e, simultaneamente, dos conflitos/tensões que emergem como posturas de garantia à sobrevivência de múltiplos sujeitos.

Fazer um paralelo entre a constituição dos estados modernos e a constituição intrínseca da lógica privativa será importante, em nosso entendimento, para abordamos algumas contradições postas na configuração territorial do Quilombo Maria Conga que pesam sobre o caráter defensivo por parte de alguns moradores pela a garantia da propriedade privada e, além disso, para pontuarmos algumas evidências relacionadas à constituição do limites político-administrativos do bairro, lógica organizativa vinculado também a projetos que se estabeleceram na comunidade vide políticas públicas de habitação e saneamento (Minha Casa Minha Vida e obras para a construção de uma estação de tratamento de água da CEDAE).

Outro ponto que pretendemos abordar com vinculação direta à constituição

histórico-espaical do Quilombo se refere à questão da atual condição do avanço do tráfico de drogas em algumas áreas da comunidade. Movimento explícito que compõe a atual conformação do espaço pelo poder público municipal.

No capítulo 3 iremos trabalhar com o terceiro elemento da tríade, sob o título **Em busca da constituição de um território comum: entre utopias, algumas possibilidades**, onde trataremos como base o terceiro objetivo específico: interpretar as questões postas acerca da possibilidade de superação das contradições postas no território, com a discussão alicerçada sobre o sentido comunitário.

Composição vinculada a dar ênfase aos sentidos revolucionários da esperança ora destacada na introdução quando metaforizamos o mito da Caixa de Pandora, para construirmos a dimensão acerca dos Territórios de Esperança.

Assim, nossa intenção tem como plano de fundo uma cartografia que indique as esperanças possíveis que podem estar nos mapas, com elementos indicados pelos sujeitos sobre como o Quilombo Maria Conga poderia/poderá estar configurado territorialmente.

Indicaremos a força política desdobrada no fôlego do imaginário, tratando das materialidades e imaterialidades, em espaços da esperança (David Harvey), conduzindo uma leitura que retome à compreensão do poder das escalas e das articulações possíveis entre a força dos homens lentos (SANTOS, 2006) para a condução da realização de políticas renovadas.

Retomaremos novamente os sentidos filosóficos e metodológicos para tratar das construções dos possíveis utilizando Kosik e Michael Lowi, bem como retomaremos novamente discussões conceituais dos conceitos e categorias centrais na discussão (espaço, território), do conceito de escala (agora vista sobre a lente do potencial das ações dos sujeitos na comunidade como fórmula de reivindicação e movimento).

Nosso movimento com essas obras tende a conduzir ainda mais a tríade que estrutura a dissertação, pois retomaremos com as questões ligadas à auto-identificação bem como as premissas contraditórias ligadas à lógica privatista, mas agora daremos ênfase na perspectiva do Comum enquanto lógica imanente às próprias conduções sociais da realidade do Quilombo.

Esse momento tende a construirmos algumas possibilidades do devir, a pensarmos as configurações possíveis de um Território que concretize a esperança por maior valorização e reconhecimento simbólico do Quilombo Maria Conga.

## 2.

### **O tronco deixa raízes: os sentidos de pertencimento e identidade no Quilombo Maria Conga**

A leitura que endossa as perspectivas dos movimentos sociais à luz da produção geográfica está cada vez mais sendo incorporada nos circuitos acadêmicos, debates aprimorados e consolidados que constituem elementos essenciais para a teoria crítica que promulga a efetiva práxis, as mudanças nos setores vitais da política e da economia, bem como a constituição de novas estruturas que alicerçam e reconstróem a vida cotidiana. O sentido utópico alimentado pela a renovação de perspectivas e, principalmente, de táticas (CERTEAU, 1994) para um fazer, sentir e pensar que buscam a emancipação, a autonomia e a liberdade centralizam a importância da análise espacial para a promoção de suportes que possibilitam o engajamento ainda mais fortuito da análise desses grupos, dessas ações, dessas forças que ecoam e se articulam em redes para a promoção do sismo (o tremor) capaz pela a reprodução de espaços que garantam o exercício pleno da vida, suplantados pelo valor da cidadania, da solidariedade e do engajamento político.

O mundo, hoje, pode ser visto como grande cenário que exemplica o poder de mobilização de grupos sociais, onde os rebatimentos espaciais e territoriais figuram como pauta central das redes de lutas, resistências e sobrevivências. Todo esse cenário nos coloca, igualmente, muitos desafios acerca da produção teórico-metodológica para o compromisso efetivo e coerente para interpretação e análise da realidade. Categorizar os diversos movimentos sociais em sua heterogeneidade é um desafio posto, os sentidos de luta, as organizações para a mobilização, os aspectos de igualdade e alteridade, da identidade, conjuntamente com as questões postas dentro da própria geografia acerca de uma crítica filosófica e política do espaço.

Nos situamos dentro e para além da perspectiva a considerar o que Maria da Glória Gohn (2009) articula como novo paradigma teórico dos movimentos sociais (os novíssimos movimentos), analisados por ela em realidades sociais concretas pelo contexto sociopolítico, econômico e cultural pela a necessidade de qualificação dos tipos de ações coletivas, já que os movimentos de hoje são completamente distintos dos que emergiram em cena no séc. XIX (o movimento operário, por exemplo). Gohn relaciona também os novos cenários com a ampliação dos sujeitos

e dos protagonismos das ações coletivas, bem como as alterações na forma de mobilização (articulação em redes), o “alargamento das fronteiras dos conflitos e tensões sociais em virtude da nova geopolítica que a globalização econômica e cultural tem gerado” (GOHN, 2009, p. 12), e as alterações do papel do Estado em suas relações com a sociedade civil.

Nos situamos para além (mas mantendo o diálogo) da perspectiva de Gonh pois objetivamos uma relação concreta dos movimentos sociais com uma conceitualização que parte da filosofia e política da reprodução do espaço que promova novas categorias de valorização das ações sociais, onde nos distanciamos das teorias clássicas arraigadas fortemente na sociologia desenvolvida nos Estados Unidos (de inspiração sociopsicológica<sup>5</sup>) para propor a valorização do espaço como instituinte e instituído das ações sociais, a partir de três elementos fundantes: relações sociais, espaço geográfico e tempo histórico (CAMPOS, 2014) exemplificado com o Quilombo Maria Conga.

“Um movimento social é sempre expressão de uma ação coletiva e decorre de uma luta sociopolítica, econômica ou cultural” (GOHN, 2009, p. 14), mas não apenas isso, pois uma dimensão ontológica do espaço abrange e complexifica as relações, as mobizações em redes e promove aprofundamento dos sentidos das lutas territorialmente referenciadas.

O engajamento teórico-metodológico para o repensar espacial, aliás, para trazer o espaço à elucidar tais questões, pode nos fornecer os atributos necessários para o esclarecimento do movimento de reprodução social do espaço, sempre em movimento, engajado por movimentos.

Temos por objetivo primário nesse tópico articular esse princípio buscando aproximações conceituais do espaço geográfico que suporte a dimensão relacional para aberturas à crítica política e, claro, filosófica para o tratamento da valorização dos múltiplos movimentos, onde nos aproximamos das fortuitas contribuições da filosofia espacial de Doreen Massey (2004) em diálogo com a geografia das existências de Cátia Antônia da Silva (2014) e da valorização das ações dos sujeitos subalternos de Andreino Campos (2014) para, então, pensarmos a produção científica geográfica pela perspectiva decolonial, um debate urgente e necessário no tempo presente que articula o engajamento das ações sociais.

---

<sup>5</sup> Para aprofundar, ver em Gohn (1997), Teorias dos Movimentos Sociais: Paradigmas clássicos e contemporâneos.

Nossa proposta relaciona a filosofia e a política da espacialidade para pensarmos os movimentos do devir (as possibilidades renovadas do futuro) com a valorização das sociologias das ausências (SOUSA SANTOS, 2002), dos territórios em resistências em suas múltiplas vozes e experiências e a importância das ações dos “de baixo” para um novo sentido político.

Não nos propomos a fazer rupturas conceituais e muito menos assumir a postura arrogante de pontuarmos que determinado conceito geográfico é melhor do que outro para a promoção de análises direcionadas à perspectiva da geografia dos movimentos sociais. O curso analítico-metodológico-filosófico a ser adotado deve partir da relação (interação) dialética entre os postulados teóricos e os fenômenos empíricos, somado aos objetivos que estruturam determinada convicção de pesquisa. A história do pensamento geográfico nos mostra que os conceitos estruturantes da geografia se renovaram; ora entrelaçados por determinados sentidos, ora por outros; alguns tomados como centrais por determinadas correntes em seus arcabouços analíticos, mas nunca em um *continuum* rígido. Basta lembrarmos os sentidos que a paisagem figurou na geografia dita tradicional, ou o como o conceito de espaço é desdobrado com a geografia neopositivista (teorético-quantitativa) e a geografia crítica a partir da década de 1970.

É caro lembrar, segundo Haesbaert (2014, p. 24), que um conceito “não é nem simples reflexo ou espelho nem uma pura idealização a priori e correta”. Sobre as pontuações do autor:

O conceito, ao longo da história de sua filiação teórico-filosófica, se estende no interior de um amplo *continuum* que vai desde a posição estritamente empirista e/ou realista de alguns que o consideram como retrato fiel da “realidade” e que, ao ser enunciado, parece carregar consigo o próprio real (o que pode incluir também o “concreto pensado” de muitos materialistas), até, no outro extremo, a posição racionalista e/ou idealista em que o conceito não passa de um produto do nosso pensamento [...]

O que queremos deixar pontuado de forma enfática para a busca de uma coerência analítica mais estruturada é o próprio método de interpretação da realidade, não fechado em si, não teleológico, que não induz a fragmentação em nenhuma instância, ou seja, de um método que busca a complexidade e que permita a análise multiescalar dos fenômenos, os rebatimentos e o poder de atuação dos sujeitos (mobilização) no local, no regional, no global (em suas interações). Nesse



caso, independente do conceito estruturante da geografia a ser utilizado, não podemos deixar de endossar tais preocupações para uma coerência mais efetiva.

A concepção de espaço nas bases da estrutura positivista não pode dar conta de tal preposição, o método cartesiano-newtoniano (estabelecido pela linearidade, as sequências lógicas de premonição por leis gerais) não cabem aqui para endossar o movimento dos sujeitos na reprodução do espaço. Eis o desafio de uma crítica radical, filosófica e política, para se pensar o espaço. E por que o espaço e não o território ou o lugar aqui?

Como esclarecido nos parágrafos iniciais dessa seção não é nosso intento promover rupturas conceituais (e afirmar que, por exemplo, a utilização do conceito de território é mais efetivo para a análise dos movimentos sociais do que o conceito de região, lugar ou espaço), distinção essa que já nos deu o conceito de movimentos socioterritoriais e movimentos socioespaciais (FERNANDES, 1999), mas tomaremos o espaço por entendemos que atualmente essa é a categoria<sup>6</sup> central que articula conjuntamente os outros conceitos no que Haesbaert (2014) propõe como uma constelação geográfica de conceitos, sob inspiração de Deleuze e Guattari, dialogando diretamente com a filosofia para a construção específica sobre as noções de categorias e conceitos. Ele afirma (p. 22):

Numa leitura metafórica bastante simples, mas dialética, essa constelação seria composta por uma espécie de conjunto de planetas girando em torno de uma estrela, cuja luz seria o espaço –cada astro-conceito só existindo na medida em que compõe o mesmo sistema (aberto), devendo seu movimento (“translação”) e seu potencial de esclarecimento (sua “luz”) ou capacidade de iluminação) à relação que mantém com a categoria central, o espaço.

Dessa posição podemos ao mesmo tempo diferenciar e integrar, ao relacionarmos o conceito de território (aparentemente o mais convencional para tratar as relações de poder instituídas pelos conflitos entre agentes do grande capital entre as resistências dos sujeitos), seja pela perspectiva de Raffestin (1993), Souza (1995, 2013), Haesbaert (2004), Porto-Gonçalves (2017, 2006) entre outros, mas entendendo que esse conceito não pode ser tratado como uma dimensão à parte da realidade, ao contrário, devendo ser entendido como integrante de uma constelação,

---

<sup>6</sup> De acordo com Haesbaert, utilizaremos a noção de categoria como uma espécie de conceito mais amplo, onde ele propõe o espaço como categoria junto aos outros conceitos – região, território, lugar, paisagem -.

articulado com outros conceitos e com a categoria central, o espaço aberto, multidimensional, multiescalar, em constante movimento, no jogo nas contradições e problematizações da vida, como defendemos ao apresnetar a nossa temática de estudo na introdução da pesquisa.

Mas esse é efetivamente o desafio posto (o qual Haesbaert elucida muito didadicamente), o compromisso de buscar conceitualização que dê conta de construirmos uma constelação geográfica de conceitos capaz de direcionar a uma coerência analítica que promova o sentido geográfico das lutas e utopias sociais. Para tanto, buscamos algumas referências conceituais que podem nos auxiliar a traçar caminhos mais sólidos para aproximações de categorias e conceitos da ciência geográfica em diálogo com o pensamento renovado das ciências sociais e o estudo dos movimentos.

O autor supracitado (2014, p. 23) comenta que há pelo menos duas grandes formas de abordagem sobre o espaço (em sentido amplo): espaço absoluto e espaço relativo.

No primeiro caso, absoluto significa “independente”, que não depende de outros da existência de outros, da existência de objetos ou, no seu extremo, independe da existência da própria materialidade, considerada finita frente ao caráter infinito do espaço (p. 23).

Aprofundaremos essa noção dialogando com Harvey (2012) em sua defesa do espaço como palavra-chave, fazendo Identificação de uma divisão tripartite que parte de uma compreensão mais complexa das relações sociais manifestadas pelo espaço, podendo ser tomado então como espaço absoluto, relativo e relacional. A identificação de tais categorias em relações (leitura dialética) deve ser evidente na leitura de Harvey, não podemos tomar tais concepções como caracterizações fragmentadas que expressam hierarquias analíticas e elaborações teóricas sucessivas, pois o próprio autor afirma enxerga o espaço dotado das três qualificações, simultaneamente, não sendo nem absoluto, nem relativo, nem relacional em si mesmo. O que indica o exercício do enfoque a cada um dos elementos é dado em função das circunstâncias. Em afirmação síntese, Harvey expressa que:

Se considerarmos o espaço como absoluto ele se torna uma “coisa em si mesma”, com uma existência independente da

matéria. Ele possui então uma estrutura que podemos usar para classificar ou distinguir fenômenos. A concepção de espaço relativo propõe que ele seja compreendido como uma relação entre objetos que existe pelo próprio fato dos objetos existirem e se relacionarem. Existe outro sentido em que o espaço pode ser concebido como relativo e eu proponho chamá-lo espaço relacional – espaço considerado, à maneira de Leibniz, como estando contido em objetos, no sentido de que um objeto pode ser considerado como existindo somente na medida em que contém e representa em si mesmo as relações com outros objetos (HARVEY, 1973, p. 13 *apud* HARVEY, 2012, p. 10).

A dimensão designada pelo Espaço Absoluto se relaciona com a fixidez, emoldurado em sua constituição que permite os registros e planejamentos em seus marcos e limites, pois é o espaço de Newton e Descartes, imóvel, que permite padronizações e medições matemáticas, das práticas de engenharias, dos planejamentos fixos dos urbanistas. Como Haesbaert (2014) comenta, é o espaço dado a priori a partir do qual intervimos no mundo, independentemente da existência da própria materialidade para a sua constituição fenomênica. É uma elaboração fixa, sem movimento. Mas espaço não é somente fixidez, também pode expressar a força operante do movimento quando valorizamos a relação *entre* os objetos, sentido dotado pela compreensão de espaço relativo.

A noção de espaço relativo é associada principalmente ao nome de Einstein e às geometrias não-euclidianas que começaram a ser mais sistematicamente construídas no século XIX. O espaço é relativo em dois sentidos: de que há múltiplas geometrias que podemos escolher e de que o quadro espacial depende estritamente daquilo que está sendo relativizado e por quem (HARVEY, 2012, p. 11)

As relações entre os objetos mediados pelos sistemas de referência do observador e, nesse sentido, a localização deixa de ser tomada como fixa. Os sistemas de referências de Einstein promoveram uma virada de compreensão entre espaço e tempo, agora, imbricados, em um único tecido (espaço-temporal). Não é possível compreendermos espaço sem tempo e vice-versa, eis precisamente a revolução da linguagem que dotará de maior complexidade a noção de perspectiva.

Podemos criar mapas completamente diferentes de localizações relativas diferenciando-as entre distâncias medidas em termos de custo, tempo, modo de transporte (carro, bicicleta ou skate) e mesmo interromper continuidades espaciais ao olhar para redes, relações topológicas (a rota ótima para o carteiro), e assim por diante. Sabemos, dadas as fricções diferenciais da distância

encontradas na superfície terrestre, que a distância mais curta (medida em termos de tempo, custo, energia gastos) entre dois pontos não é necessariamente dada pela linha reta frequentemente imaginada. Ademais, o ponto de vista do observador joga um papel crucial (HARVEY, 2012, p. 11)

Cabe considerar, novamente, a compreensão tripartite da qual Harvey posta ênfase, ele afirma que toda esta relativização não reduz ou elimina a capacidade de cálculo ou controle, mas, além disso, “indica que regras e leis especiais são necessárias para fenômenos particulares e processos em consideração” (HARVEY, 2012, p. 11).

Em seguida, Harvey avança o debate caracterizando sua perspectiva de espaço relacional, um desdobramento que avança, mas não nega a interdependência sobre os outros elementos da tripartição integrada.

Processos não ocorrem no espaço mas definem seu próprio quadro espacial. O conceito de espaço está embutido ou é interno ao processo. Esta formulação implica que, como no caso do espaço relativo, é impossível separar espaço e tempo. Devemos, portanto, focar no caráter relacional do espaço-tempo mais do que no espaço isoladamente. A noção relacional do espaço-tempo implica a ideia de relações internas; influências externas são internalizadas em processos ou coisas específicas através do tempo (do mesmo modo que minha mente absorve todo tipo de informação e estímulos externos para dar lugar a padrões estranhos de pensamento, incluindo tanto sonhos e fantasias quanto tentativas de cálculo racional). (2012, p. 12)

O reino das mediações, assim, pode estar disposto em nossos argumentos, influenciando em elaborações mais amplas, do espaço aberto em interações materiais e imateriais, objetivas e subjetivas. Eis o caráter de extrema valia para o nosso trabalho, visto que, aqui, apenas a consideração entre espaço objetivo e relativo não nos subsidia a entender a produção do espaço pelas forças simbólico-culturais. “De certo modo, concepções relacionais de espaço-tempo nos levam ao ponto onde matemática, poesia e música convergem, se não mesmo se fundem” (2012, p. 13). Nos enquadrados na questão levantada por Harvey:

Mas por que e como eu poderia, como um geógrafo em atividade, considerar útil o modo de abordagem relacional do espaço-tempo? A resposta é simplesmente que certas temáticas, como o papel político das memórias coletivas nos processos urbanos, somente podem ser abordadas desta maneira. Não posso encerrar as memórias políticas e coletivas dentro de um espaço absoluto

(situá-las claramente em uma grade ou sobre um mapa), nem compreender sua circulação em função de regras, ainda que sofisticadas, do espaço-tempo relativo.

Por isso partimos com mais ênfase sobre as concepções inerentes a uma perspectiva relacional, que engloba os núcleos de significações dos sujeitos, envolvendo também questões ligadas aos processos de identificação partilhadas coletivamente, que estão ligadas intimamente com a materialidade.

Para aprofundar suas ideias, Harvey dialoga com concepções de Lefebvre, que também partilha uma concepção tripartite para compreensão das espaço-temporalidades: o espaço material (o espaço da experiência e da percepção aberto ao toque físico a à sensação); a representação do espaço (o espaço como concebido e representado); e os espaços de representação (o espaço vivido das sensações, a imaginação, das emoções e significados incorporados no modo como vivemos o dia a dia).

Perspectiva complementar a esta é a conceitualização de espaço para o geógrafo Milton Santos, que abre fortuitos campos para complexificações acerca da natureza do espaço, empenho teórico-metodológico focalizando o espaço como conjunto indissociável de sistemas de objetos e sistema de ação (SANTOS, 2006). A evolução do trabalho do autor nos oferece rigorosos critérios de uma geografia que se preocupa com a dimensão social do espaço, tratar acerca do movimento da sociedade e da sociedade em movimento nos estreita a pensar cada vez mais uma conceitualização crítica do espaço que engloba os sentidos das relações sociais, dos atos, das intencionalidades e das ações.

Sobre a evolução de seu pensamento, podemos acompanhar em primeira instância a definição da geografia “construída a partir da consideração do espaço como um conjunto de fixos e de fluxos” (SANTOS, 2006, p. 38), aqui, a consideração de que os fixos permitem as ações para a modificação dos lugares, e que os fluxos são um resultado direto ou indireto das ações, capazes de recriar condições sociais.

Posteriormente, ele traz uma outra possibilidade de trabalho, por meio dos pares Configuração Territorial (realidade que vem de sua materialidade, e por isso não podemos confundir a configuração territorial como propriamente o espaço, esse que reúne a materialidade e a vida que a anima) e as Relações Sociais. Santos (2006, p. 38-39) discorre que “a configuração territorial é dada pelo conjunto formado

pelos sistemas naturais existentes [...], tem, pois, uma existência material própria, mas sua existência social, isto é, sua existência real, somente lhe é dada pelo fato das relações sociais”.

A vida que anima é mobilizada por esse conjunto, e por isso o autor avança ainda mais sua proposta (sem negar as demais), para propor o espaço formado por um “conjunto indissociável, solidário e também contraditório, de sistemas de objetos e sistemas de ações, não considerados isoladamente, mas como o quadro único no qual a história se dá” (SANTOS, 2006, p. 39). O caráter da integração dialética salta às vistas para uma postura analítica que considere a dimensão material e a sua reformulação prática e simbólica por meio das ações que evoluem no tecido espaço-temporal, ou seja, das intencionalidades que podem traduzir a ontologia do espaço, em em seu sentido complexo, movido por forças que conduzem a ação de todos os sujeitos, de todas as coexistências em suas múltiplas espaço-temporalidades (sucessões e simultaneidades).

Pensamos que a simultaneidade das diversas temporalidades sobre um pedaço da crosta da Terra é que constitui o domínio propriamente dito da Geografia. Poderíamos mesmo dizer, com certa ênfase, que o tempo como sucessão é abstrato e o tempo como simultaneidade é o tempo concreto já que é o tempo da vida de todos. O espaço é que reúne a todos, com suas múltiplas possibilidades, que são possibilidades diferentes de uso do espaço (do território) relacionadas com possibilidades diferentes de uso do tempo (SANTOS, 2006, p. 102)

Doreen Massey (2004, 2008) também nos traz importantes contribuições ao debate de uma mobilização filosófica do espaço que possa, sempre a partir da consideração do movimento espacial, admitir o caráter de uma abertura para a política (em sentido ampliado). Essa é a questão-chave, categoria de espaço que nos permita imaginar os futuros possíveis das realizações humanas, história não como caminho finalístico em que a grande metanarrativa da globalização seja tratada como motor linear em tendência à homogeneização dos espaços, das culturas, dos sistemas de produção, das relações, dos imaginários. Ao contrário, abrir para a possibilidade de imaginar os espaços da esfera autônoma, heterogênea, da realização da política.

A consideração das aberturas dos possíveis move e tensiona o grau das utopias, o grau do horizonte possível de se alcançar, e o impulso social para isso é, em muitos exemplos, mostrado pelo poder de mobilização (ou mesmo visto pelo grau

de espontaneidade) dos movimentos e ativismos sociais, o que fortalece e abre para a dimensão política da realização da vida, configurando ao mesmo tempo a (re)construção de identidades.

## 2.1

### **Geografias dos (em) movimentos: perspectivas e projeções para olhares decoloniais**

Hoje, enxergamos a perspectiva decolonial como uma base extremamente coerente e, claro, de extrema urgência (vide a forma como vem sendo consolidado o paradigma da modernidade com as serpentes nascendo dos ovos instalados com a constituição da colonialidade).

A crítica às estruturas do tempo presente (que difundem o grau de violência da atuação dos agentes do grande capital para a manutenção e reinvenção do sistema, mantido sob o custo de suor e sangue de muita gente) não pode ser feita considerando apenas o instante do agora, vide que tal estrutura se consolida a partir da reinvenção das Américas sob o julgo colonial dos seres, da natureza, dos saberes, das cosmovisões.

Colonização e modernidade são componentes de um grande processo que fará crer que a história do mundo se tornou única a partir de um centro de referência geográfico, a Europa, se tornando centro da história mundial a partir de 1492, pretendida a se identificar com a universalidade-mundialidade (DUSSEL, 2005), consolidando a hegemonia da história, arquitetura, economia, política, cultura, produção, língua e, conseqüentemente, das suas crises estruturais.

A crise do nosso tempo é orientada por ontologia e epistemologia que precisam ser reorientadas para a manutenção de vidas e mundos outros, perspectiva que se enquadrana luta pelos pluriversos, pela ontologia dos muitos territórios de vida (ESCOBAR, 2015), assim como defende o célebre Eduardo Galeano quando afirma que o nosso mundo está grávido de outros, mas que estão sendo abortados pela ganância mantida pelo sistema-mundo moderno-colonial sobre a organização das vidas. Enquanto sistema, complexo e dinâmico, é sustentado por muitas bases carregadas de sentidos, que são configurados pela dominação em seus diferentes aspectos, juntamente com o negligenciamento histórico dos sujeitos que mobilizam a contra-ordem

imposta.

Quijano (2005, p. 237) nos ajuda a compreender tal formulação, sendo bastante didático e enfático, em vista de três processos:

Em primeiro lugar, expropriaram as populações colonizadas – entre seus descobrimentos culturais – aqueles que resultavam mais aptos para o desenvolvimento do capitalismo e em benefício do centro europeu. Em segundo lugar, reprimiram tanto como puderam, ou seja, em variáveis medidas de acordo com os casos, as formas de produção de conhecimento dos colonizados, seus padrões de reprodução de sentidos, seu universo simbólico, seus padrões de expressão e de objetivação da subjetividade. A repressão neste campo foi reconhecidamente mais violenta, profunda e duradoura entre os índios da América ibérica, a que condenaram a ser uma subcultura camponesa, iletrada, despojando-os de sua herança intelectual objetivada. Algo equivalente ocorreu na África. Sem dúvida muito menor foi a repressão no caso da Ásia, onde portando uma parte importante da história e da herança intelectual, escrita, pôde ser preservada. E foi isso, precisamente, o que deu origem à categoria de Oriente.

Terceiro lugar, forçaram – também em medidas variáveis e cada caso – os colonizados a aprender parcialmente a cultura dos dominadores em tudo que fosse útil para a reprodução da dominação, seja no campo da atividade material, tecnológica, como subjetiva, especialmente religiosa. E este o caso da religiosidade judaico-cristã. Todo esse acidentado processo implicou no longo prazo uma colonização das perspectivas cognitivas, dos modos de produzir ou outorgar sentido aos resultados da experiência material ou intersubjetiva, do imaginário, do universo de relações intersubjetivas do mundo; em suma, da cultura.

Ou seja, intrínseco ao processo de produção econômica, a emergência da hegemonia de um padrão de conhecimento, o científico, consolidou e agravou as relações entre sociedade-natureza, postulando as interações que são definidas pela colonialidade do saber e do poder. Como afirma Quijano (2005, p. 115), a elaboração intelectual do processo de modernidade “produziu uma perspectiva de conhecimento e um modo de produzir conhecimento que demonstram o caráter do padrão mundial de poder: colonial/moderno, capitalista, eurocentrado”.

A ciência moderna se fixa como parâmetro e método para validação e reconhecimento do conhecimento. Categoriza e hierarquiza, subjugando variadas formas de saberes e estruturas de pensamentos que não se enquadram



na postura rígida e metódica de um padrão que nasceu de uma sub-província específica da Europa a partir do século XVIII (PORTO-GONÇALVES, 2006). Essas são as facetas da colonialidade do saber enquanto método de interpretação da realidade vinculado às ações estruturantes de poder que expressam as desigualdades, expropriações e silenciamento dos outros saberes. Cruz (2017, p. 17), referenciado pelo conceito de *violência epistêmica* de Castro-Gómez (2005), afirma que

Trata-se de uma verdadeira violência epistêmica, ou seja, uma forma de exercício do poder que produz a invisibilidade do outro, expropriando-o de sua possibilidade de representação e de sua autorrepresentação; isto é, trata-se do apagamento, do anulamento e da supressão dos sistemas simbólicos, de subjetivação e representação que o outro tem de si mesmo, bem como de suas formas concretas de representações e registro de suas memórias e experiências.

A violência epistêmica também é explicitada por meio do que Sousa Santos (2002) descreve de desperdício das experiências sociais, imposto pela razão indolente da modernidade, que programa a ideia de falta de possibilidades e alternativas para a transformação do paradigma atual. O autor supracitado relata que a razão indolente está assentada em uma forma de racionalidade que se faz crer única e superior, e que por isso precisamos buscar alternativas que evidenciem novas racionalidades e, acrescentamos, racionalidades com novas ciências, padrões de sociabilidade, métodos de interpretação e investigação da realidade, materializadas em pesquisas com cunho de responsabilidade e compromisso ético-político com os “movimentos de baixo” .

É o diálogo com os que foram silenciados pelos processos da imposição da racionalidade moderno-colonial-científica, que sofreram com o *epistemicídio* (SOUSA SANTOS, 1994). O conhecimento dos povos indígenas, quilombolas, ribeirinhos, caiçaras, entre outros, mostra-se um caminho para o pensar diferente, pois o pensamento decolonial vive nas mentes e corpos em interação (transformando e realinhando) as relações cotidianas em resistências, como afirma Mignolo (2008, p. 291)

Na América do Sul, na América Central e no Caribe, o pensamento decolonial vive nas mentes e corpos de indígenas bem como nas de afro-descendentes. As memórias gravadas em seus corpos por gerações e a marginalização sócio-política a qual foram sujeitos por instituições imperiais diretas, bem como por instituições republicanas controladas pela população crioula dos descendentes europeus, alimentaram uma mudança na geo e na política de Estado de conhecimento.

Muitos desses grupos promovem racionalidades que carregam bases político- filosófico-culturais divergentes dos padrões do modelo único, pois são organizações sociais que se estabelecem pela cooperação, pela solidariedade e irmandade (em contradições e conflitos também, nossa abordagem não negligencia tais aspectos inerentes da realidade). Promovem relações horizontais com base no diálogo e respeito mútuo para a manutenção e continuidade das suas atividades cotidianas.

Precisa-se considerar e implementar o subsídio de uma sociologia das ausências (SOUSA SANTOS, 2002). São bases para uma nova forma de compreender e de se fazerciência, bem como novos parâmetros epistemológicos para a Geografia. Concordamos com Mignolo (2008, p. 290) quando diz que

A opção decolonial é epistêmica, ou seja, ela se desvincula dos fundamentos genuínos dos conceitos ocidentais e da acumulação de conhecimento. Por desvinculamento epistêmico não quero dizer abandono ou ignorância do que já foi institucionalizado por todo o planeta [...]. Pretendo substituir a geo- e a política de Estado de conhecimento o de seu fundamento na história imperial do Ocidente dos últimos cinco séculos, pela geo-política e a política de Estado de pessoas, línguas, religiões, conceitos políticos e econômicos, subjetividades, etc., que foram racializadas (ou seja, sua óbvia humanidade foi negada). [...] Consequentemente, a opção decolonial significa, entre outras coisas, *aprender a desaprender*, já que nossos (um vasto número de pessoas ao redor do planeta) cérebros tinham sidoprogramados pela razão imperial/colonial.

Aprender a desaprender é o que constitui a inspiração para o movimento, na nossa perspectiva de conceitualização do espaço aberto à esfera da multiplicidade das vozes, das relações, das escalas, dos sujeitos, na promoção de aberturas para o devir de possibilidades, novos caminhos para realizações políticas pelos movimentos sociais. Mais do que respostas prontas e acabadas, pontuamos alguns desafios no campo da geografia que possibilite maior complexidade pela perspectiva decolonial e dos movimentos.

Valter do Carmo Cruz (2017, p. 29-30-31-32) nos inspira a pensar tais desafios, e trouxemos aqui alguns pontos resumidos para endossar nossa proposta: 1) desafio de construir um pensamento descolonial enraizado nas especificidades e singularidades da formação socioespacial brasileira; 2) a construção de um pensamento descolonial que efetivamente realize um giro espacial/territorial; 3) ultrapassar o debate epistêmico e teórico abstrato e “fecundar essas ferramentas teóricas e epistemológicas que o pensamento descolonial vem produzindo”; 4) fundamental construirmos uma “leitura multiescalar que ao mesmo tempo seja capaz de compreender a colonialidade do poder, do saber, do ser e da natureza dos pontos de vista macro e micropolítico”, tanto em termos de elementos estruturais como através das práticas e experiências cotidianas; 5) construção de uma estética descolonial, pois o “giro descolonial com implicações ontológicas necessita não só de uma nova epistemologia, de uma política e uma nova ética, necessita também de novas referências estéticas/poéticas”.

O sentido decolonial estabelece a nossa articulação com o Quilombo Maria Conga, atribuindo a emergência do sentido de pertença, vinculado à identidade territorial, que envolve considerar a ação dos sujeitos que reivindicam mais suporte às suas demandas, maior reconhecimento por parte da administração pública à delimitação do território. Isso envolve, também, pensar o como um possível protagonismo pode reconstituir relações do Quilombo com o Município de Magé, inserido na Baixada Fluminense. Historicamente, uma região que marcou a estrutura escravocrata do país, pelo porto da Piedade, como iremos abordar ao longo do capítulo. Mas é válido lembrar que a mobilização do Quilombo em questão está associado a um movimento mais amplo, da luta quilombola articulada ao movimento negro no Brasil e da luta antirracista, como bem expressa Renato Emerson dos Santos.

Reconhecemos que a associação entre a causa do movimento quilombola com o debate que insere a perspectiva decolonial pode abrir muitas facetas de interpretações e mobilizações teóricas, vide a heterogeneidade que se configura o movimento hoje e as conduções sociais que configuraram as apropriações territoriais dos quilombos em contextos rurais ou periurbanos (CAMPOS, 2014). Mas é um debate que deve ser feito, pois o projeto colonizador é um projeto de poder racializador, que define estruturas de subalternização evidenciadas pela cor dos corpos há mais de 500 anos. Em leitura específica sobre a formação dos

Quilombos, Andreilino Campos (2014, p. 51) afirma que análises que envolvem o processo de formação socioespacial desses territórios nos possibilitam entender cultura, política, discriminação, segregação espacial, discriminação dos mais pobres.

Apesar das articulações que os Quilombos tinham com baroneiros e fazendeiros, com vendas de produtos extrativistas em troca de mantimentos sob o jugo de diversos interesses econômicos e comerciais, além da manutenção de uma complexa rede de troca de informações com diversos agentes da cidade<sup>7</sup>, nossa leitura parte em considerar os Quilombos como espaços de resistência à ordem imperial em sua herança de constituição espaço-temporal, ainda com poder de influência simbólica capaz de mobilizar articulações políticas contra-hegemônicas de acesso à terra, de constituição e valorização de práticas culturais, de saberes, de percepções sobre a natureza e o mundo (não querendo dizer que a realidade pode ser vista por dualismos simplificados entre ordenamentos hegemônicos e contra-hegemônicos, puramente).

A luta quilombola nasce por conta do Ocidente, não com o ocidente e o projeto colonial de poder, mas precisamente para que muitos sujeitos possam resistir para existirem busca de um novo quadro referencial de sociabilidade a partir, dentro, do paradigma moderno-colonial, evidenciando eixos de poder relacionados à dominação, exploração, hierarquização, subjugação, bem como diversas estratégias para tal evidenciadas até hoje, já que a estrutura racista vinculado ao projeto de nação no caso do Brasil vigora até hoje. Renato Emerson em seu artigo intitulado “O movimento negro brasileiro e sua luta antirracista: por uma perspectiva descolonial” tece relações importantes para entendermos o que significa o projeto racializador intimamente ligado ao desenvolvimento do sistema capitalista vinculado à ocidentalização (em suas formas de dominação) e como, hoje, novas formas de mobilizações articulam a pluralidade e a complexidade do movimento negro em torno de unicidades em busca de políticas públicas de combate ao racismo ligadas ao campo da saúde, do mercado de trabalho, da educação, etc.

O autor supracitado defende que essa pluralidade que lhe é constituinte se torna fundamental para qualquer tentativa de compreensão da dinâmica de atuação

---

<sup>7</sup> Relação denominada de “Campos negros” por Flávio dos Santos Gomes a qual Andreilino Campos referencia quando aborda as redes de solidariedade que permitiram a existência de muitas áreas quilombolas ilegais próximas à cidade.

do movimento negro, e que

Ela é fundamental para pensarmos pactos no fazer político que permitam articular lutas em torno de diferentes eixos de dominação/exploração/hierarquização constituintes da colonialidade enquanto ordem de poder multifacetada. A emergência de lutas “específicas” (quilombolas, intolerância religiosa contra as matrizes afro-brasileiras, mulheres negras, entre outras) vem evidenciando potencialidades (e possíveis limitações a serem superadas também) na construção de uma ação política que, ao mesmo tempo, atente e respeite as especificidades de demandas, reconstitua sentidos de totalidade às lutas, que possam ser construídos através de diálogos (SANTOS, 2017, p. 72)

A luta Quilombola tem como centralidade de atuação e de identificação a luta antirracista, está presente em muitas mobilizações e estruturam enredos discursivos e simbólicos vinculados à resistência e que serve unicidade para a promoção de relações com outras frentes de movimentos sociais.

Em busca de uma aproximação conceitual, concordamos com a exposição de Bárbara Souza em seu texto de apoio ao site da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ), em uma didática explanação que define tal movimento:

Em oposição à lógica totalizante, imposta pelo sistema colonial e, mais recentemente, pelo pós-colonial, as resistências negras historicamente lutam pela sua identidade, por seu território e pela sua memória. Os quilombos, como símbolo expressivo dessa resistência, entram pelo século XXI e apresentam-se como um movimento que, a partir de seus critérios de pertença, trilham metas comuns em busca da garantia de seus direitos. O Conceito de Quilombo ganha novo marco jurídico após a Constituição de 1988 e esse fato é determinante para a garantia do direito à terra a essas comunidades. É também um fator fundamental para o estabelecimento e organização do movimento quilombola em nível nacional, que, a partir da construção de sua identidade étnica reivindica o seu direito à terra.

E sobre aquilombar-se, a autora define

Há uma forte politização dessa questão com o processo de consolidação do movimento quilombola enquanto força social. A compreensão do conceito de quilombo, portanto, requer novos conceitos de etnia e de identidade capazes de permitir esclarecimentos sobre esses fenômenos políticos em transformação.

O movimento de aquilombar-se reflete as estratégias e mobilizações das comunidades quilombolas, em sua multiplicidade de expressões, ao longo da história do país. Reflete as ações de contraponto às forças antagônicas, que em cada período histórico se expressou à sua

maneira. Aquilombar-se relaciona-se fundamentalmente ao movimento quilombola, pensando este movimento como um caminhar pela garantia dos direitos desses grupos, que emerge em múltiplas facetas, cuja uma delas é a institucional das coordenações, associações e federações quilombolas. O central é que aquilombar-se remete à luta contínua não pelo direito a sobreviver, mas pelo de existir em toda a sua grandeza.

A valorização da experiência das múltiplas vozes é um dos principais caminhos aqui seguidos, e um dos grupos que devem estar envolvidos nesse processo são os grupos quilombolas, que historicamente têm uma marca de resistência frente às imposições autoritárias, de sentidos e valores do Estado racista e genocida que identifica o Brasil.

Lutas que atualmente se fazem cada vez de mais importância por conta do avançada vez mais visível do conservadorismo e das injustiças promovidas por um Estado ultraliberal, que negligencia as mobilizações populares e continua a silenciar as vozes dos subalternos e, claro, as múltiplas geo-grafias, em sentido não substantivo, mas como verbo ligado à ação, à marcação da terra, como nos inspira Porto-Gonçalves.

## 2.2

### **Questões sobre identidade: aproximações e possibilidades ao debate**

Para aprofundarmos o sentido das nossas intenções, é caro estabelecermos um debate aproximativo sobre a noção de identidade e a sua importância para estruturar o movimento em questão no Quilombo. A identidade é um dos principais atributos a constituir a gênese de algum movimento de reivindicação que pode iniciar uma organização, e sua relação com a constituição dos territórios é muito íntima para pensarmos os sentidos simbólicos da ação e a própria constituição das raízes culturais que alguns sujeitos partilham no Quilombo.

Mas pontuamos que a noção de identidade que propomos discutir não se estabelece por cristalizações e definições formadoras *a priori*, esse é um estatuto do qual não consideramos justamente por aceitarmos a instância do movimento das relações, o que designa um processo no qual identidades estão sempre em construção e reconstrução. Tomar a identidade como entidade cristalizada é um equívoco com a dimensão processual do tempo histórico em suas muitas articulações com outras dimensões que compõem a vida. Assim expressa Hall (2000), as identidades estão sujeitas a uma historicização radical, em constante processo de mudança e

transformação.

O quadro criativo aberto às múltiplas possibilidades futuras é, então, central nessa constituição, que aceita a mudança que pode inaugurar estatutos revolucionários e resistentes de diversos grupos que compartilham uma mesma idealização e de alguma identidade que, ao mesmo tempo e de forma dependente, estabelecem diferenciações. Identidade e diferença constituem-se de forma processual e dialética, assim, concordamos com Valter Cruz (2006, p. 29) quando afirma que “nosso ponto de partida é o de que a identidade é sempre uma construção histórica e relacional dos significados sociais e culturais que norteiam o processo de distinção e identificação de um indivíduo ou de um grupo”.

Tomaz Tadeu da Silva (2000) explora as relações íntimas, por meios de princípios conceituais e relacionais, as noções de diferença e identidade, sendo estas para o referido autor, inseparáveis, mutuamente determinadas, ativamente produzidas e fabricadas em contextos de relações culturais e sociais (acrescentamos, intencionalmente referenciadas por meio de contexto de mobilizações que denotam o grau da diferenciação- identificação). Ou seja, relacionalmente contextualizadas.

De forma bem clara, Cruz, referenciado pelos trabalhos de Stuart Hall (2006, 2000) tece considerações importantes que nos evocam a imaginar a construção das identidades em concepções que divergem dos essencialismos, pois a considera como dinâmica, múltipla, aberta e contingente. Nesse sentido, Hall define que a questão “quem nós somos” não é a única pertinente com bases nos princípios aqui enunciados, mas também “quem nós podemos nos tornar”.

Por isso Hall (2000) utiliza o termo “identidade” como ponto de encontro, e nesse sentido como resultante e resultado de movimentos, entre os discursos e práticas que nos interpelam, que nos fazem convocar nossas posições de sujeitos sociais e de discursos particulares, entre encontro com os processos que produzem subjetividades. Ou seja, ponto de encontro que “demarca” posição e reprodução, “as identidades são, pois, pontos de apego temporário às posições-de-sujeito que as práticas discursivas constroem entre nós” (p. 112).

Assim, estão abertas e nunca fechadas, em constante mutação, nunca fixas. É exatamente esse olhar que pode dar conta das problematizações que envolvem os grupos sociais a partir da modernidade capitalista e da constituição dos Estados modernos, que implicam em estruturas de identificação tendentes à generalização,

mas que resultam em experiências variadas e múltiplas de reprodução do espaço. Cabe destacar que Hall (2006) traça essa discussão por via do caráter da mudança na modernidade tardia, com forte inspiração de Anthony Giddens que disserta sobre o ritmo das transformações do caráter entre as sociedades tradicionais e as modernas, já que esta última é fortemente examinada e reformada pelas influências das informações recebidas, e que mobilizam fortemente o rumo das mudanças. Assim, “A identidade torna-se uma celebração móvel: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpolados nos sistemas culturais que nos rodeiam” (p. 13).

A perspectiva de Hall se estabelece pela a leitura culturalista, um dos grandes célebres a discorrer de forma profunda sobre a renovação desse conceito e, que, muito pode contribuir para a nossa exploração, pois cultura é um conceito que abrange muitos dos processos simbólicos que envolvem práticas e discursos. Mas referenciamos como forma complementar a posição de Marcelo Lopes de Sousa (2001) quando prefere utilizar o conceito de imaginário e, não de cultura, de Castoriadis, para delimitar a sua perspectiva e busca de uma construção sobre os processos que envolvem as identidades.

A posição de Sousa (2001) em determinados sentidos converge muito com os postulados de Hall, e inicialmente entende, em primeiro lugar, “que as culturas não são compartimentos separados, mas sim vasos comunicantes” (SOUZA, 2001, p. 149), justamente para o desígnio acerca do caráter aberto e em movimento a qual o autor trabalha com identidade e cultura, especificamente sobre a relação dicotômica entre a corrente relativista e universalista, onde aborda que ambas apresentam incoerências analíticas e pouco profundas com questões mais amplas. O autor supracitado é enfático em sua crítica, argumentando que há muita ingenuidade antropológica nos estudos que pretendem congelar tal ou qual universo cultural, em uma defesa de pureza do mesmo, contribuindo, assim, para manipulações ideológicas relacionados com “interesses vinculados à mistificação e ao encobrimento de dinâmicas sociais reais” (p. 150). Ao passo que, em contrapartida,

Recusar a tese da pureza das culturas, admitindo a dificuldade de identificação e demarcação, não significa negar a existência da diversidade cultural e a possibilidade de identificar universos referenciais autocentrados. Aqui, autocentrado não significa fechado; quer dizer apenas que, enquanto subsistir minimamente



como uma sociedade com características culturais particulares, esta fará constantemente a tradução de valores absorvidos de fora em sua próprialingua. (p. 159)

Essas são análises que muito importam ao nosso estudo, uma referência para a fuga entre universalismo e relativismo para abordamos os processos que sustentam a identidade quilombola em um mundo completamente articulado e reelaborado pela a força da informação na era da Globalização. Nossa abordagem é mais aproximativa a avaliar a existência de universos referenciais autocentrados no nosso contexto de estudo, bem como as possibilidades de afirmação política instituída pelos valores partilhados nos sentidos de pertencimento. Por isso consideramos interessante a utilização da noção castoridiana de imaginário trazida por Sousa, atribuindo diretamente a conotação ligada aos processos políticos que, de forma não elaborada e de forma mais usual, não é utilizada ligada ao conceito de cultura.

Para tanto, Souza (2001, p. 151) argumenta acerca da elaboração de auto- instituição das sociedades para Castoriadis

Cada sociedade se auto-institui ao criar as significações imaginárias sociais – valores, mitos, Weltanschauungen... - , que, por assim dizer, emprestam sentido a todos e a cada processo social. O conjunto articulado dessas significações imaginárias sociais forma o imaginário da sociedade em questão, em cujo interior os indivíduos são socializados e modelados sob o aspecto de seres sociais.

E assim, de forma a articular as teias de significações ligadas às auto-instituições de forma à politização do debate, Sousa utiliza o conceito de imaginário que

Revela-se aparentado ao de cultura sem deixar de ser dele distinto, uma vez que a ideia de cultura é, a um só tempo, mais ampla e mais restrita que a ideia de imaginário. Mais ampla a cultura compreende não apenas as significações imaginárias sociais em si, mas também as práticas sociais (sistemas de parentesco, formas de pensar o cabelo, e por aí vai) e os artefatos (cultura material: utensílios, armas etc) gerados/produzidos de acordo com os valores dotados de significações. Mais restrita porque, como uma das vítimas da epistemologia positivista que dilacera o social e o esquarteja, dando origem a estruturas ou (sub)sistemas relativamente independentes, cultura é, amiúde, encarada

como algo distinto da economia e da política (p. 151-152).

E precisamente, utilizar a noção de imaginário, desloca o sentido secundário atribuído aos processos políticos e econômicos, mas sim, sendo o núcleo que dá sentido ao que podemos designar como o conjunto da vida social, o que complexifica ainda mais nossa busca por uma definição de identidade que suplante o movimento da realidade em relações de poder, conflitos e contradições.

A própria dimensão do jogo de poderes pode ser desdobrada para acompanhar as intencionalidades em busca de uma maior complexificação ao conceito de identidade, o que induz, propriamente, Marcelo Lopes de Souza ao dialogar com a obra castoridiana. Relações de poder que envolvem conflitos podem estar, de forma relacional e dialética, na gênese da constituição de sistemas identitários. A compreensão analítica da escala é essencial para os discernimentos eloquentes acerca dessa preposição. Ou seja, sobre as relações, as aberturas, instituída por cada realidade social.

Silva (2000) tece considerações que envolvem determinada compreensão que articula poder e identidade, já que, identidade e diferença é relação social, significando que a definição regente por elas estão sujeitas a vetores de força, relações de poder.

A afirmação da identidade e a enunciação da diferença traduzem o desejo dos diferentes grupos sociais, assimetricamente situados, de garantir o acesso privilegiado aos bens sociais. A identidade e a diferença estão, pois, em estreita conexão com relações de poder. O poder de definir a identidade e de marcar a diferença não pode ser separado das relações mais amplas de poder. A identidade e a diferença são, nunca, inocentes (p. 81).

Essa dimensão de compreensão é um dos grandes cerne para buscarmos maiores elucidaciones sobre os grandes processos e significações da modernidade-colonialidade que imperam suas raízes no mundo hoje, já na divisão formulada entre as civilizações ocidentais e orientais. A identificação-diferenciação provocada entre o “nós” e “eles” (sempre de forma articulada), instituídas por relações de poder, induziram aos sistemas binários de posições acompanhadas por hierarquias e sobreposição de ideais e identidades.

Binarismos marcam de forma profunda a constituição da modernidade, entre masculino-feminino, branco-negro/índio, heterossexual-homossexual, cristão-

pagão, europeu-latino/africano/asiático/árabe. E com isso, a sobreposição de estruturas que definem a marca do que vem a ser o padrão normativo cultural/identitário, teia de forças que ao mesmo tempo engendra o “nós” e “eles” para a constituição da hegemonia política e econômica. Se retornamos ao debate que envolve a colonização do saber, do ser e da natureza (de cosmovisões), o que qualifica o a noção de Boaventura de Sousa Santos de epistemicídio, a perspectiva do exercício de poder para a definição da alteridade e identidade fica mais clara.

Nossa vida cotidiana é forjada e moldurada por diversos padrões de sobreposições de identidades, em mínimos detalhes articulados por diversas escalas de compreensão. Os padrões de “normalidade” que qualificam determinados sentidos e práticas, determinadas identidades, é expressão desse quadro relacional e contextualizado que nos coloca em frente de muitas concepções sobre as relações da vida. Encontros e desencontros formam muitas fronteiras, muitos interstícios que mobilizam a variedade do conjunto da sociedade.

O conjunto da variedade de identidades que podem ser mobilizadas pelos encontros-desencontros em relações de poder podem designar o que Castells (1999) chama de identidade de resistências. Resistência que desafiam o conjunto das “identidades normais”, como chama Silva (2000).

Inicialmente, Castells (1999, p. 23) entende identidade como a fonte de significado e experiência de um povo,

O processo de construção de significado com base em um atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual(is) prevalece(m) sobre outras fontes de significado. [...] A construção de identidades vale-se de matéria-prima fornecida pela história, geografia, biologia, instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e por fantasias pessoais, pelos aparatos de poder e revelações de cunho religioso. Porém, todos esses materiais são processados pelos indivíduos, grupos sociais e sociedades, que reorganizam seu significado em função de tendências sociais e projetos culturais enraizados em sua estrutura social, bem como em sua visão de tempo/espaço.

O autor supracitado relaciona aspectos importantes que já tecemos considerações, como o aparato de poder que fornece matéria-prima para a constituição da identidade. Além disso, ele comenta acerca da posicionalidade que envolve a ação e a constituição de significados sobre projetos culturais enraizados, que muito dialoga com a perspectiva elencada por Souza em utilizar a noção

castoridiana de imaginário para direcionar de forma mais enfática a politização do debate, que envolve justamente o grau de defesa por projetos que envolvem mudanças sociais.

Com base nessa teia de significações, podemos continuar a utilizar as contribuições de Castells quando o referido autor propõe uma distinção entre três formas e origens de construção de identidades já que a construção social da identidade é marcada por relações de poder contextualizadas. São elas (p. 24):

**Identidade legitimadora:** introduzida pelas instituições dominantes da sociedade no intuito de expandir e racionalizar sua dominação em relação aos atores sociais.

**Identidade de resistência:** criada por atores que se encontram em posições/condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação, construindo, assim, trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade, ou mesmo opostos a estes últimos.

**Identidade de projeto:** quando atores sociais, utilizando-se de qualquer tipo de material cultural ao seu alcance, constroem uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade e, ao fazê-lo, de buscar a transformação de toda a estrutura social. (grifos nosso)

A primeira distinção de identidade pode ser relacionada com a compreensão de Silva (2000) sobre o que ele define como “identidade normal”, e a que Castells diz que dá origem a sociedade civil e as séries de significações e símbolos que a mesma carrega, incluindo os conflitos e operações de poder conduzidas pelos padrões definidos socialmente relacionadas à constituição do Estado moderno, assim como instituições e organizações. O estabelecimento de imposição e padronização são elementos do jogo de constituição para a legitimidade de uma identidade, que pode sofrer rebatimentos por meio de resistências mobilizadas das fronteiras estabelecidas, pois a identidade de resistência “dá origem a formas de resistência coletiva diante de uma opressão” (p. 25). E essas respostas podem conduzir a uma mudança radical na estrutura social, que parte, também, da produção de sujeitos, na produção de projeto de vidas diferentes, induzidas pela identidade de projeto.

A identidade de projeto vincula as múltiplas possibilidades, inaugura o grau de imaginação para as possibilidades que o conjunto da sociedade podem oferecer como alternativas, via mobilizações para tal. Dessa posição parte o interesse de

Souza (2001) a se debruçar da temática envolvendo a perspectiva de imaginário, dissertando sobre a sua intenção de ir além do binarismo relativismo x universalismo.

As questões específicas realmente pertinentes são: o que, nesses universos valorativos, serve ou tem servido a objetivos de opressão e alienação e o que, contrariamente, serve ou tem servido (ou poderia servir) a objetivos de emancipação? [...] A hegemonia de um universo valorativo (de um imaginário ou de uma cultura) em detrimento da permanência e sobrevivência de outros deve ser encarada com naturalidade – ou seja, como se fosse um fato natural, no estilo survival of the fittest – ou, pelo contrário, sendo expressão de relações de poder, essa hegemonia pode e deve ser obstaculizada por movimentos de resistência cultural (que são, ao mesmo tempo, em um sentido profundo, movimentos de resistência política? (p. 155)

Tais questões nos orientam na busca por uma definição de identidade que compreenda a complexidade do jogo de relações conflituosas e contraditórias a que dispõe a própria realidade, uma busca que nega o caráter essencialista, fixo, imóvel, um dado a priori para a constituição dos sujeitos e dos espaços. Ao passo que nos orienta a definições mais amplas, que articulam o próprio processo de movimento e construção, identidades que são forjadas pela relacionalidade e contextualização de práticas e intenções, envolvidas em identificação-alteridade. Assim, podemos considerar que a identidade se realiza através das “práticas discursivas e narrativas, do imaginário, da memória coletiva e dos símbolos usados para criar e sustentar performaticamente o consenso pelo menos temporário de uma posição-de-sujeito” (CRUZ, 2006, p. 36).

E nessa realização, considerando a interação multiescalar e o jogo de poderes, o que tem servido para a construção de um projeto revolucionário para a constituição de espaços mais solidários em relações sociais mais justas? Qual o papel da ciência geográfica a contribuir com as considerações que consideram a participação e ação dos sujeitos subalternos nas múltiplas produções dos espaços e qual o poder ativo do espaço nesse jogo de relações para a constituição de identidades e vice-versa?

### 2.2.1

#### **Geografia e as questões de identidade: para pensar a identidade territorial**

Nossa análise feita na abordagem anterior aproximou algumas noções gerais sobre o conceito de identidade para termos maiores embasamentos investigativos à modo de encarar o sentimento de pertença do Quilombo. A discussão central teve plano de fundo o caráter amplo e aberto a qual emerge a construção de identidades, em contextos referenciados e carregados de sentidos simbólicos materiais e imateriais e que podem estar intimamente ligada à referências espaciais e temporais que conduzem, ao mesmo tempo, diferenças em teia de poder. Reforçamos essa compreensão buscando dialogar com Mathias Le Bossé (2004, p. 163) quando escreve que

A identidade é uma construção social e histórica do “próprio” [do soi, do self] e do “outro”, entidades que, longe de serem congeladas em uma permanência “essencial”, estão constantemente e reciprocamente engajadas e negociadas em relações de poder, de troca ou de confrontação, mais ou menos disputáveis e disputadas, que variam no tempo e no espaço.

Bossé (2004) escreve especificamente sobre a construção da identidade no domínio da Geografia Cultural, sobre o interesse dos geógrafos pela a identidade dos lugares, bem com pelos papéis que elas desempenham na formação de consciências individuais e coletivas. É um interessante trabalho em que o autor nos situa na esfera da produção teórica a partir do domínio de algumas correntes de pensamento da Geografia, o que nos permite estabelecimentos de conexões mais amplas, para além do domínio puramente sociológico da abordagem.

Ele comenta que o interesse dos geógrafos pelas questões ligadas à identidade não é inteiramente novo, pois é um campo investigativo que está na origem da curiosidade da ciência geográfica. Mas ressalta que a origem dessa curiosidade, hoje, é vista como ultrapassada, pois carrega os signos “da disciplina como ciência descritiva e taxinômica de lugares” (164). Na verdade, o autor faz uma relação entre os aspectos metodológicos da dita Geografia tradicional, arraigada nos conceitos de região e paisagem e os processos que levavam às identidades dos lugares, “personalidade” geográfica dos lugares, as harmonias expressas pelas singularidades de cada foco, como marcadamente (e de forma expressamente generalista) ficou conhecido o trabalho de Vidal de La Blache com os gêneros de vida.

Mas o que mais nos chama atenção repousa acerca do que Bossé comenta

sobre “virada conceitual” a partir da década de 70 com a emergência das correntes humanistas da expansão, de modo geral, da geografia social. É uma mudança que envolve a identidade com um alcance geográfico novo, “pela mediação conceitual do sentido de lugar” (2004, p. 166). O autor supracitado corrobora afirmando que

O lugar é considerado como suporte essencial da identidade cultural, não mais em um sentido estritamente naturalista, mas porque fica evidenciado o vínculo fenomenológico e ontológico fundamental que ancora a pessoa humana naquilo que Eric Dardel chamou de sua “geograficidade”. (p. 166)

Essa implicação pode ser explicada, bem como comenta Bossé referenciado por Sack, pelas qualidades e funções físicas, sociais e intelectuais que agem e afetam mutuamente tanto o lugar (*place*) e o próprio (*self*). Precisamente há muitas abordagens que podem englobar o conjunto dessas perspectivas em diversas escalas que se inter-relacionam, que envolvem outros conceitos da Geografia. Como já assinalamos antes, não é nossa intenção a promover que determinado conceito é mais útil que outro para a compreensão da construção das identidades, esse movimento estaria à cabo de simplificação da realidade.

O conjunto das representações, dos jogos de poder e do sentimento de pertença estão implicados no conjunto de reprodução do espaço, que podem, a mercê de determinadas ênfases, ser traduzido pelo território, pelo lugar ou pela paisagem. O caráter aberto da análise está em precisamente articular, relacionar e posicionar sem a criação de limites radicais e incomunicáveis.

A posição de Massey (2004, 2008) fazendo relações conceituais entre espaço e lugar nos embasa para a compreensão do caráter aberto e relacional aqui defendido, que engloba enxergarmos o desenvolvimento de uma identidade local não apenas “a partir de um ponto de vista apenas interno do lugar, mas situando-o em um contexto mais amplo, voltado para o exterior, com relações espaciais que o afetam reciprocamente” (BOSSÉ, 2004, p. 170). Sobre a obra de Massey (2004), podemos citar especificamente a primeira preposição que os autores elencam na busca por uma filosofia e política da espacialidade: imaginar o espaço como um produto de inter-relações. Tal preposição, como afirma (p.9)

Está bem de acordo com a emergência em anos recentes de uma política que tenta operar através de um compromisso com o anti-essencialismo. Isto é, no lugar de um tipo de política de identidade

que toma estas identidades como já e para sempre constituídas ('mulher', 'homossexual'), e defende os direitos de, ou reivindica igualdade para aquelas identidades já constituídas, esta política anti-essencialista toma a constituição das próprias identidades como um dos suportes centrais do político.

Tornar as identidades como um dos suportes centrais do político, leitura endossada por Souza (2001) como já elencamos, evidencia o grau de articulações que nós, pesquisadores, temos que tomar para coerências analíticas endossadas a buscar maior complexidade. Precisamente por isso a nossa abordagem vai de encontro com as contribuições de Haesbaert (2014) em sua constelação geográfica de conceitos. Espaço, território e lugar como conceitos articulados a englobar o movimento complexo do sentido simbólico e concreto das âncoras geográficas relacionadas com a construção de identidades, pois, segundo Bossé (2004, p. 168), essa construção passa pela “consideração de uma herança e pela preservação de um patrimônio sócio-histórico”, onde “práticas são parte integrante de uma territorialidade simbólica pela qual grupos afirmam e reivindicam sua identidade cultural e política em relação com o seu lugar próprio”.

Para contribuir com as preposições de Bossé sobre sua análise da territorialidade simbólica, que envolve atenção aos movimentos de dominação, controle e exploração sobre questionamentos das práticas e discursos identitários, utilizamos a definição de território de Haesbaert (2001, 2007) para incorporar as discussões aqui firmadas, pois engloba a dimensão política de poder ligada à dominação, mas não somente, sendo atributo da dimensão cultural. Não que a análise de Bossé seja deficitária de sentido e elaboração conceitual, em aspectos políticos e filosóficos, pois sua definição parte em afirmar que a territorialidade revela a identidade do lugar,

Ela é, ao mesmo tempo, o produto e a expressão de um ponto de vista: como referência identitária, o território define tanto aquilo que lhe pertence como aquilo que ele exclui. Para compreender plenamente a expressão territorial do grupo, nos beneficiamos ao examinar a maneira como o grupo percebe e representa seu 'outro', inimigo ou vizinho, e como esse 'outro' contribui para soldar a coesão interna do grupo identitário. (p. 173)

E definição entre “nós” e os “outros” representa sentidos que incorporam a apropriação e dominação que demarcam posições estratégicas de incorporação e produção de identidades, em referências ligadas às formas de representação



conduzidas por sistemas de poder. Os usos e apropriações dos territórios podem apresentar muitos sentidos que conduzem o seu sentido, que por sua vez já é bastante múltiplo e articulado. Para além da clássica classificação da determinação que liga território à noção delimitação político-administrativa (visto como a delimitação de determinado Estado-nação), em nosso trabalho precisamos ir além e dar ênfase a outras concepções que, de forma implicadas dialeticamente, conduzem à configuração dos territórios. Concordamos devido reconhecimento que abarca o caráter cultural-simbólico dos territórios, envolvendo materialidades, subjetividades, cotidiano, processos políticos, signos e significados, expressões dadas pela dupla conotação de sua configuração, dominação e apropriação, assim como afirma Haesbaert (2007, p. 20) em outra obra:

O território nasce com uma dupla conotação, material e simbólica, pois etimologicamente aparece tão próximo de terra-territorium quanto de terreo-terror (terror, aterrorizar), ou seja, tem a ver com dominação (jurídico-política) da terra e com a inspiração do terror, do medo – especialmente para aqueles que, com esta dominação, ficam alijados da terra, ou no “territorium” são impedidos de entrar. Ao mesmo tempo, por extensão, podemos dizer que, para aqueles que têm o privilégio de usufruí-lo, o território inspira a identificação (positiva) e a efetiva apropriação.

Território, assim, em qualquer acepção, tem a ver com o poder, mas não apenas ao tradicional “poder político“. Ele diz respeito tanto ao poder no sentido mais explícito, de dominação, quanto ao poder no sentido mais implícito ou simbólico, de apropriação.

Em outra obra de sua autoria, dentro da coleção Geografia Cultural organizada por Rosendahl e Corrêa (2001), Haesbaert (2001) articula de forma mais direta a concepção de território cultural (ista), a qual damos ênfase à dimensão simbólico-cultural, produto de apropriação/valorização simbólica. Em outra obra ligada à mesma coleção, Haesbaert (1996), para endossar mais a discussão, faz uma aproximação da noção de identidade territorial ligada ao controle simbólico do espaço pelos grupos sociais. Ou seja, identidades territoriais por terem sua construção intimamente ligada aos processos de territorialização. Toda identidade territorial é uma identidade social definida fundamentalmente através do território, ou seja, dentro de uma relação de apropriação que se dá tanto no campo das ideias quanto da realidade concreta, o espaço geográfico constituindo assim parte fundamental dos processos de identificação social. (HAESBAERT, 1999, p. 172).

Valter do Carmo Cruz (2006) aprofunda a concepção de identidade territorial (diretamente ligado à conceitualização da concepção de território simbólico) de Haesbaert, afirmando que essa noção pressupõe dois elementos fundamentais: 1) espaço de referência identitária e a 2) consciência socioespacial de pertencimento. O primeiro se refere ao “recorte espaço-temporal onde se realiza a experiência social e cultural, é nele que são forjadas as práticas materiais e as representações espaciais que constroem o sentimento de pertencimento dos grupos ou indivíduos em relação ao território” (p. 40).

O segundo elemento, consciência socioespacial de pertencimento, está diretamente relacionado à concepção de construção histórica, relacional e contrastiva. É uma análise diretamente em diálogo com a tríade lefebvriana entre espaço concebido, percebido e vivido, pois a construção de sentimento de pertença a um território está “construída a partir das práticas e rerepresentações espaciais que envolvem ao mesmo tempo o domínio funcional-estratégico sobre um determinado espaço (finalidades) e a apropriação simbólico-expressiva do espaço (afinidades/afetividades)” (CRUZ, 2006, p.40).

Essa vertente estrutura de forma mais direta a produção da identidade no Quilombo Maria Conga, a qual nos debruçamos para analisarmos a constituição do espaço, pois envolve o sentido da valorização simbólica da singularidade expressa pela espaço-temporalidade. O que definiu o núcleo de identificação do Quilombo está arraigado a princípios que articulam os processos históricos, econômicos (ligados à produção e ciclos de abastecimento do município) envolvidos em apropriação do território (processo de territorialização) para articulação da resistência contra a ordem vigente. Mas um conjunto de práticas e ritos promoveram o peso do sentido simbólico que aquele espaço carrega até hoje, que deixam raízes de identificação que foram reconstruídas ano após ano.

Mas nossa abordagem acerca do território simbólico não envolve apenas o grau de referências ao passado, aos processos que deixaram raízes de pertencimento, mas precisamente se relaciona ao futuro, às possibilidades abertas que podem se constituir por meio da organização social em torno de um ideário de ação. A valorização das singularidades espaciais invocam ao contínuo grau de renovação, para a constante elaboração de novas nuances, de novas perspectivas e atributos simbólicos que podem surgir. Olhar para o passado, precisar o presente e imaginar o futuro e, a mais, constituir bases para a sua efetiva realização.

### 2.3

#### Quilombo Maria Conga, sentidos e sentimentos de pertença

A localização do Quilombo Maria Conga tem relação com a constituição históricado núcleo urbano do Município de Magé na Baixada Fluminense<sup>8</sup>. A proximidade com a cidade do Rio de Janeiro fez com que a região exercesse papel de abastecedor de produtos, dinâmica econômica formada da colonização ao império, baseada na lógica dosistema escravista (CARVALHO, 2016). O Quilombo surgiu nesse contexto, constituindonúcleo de resistência aos processos escravistas próximo ao atual centro de Magé. Tem como principal representante Maria Conga, que após conseguir sua liberdade, ajudou muitas pessoas que conseguiam fugir de diversas regiões.

Maria Conga está listada no Inventário de Memória do Tráfico Atlântico de Escravos e da História dos Africanos Escravizados no Brasil, organizado por Hebe Mattos, Martha Abreu (professoras da Universidade Federal Fluminense) e Milton Guran(representante brasileiro da Rota do Escrava – UNESCO), onde consta que

Identificada e reconhecida pela Fundação Palmares em 2007, a comunidade que se identifica como Remanescente de Quilombo MariaConga forma um bairro bem próximo ao centro de Magé, cidade localizada no fundo da Baía de Guanabara. Registros oficiais da prefeitura reconhecem a importância histórica do local para o município, pois Maria Conga, que teria chegado ao Brasil no início do século XIX e fundado ali uma comunidade de fugitivos, representa a luta pela liberdade dos africanos e seus descendentes. Ao longo do século XIX, a região do Recôncavo da Guanabara foi marcada pela presença de muitos quilombolas que mantinham intensa relação com escravos de plantações, taberneiros e remadores de cidades próximas, formando uma complexa rede social de apoio a fugas (MATTOS, *et. al.*, p. 106, 2003).

O processo de titulação do território ainda não começou e, não está em vias de começar, apesar do reconhecimento pela Fundação Palmares (fase inicial que dá início aoprocesso de titulação), por isso não podemos (ainda) usar um mapa indicando as reais dimensões do território simbólico do Quilombo, apenas o mapa

<sup>8</sup> Região (não administrativa) do estado do Rio de Janeiro que guarda similaridades histórico-econômico- culturais entre seus municípios: Nova Iguaçu, Duque de Caxias, Mesquita, Belford Roxo, Queimados, Magé, São João de Meriti, Nilópolis, Queimados, Japeri, Seropédica, Paracambi e Itaguaí

com as limitações do bairro (imagem 01).

É de suma importância compreendermos a importância que reside na imagem de Maria Conga, pois a sua história de solidariedade, luta e resistência são grandes marcadores para a compreensão da luta da comunidade. Menezes (*et al.*, 2016) e Carvalho (2016) desenvolveram importantes trabalhos na área, onde afirmam que Maria Conga nasceu no ano de 1792, vindo ao Brasil por meio do tráfico negreiro em 1804 na Bahia. Veio para o Município de Magé aos 18 anos, desembarcando no Porto da Piedade. Por volta de 1854 foi alforriada e formou um Quilombo, abrigando pessoas que foram escravizadas que, não aceitando e se rebelando, conseguiam fugir de fazendas da região e do Porto (onde se realizavam as vendas dos seres humanos).

Aqueles que conseguiam fugir do porto de piedade entravam em um túnel e saíam no morro do Bonfim, e assim chegavam ao quilombo Maria Conga. Muitos chegavam feridos e outros não resistiam, com isso criou o cemitério no morro da Maria Conga onde eram sepultados na sua terra como homens que viveram escravizados, porém morreram livres. Além de guerreira, as histórias e imagens sobre Maria Conga a definem como alguém que cuidou dos escravos quilombados por meio de ervas medicinais, da realização de partos e das práticas da conciliação quando ocorria conflitos entre os quilombolas, pois para Maria Conga entre irmãos não deveria haver conflitos (MENEZES, *et al.*, 2016, p. 36)

Tecendo seus comentários com base no documentário “Maria Conga: guerreira do Quilombo de Magé”<sup>9</sup>, as autoras supracitadas comentam sobre o papel de médica, conselheira, acolhedora e guerreira que Maria Conga tinha por conta da sua vida dedicada aos seus irmãos, apesar de todas as dificuldades sofridas ao longo de sua trajetória. Sua fama transcende as relações materiais, sendo grande referência religiosa na umbanda, tornada uma entidade. Após sua morte, permanece viva na fé de seus seguidores e, claro, na história de Magé, além de ser lembrada na cultura pela culinária, como quitutes, caruruazedo, feijoada, pastel de angu (MENEZES, *et al.*, 2016).

Hoje, o Quilombo Maria Conga não é o único reconhecido pela Fundação Palmares<sup>10</sup> na Baixada Fluminense, mas carrega o peso simbólico por ter sido o

<sup>9</sup> Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=8UNjr445sDQ> > (acesso: 18 de outubro de 2018)

<sup>10</sup> Disponível em: < [http://www.palmares.gov.br/?page\\_id=37551](http://www.palmares.gov.br/?page_id=37551) > (acesso: 09 de abril de 2017).

primeiro. Pertencente à Associação das Comunidades Quilombolas do Estado do Rio de Janeiro (ACQUILERJ) e, em 1988, Maria Conga recebeu o título oficial de heroína de Magé<sup>11</sup> por conta dos seus incríveis feitos de luta, resistência e solidariedade. Apresenta um total de 450 famílias residentes, porém, segundo a Fundação Palmares, somente 85 famílias são cadastradas como famílias quilombolas (MENEZES, *et. al.*, 2016).

Cabe destacar aqui alguns pontos que se refere ao peso simbólico da certificação via Fundação Palmares, que se refere como um processo mais simples do que muitos imaginam, pois é respeitado, de forma mais direta, a autodefinição da comunidade. No site<sup>12</sup> da Fundação, há uma explanação sobre como isso deve correr:

O § 4º do art. 3º do Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, reserva à Fundação Cultural Palmares (FCP) a competência pela emissão de certidão às comunidades quilombolas e sua inscrição em cadastro geral.

Esclarecemos que esta FCP não certifica essas comunidades a partir de um trabalho de conferência de quem é ou não quilombola, mas, sim, respeitando o direito à autodefinição preconizado pela Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), certifica aquelas comunidades que assim se declaram.

Para isso uma reduzida documentação é exigida, de acordo com a Portaria FCP nº 98, de 26 de novembro de 2007: ata de reunião específica para tratar do tema de Auto declaração, se a comunidade não possuir associação constituída, ou ata de assembléia, se a associação já estiver formalizada, seguida da assinatura da maioria de seus membros; breve relato histórico da comunidade (em geral, esses documentos apresentam entre 2 e 5 páginas), contando como ela foi formada, quais são seus principais troncos familiares, suas manifestações culturais tradicionais, atividades produtivas, festejos, religiosidade, etc.; e um requerimento de certificação endereçado à presidência desta FCP. (FUNDAÇÃO PALMARES)

Não conseguimos acessar o relatório que foi emitido para a Fundação para inaugurar o reconhecimento formal do território, mas o que podemos comentar está justamente na mobilização que iniciou o movimento para maior reconhecimento do território simbólico (evocando os sentidos e sentimentos de pertença ligado ao espaço), implicando questões para a sua passagem em território funcional. Ainda dentro do site da Fundação Palmares, podemos ter acesso à tabela de comunidades

<sup>11</sup>Mais informações disponíveis em: <<http://mapadecultura.rj.gov.br/manchete/maria-conga>> (acesso: 19 de

<sup>12</sup> Disponível em: [http://www.palmares.gov.br/?page\\_id=37551](http://www.palmares.gov.br/?page_id=37551) (acesso : 16 de janeiro de 2020).

remanescentes de quilombo do estado do Rio de Janeiro, constando Maria Conga e mais duas comunidades (Feital e Mongaba) que representam o Magé. Segue-se a tabela disponível no site da Fundação.

REGIÃO	UF	MUNICÍPIO	CÓDIGO DO IBGE	COMUNIDADE	ID QUILMBOLA	Nº PROCESSO NA FCP	Nº DA PORTARIA	DATA DA PORTARIA NO DOU	RETIFICAÇÃO NO DOU	Nº PROCESSO INCRA
SUDESTE	RJ	CABO FRIO   SÃO PEDRO DA ALDEIA	3300704   3305208	CAVEIRA	100	01420.000059/1999-33	35/2004	10/12/2004		54180.001482/2004-13
SUDESTE	RJ	RIO DE JANEIRO	3304557	FAMÍLIA PINTO - Sacopã	129	01420.001389/2005-45	35/2004	10/12/2004		54180.000712/2005-18
SUDESTE	RJ	CABO FRIO	3300704	PRETO FORRO	80	01420.000166/2003-07	35/2004	10/12/2004		54180.001270/2004-28
SUDESTE	RJ	MANGARATIBA	3302601	ILHA DE MARAMBAIA	896	01420.000123/1999-86	23/2005	25/05/2005		54180.000945/2006-83
SUDESTE	RJ	CAMPOS DOS GOYTACAZES	3301009	CONCEIÇÃO DE IMBÉ	2.043	01420.002165/2005-51	39/2005	30/09/2005		
SUDESTE	RJ	CAMPOS DOS GOYTACAZES	3301009	CAMBUÇÁ	894	01420.002163/2005-61	39/2005	30/09/2005		
SUDESTE	RJ	CAMPOS DOS GOYTACAZES	3301009	ALELUIA	892	01420.002155/2005-15	39/2005	30/09/2005		
SUDESTE	RJ	CAMPOS DOS GOYTACAZES	3301009	BATATAL	893	01420.002164/2005-14	39/2005	30/09/2005		
SUDESTE	RJ	ARMARÇÃO DOS BÚZIOS	3300233	RASA	2.040	01420.000101/1999-51	43/2005	09/11/2005		54180.001112/2004-78
SUDESTE	RJ	RIO DE JANEIRO	3304557	PEDRA DO SAL	168	01420.002981/2005-64	02/2006	20/01/2006		54180.001957/2005-44
SUDESTE	RJ	CABO FRIO	3300704	ROTAFOGO	891	01420.00072/2006-72	05/2006	24/03/2006		54180.000515/2007-42
SUDESTE	RJ	ARARUJAMA	3300209	SOBARA	2.038	01420.001750/2006-14	15/2006	28/07/2006		54180.001502/2006-18
SUDESTE	RJ	QUISSAMÁ	3304151	MACHADINHA	898	01420.002410/2006-19	29/2006	13/12/2006		54180.001124/2006-64
SUDESTE	RJ	VALENÇA	3306107	SÃO JOSÉ DA SERRA	103	01420.000100/1999-99	29/2006	13/12/2006		54180.001592/2005-58
SUDESTE	RJ	MAGÉ	3302502	MARIA CONGA	895	01420.000880/2007-11	51/2007	16/05/2007		

**Tabela 1 - Comunidades remanescentes de quilombo do estado do Rio de Janeiro**

Fonte: Fundação Cultural Pameiras

Como podemos observar, a tabela contém alguns marcadores importantes, como o código de referência do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) para localização, a Identidade (ID) quilombola, número do processo dentro da Fundação Palmares e o número do processo no Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) caso a continuidade da titulação ocorra, o que não ocorreu com Maria Conga (aspectos que iremos explorar de forma mais profunda no capítulo 2).

Outra forma de condução em que podemos observar a atuação direta dos sujeitos que compartilham a identificação quilombola está na mobilização que faz ecoar a potência de afirmação por meio da ACQUILERJ, traços de um movimento que busca maior organização e articulação para a afirmação das questões quilombolas em articulação com as esferas municipal, estadual e federal.

Integrante da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ), a ACQUILERJ promove parcerias em eventos, seminários, reuniões em geral, onde emergem pautas que se relacionam à saúde, educação e cultura dos territórios remanescentes. A ACQUILERJ também tem grande papel que dá impulso às comunidades se autodeclararem à Fundação Palmares, como ocorreu com a comunidade de Mongaba em Magé.

No site da CONAQ, há uma descrição de sua atuação, que conduz o movimento quilombola no Brasil, bem como seus ideais, objetivos e algumas

conquistas da coordenação, como podemos acompanhar<sup>13</sup>:

A CONAQ é uma organização de âmbito nacional, sem fins lucrativos que representa a grande maioria dos (as) quilombolas do Brasil. Da CONAQ participam representantes das comunidades quilombolas de 23 estados da federação: Alagoas, Amapá, Bahia, Ceará, Espírito Santo, Goiás, Maranhão, Minas Gerais, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Paraíba, Pará, Pernambuco, Piauí, Paraná, Rio Grande do Sul, Rio Grande do Norte, Rio de Janeiro, Rondônia, Sergipe, São Paulo, Santa Catarina e Tocantins.

Os objetivos da CONAQ é lutar pela garantia de uso coletivo do território, pela implantação de projetos de desenvolvimento sustentável, pela implementação de políticas públicas levando em consideração a organização das comunidades de quilombo; por educação de qualidade e coerente com o modo de viver nos quilombos; o protagonismo e autonomia das mulheres quilombolas; pela permanência do (a) jovem no quilombo e acima de tudo pelo uso comum do Território, dos recursos naturais e pela em harmonia com o meio ambiente.

No âmbito do poder legislativo a CONAQ, foi responsável por manter um amplo debate sobre os procedimentos de regularização de territórios quilombolas, definidos pelo artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal. Participou ativamente na construção do Decreto 4887/2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, a CONAQ teve uma participação importantíssima, influenciando diretamente na construção do texto legal. Nesse sentido, a CONAQ assume também a defesa radical do referido Decreto. No período logo após a promulgação da constituição, a CONAQ estabeleceu uma interlocução com o Governo Federal, por meio da Fundação Cultural Palmares/Ministério da Cultura, que assumiu um papel relevante nesse momento histórico. No debate sobre elaboração de leis, a CONAQ conseguiu impor uma pauta de debates junto à sociedade, governo e parlamento.

Ivone Bernardo, ex-presidente da ACQUILERJ, é uma das grandes lideranças do Quilombo Maria Conga, que participa de mobilizações em defesa do reconhecimento simbólico do território. Há uma constante luta por parte de algumas lideranças quilombolas para promover melhores condições de vida aos moradores, luta que se faz através da identidade territorial, pois reivindicam, também, o reconhecimento da importância do quilombo para o Município. São lutas que têm

---

<sup>13</sup> Disponível em: <http://conaq.org.br/nossa-historia/> (acesso: 16 de janeiro de 2020)

como pauta central o re- conhecimento da importância do território, em um postura que tensiona a sua visibilidade.

Ivone, inclusive, foi a diretora do documentário que conta a história do Quilombo Maria Conga, com entrevistas realizadas com moradores mais velhos. O documentário está disponível na internet com link já citado aqui, e foi notícia de uma edição do jornal Extra<sup>14</sup> do dia 10 de novembro de 2012.

Tivemos medo de mexer no equipamento. Mas o desafio de contar a história dos nossos antepassados falou mais alto — recorda a coordenadora da Igualdade Racial de Magé e diretora do filme, Ivone Bernardo, de 49 anos.

Ivone e os vizinhos entrevistaram os moradores mais antigos e recuperaram fotos do Maria Conga em outras épocas. O filme foi apresentado à comunidade pela primeira vez no dia 1º deste mês. O CD com a cópia da obra é carregado com orgulho pelos moradores da região (TRECHO DA REPORTAGEM DO JORNAL EXTRA.).

“Maria Conga: orgulho de ser quilombola” inaugurou uma sequência e documentários que objetivam evidenciar o Quilombo no contexto do município e do estado (principalmente), como o “Maria Conga, raiz de Magé”, “Maria Conga – A guerreira do Quilombo de Magé”, “Maria Conga, o único Quilombo de Magé que viu aliberdade”. Os vídeos ecoam muitas vozes em um mesmo sentido, da luta e da resistência quilombola, da luta antirracista, da denúncia do racismo estrutural que afeta o cotidiano dos corpos pretos e das comunidades remanescentes, além de evidenciar algumas características do território de Maria Conga e os sentidos de pertença de alguns moradores ligados à algumas referências, como a mata em que Maria Conga iniciou a fundação do Quilombo.

No final da declaração de Ivone há um apelo que indica o grau de mudanças na reconstrução identitária do Quilombo, que envolve algumas práticas que não mais comumente se expressam entre os sujeitos, somada à questão de entrada de outros moradores no território, o que evidencia posições de conflitos baseados nos aspectos de diferenciação que acompanha a identificação quilombola, como vimos em Silva (2000).

---

<sup>14</sup> Disponível em: <https://extra.globo.com/noticias/rio/baixada-fluminense/historia-do-quilombo-maria-conga-vira-documentario-6684872.html> (Acesso: 16 de janeiro de 2020)



Menezes (*et. al.*, 2016) realizaram um levantamento que nos oferece um quadro para entendermos a constituição da identidade quilombola com os moradores do Maria Conga. As autoras supracitadas aplicaram questionários para 25 famílias cadastradas e atendidas, período de janeiro a agosto de 2016, no Centro Social do Quilombo Maria Conga. A amostra de 25 famílias faz parte do universo de 149 famílias residentes na comunidade, cadastradas em 2016 nos meses de janeiro a agosto. Do número da amostra, as autoras mostram que 60% conhecem a história do Quilombo, enquanto que 40% relataram não conhecer; 64% já ouviram ou conhecem a história de Maria Conga (fundadora), 34% não; 56% dos entrevistados não foram apresentados à cultura quilombola, 44% declararam que sim; 64% se reconhecem como quilombolas, ao passo que 36% não. As autoras afirmam que muitos moradores ainda não se identificam como quilombolas por alguns motivos, um deles é pela falta de projetos para a afirmação da história e cultura do Quilombo realizados no próprio local, pois os poucos projetos realizados ocorrem fora da comunidade.

As autoras comentam também sobre as implicações que a contínua falta de mobilização pode trazer no que se refere as garantias institucionais e legais implicando na promoção de políticas públicas específicas para a comunidade, pois o critério do autoreconhecimento é levantado como um dos rigores para o fomento de garantias constitucionais voltadas aos quilombos.

As grandes contradições que permeiam a configuração territorial começam a ser expressas, as quais iremos aprofundar no próximo capítulo para compor a nossa análise triádica entre os elementos de identificação (ligados aos sentidos de apropriação simbólica e de pertencimento cultural), processos de conflitos e contradições (ligados aos sentidos de uso da terra, condicionada não pela lógica do comum, mas do privado) e sobre as possibilidades do devir, que inauguram os projetos políticos abrindo o presente para o futuro, onde enxergaremos a possibilidade ou não de imaginar o princípio da autonomia territorial nos termos de Souza (1995) sob inspiração castoridiana na abordagem dos princípios de identificação e liberdade.

A liberdade numa sociedade autônoma exprime-se por estas duas leis fundamentais: sem participação igualitária na tomada de decisões não haverá execução; sem participação igualitária no estabelecimento da lei, não haverá lei. Uma coletividade autônoma tem por divisa e

por autodefinição: nós somos aqueles cuja lei é dar a nós mesmos as nossas próprias leis (CASTORIADIS 1983, p. 22 *apud* SOUZA, 1995, p. 105).

O que quisemos abordar nesse capítulo parte do primeiro elemento evidenciado por nossa análise triádica, consistindo em abordar o embrião do movimento de luta por reconhecimento e busca de garantias constitucionais para o Quilombo. Por meio do sentimento de pertença, as raízes identitárias de Maria Conga podem ser expressas por alguns elementos constituintes que definem a construção dessa luta que envolve aspectos não somente locais, mas relacionais, conflituosas e contraditórias.

O território simbólico é constituído por narrativas que explam a força que reside na figura histórica de Maria Conga, a mulher guerreira, heroica, de Magé. Elemento que se relaciona com lutas em posições mais amplas, o direito de ser quilombola relacionado ao direito de justiça social e econômica, demandas mobilizadas também pelo o Movimento Negro no Brasil na luta antirracista.

A mobilização política no Quilombo Maria Conga hoje advém diretamente da apropriação simbólica do território e ao que representa no Brasil de hoje se afirmar como quilombola, constatação vinda das falas dos sujeitos entrevistados (seja pelos documentários ou pelas entrevistas de própria autoria). Não apenas pelas falas, mas pelos gestos, ações e mobilizações apresentadas até agora. Pela culinária e utilização das ervas. Pelas festas, jogos e danças de jongo (como a realizada no aniversário de 10 anos reconhecimento pela a Fundação Palmares, registrado no documentário “Quilombo Maria Conga”<sup>15</sup>).

A construção do território faz parte de estratégias identitárias (CLAVAL, 1999), o que inclui o alcance de demandas vinculadas ao grupo permitindo também respostas sobre os questionamentos de quem é o sujeito. Identidade aparece como construção cultural que

responde a uma necessidade existencial profunda, a de responder à questão: quem sou eu? Ela o faz selecionando um certo número de elementos que caracterizava, ao mesmo tempo, o indivíduo e o grupo: artefatos, gêneros de vida, costumes, meio, mas também sistemas de relações institucionalizadas, concepções da natureza, do indivíduo e do grupo (Ibidem., p. 15)

---

<sup>15</sup> Disponível em: <https://youtu.be/FfSn-Fyc6ag> (acesso: 17 de janeiro de 20 20)

O alcance do sentimento de pertence e da definição do território simbólico do Quilombo Maria torna prático os referentes a que Claval, referenciado por Denis-Constant Martin, traz em seu artigo: o tempo, o espaço, a cultura e os sistemas de crença. O *continuum* do território em unicidade, a coetaneidade, engendrado por sistemas de representações via a construção da identidade quilombola. Indissociavelmente as problemáticas identitárias e territoriais são expressas. A pretensão pelo movimento político capaz de agilizar o movimento que busca a passagem do simbólico para o funcional (ativo nos desejos e utopias) passa por questões amplas diretamente envolvidas pelas geografias protagonizadas no espaço. Nos próximos capítulos nos destinaremos a entender outros sujeitos nesse movimento e as possibilidades abertas a enxergar caminhando para o futuro.

### 3. O “ovo da serpente”: o privado como lógica territorial

A reflexão sobre a propriedade privada não se manifesta em nosso trabalho apenas como abstração teórica e/ou, necessariamente, uma tentativa de apreensão unicamente material para análise das manifestações sociais no Quilombo. Partimos de uma análise que busca compreensões não apenas econômicas da manifestação e gênese da propriedade privada no sistema capitalista, e o seu desenvolvimento ao longo da evolução do próprio sistema como reinvenção e (re)apropriação das novas sustentações da acumulação primitiva. Nem tão pouco intentamos apenas ao desdobramento cultural da lógica privatista manifestada no seio do cotidiano.

A complexidade que se desdobra em cima dessa categoria de análise é por demais desafiadora, vide a sustentação da mesma dentro do conjunto das relações sociais de produção manifestada ao longo de séculos. Cabe, assim, nos apoiarmos no método dialético para a nossa tentativa de aproximação da realidade, que se desdobra no fôlego de apreensão das relações sociais de produção espacial do Quilombo Maria Conga. Complexidade e totalidade, intrínsecas à dialética, nos conduzem à perspectiva que consagra a propriedade não apenas como dimensão material que conduz a produção da vida, mas também em sua dimensão simbólica e subjetiva, constituída por representações tão fortes que nos cegam como a luz de um clarão a qual não estamos acostumados a ver. Representações que nos cegam, mas que nos fazem enxergar um determinado mundo. Cegar e enxergar. Termos contraditórios que nos levam a aproximações da teoria das representações de Lefebvre. Falso e verdadeiro, claro e escuro.

As representações não são, mas estão sendo. Conduzem e são conduzidas pelo movimento, própria manifestação que guarda anseios, medos e esperança. Não são dadas *a priori*, mas se formam e são formadas constantemente, ao passo que se realizam não em partes fechadas e justapostas. Não podemos falar de falso e verdadeiro, de claro e escuro, mas sim, como aspectos simultâneos que se realizam precisamente em relações intrínsecas. Simultaneamente falso/verdadeiro, simultaneamente claro/escuro, simultaneamente concreto e abstrato.

A teoria das representações, de forma muito fortuita para nossa reflexão, nos conduz a analisar como a defesa da propriedade privada é posta por alguns sujeitos que moram no Quilombo, contra o princípio da coletivização (uso comunitário) do

território, princípio elementar e jurídico posto quando da delimitação.

Nosso objetivo nesse capítulo se desdobra na análise das implicações do discurso da defesa da propriedade privada como desarticuladora do movimento para a delimitação territorial no Quilombo. Articulamos a análise dessa categoria à luz da condução histórica e seu movimento, consagrado pelo sistema-mundo patriarcal/capitalista/colonial/moderno<sup>16</sup> (GROSFUGUEL, 2008), lógica que se consagra em múltiplas escalas, desde ao novo sistema de global de especulação de terras (integrado à financeirização), modificando os sentidos de espoliação e imperialismo; às suas defesas que partem no/do próprio cotidiano.

A escolha do nosso título reflete exatamente nossa intenção de articulação trans/multi-escalar, o ovo da serpente que é deixada como motivação da força operante da modernidade. Ovo, posto como banal, sem apresentar perigo, sem algum signo imediato de violência e expropriação, um jogo de inocência que vislumbra o princípio de alguma vida; mas que guarda o perigo, pois dentro dele se encontra o animal venenoso que, ao ser chocado, estará ávido por alimentação. A força do perigo que estamos anunciando se relaciona com o conjunto de representações emergidas com a defesa da propriedade, o privatismo que chega e emerge no cotidiano, a hierarquização, o individualismo. A lógica privatista será tomada, aqui, como operante e essencial sobre o fenômeno de desarticulação do movimento quilombola.

Mas não nos limitamos apenas às constatações sobre as desarticulações que envolvem a configuração territorial no Quilombo, mas sim, promulgando o como os atuais paradigmas societários de relações e sociabilidades depredatórias se mantêm pelo conjunto da força do privatismo e da violência. Pois expropriação e violência são duas forças motoras que se retroalimentam e designam diversos outros signos de manifestação do poder que atravessam a vida.

Da centralidade da propriedade privada como lógica operante da reprodução do capitalismo, eis o foco que desdobraremos como compreensão sobre a produção do espaço, constituído pelos signos da violência e da dominação. Concordamos com

---

<sup>16</sup> Utilizamos a expressão de Grosfoguel como indicação de pronunciamento mais amplo das relações de poder que configuram a sociedade moderna, a qual a instituição da propriedade se desdobra. A abordagem do autor busca dar ênfase sobre o lócus de enunciação dos sujeitos que são atravessados pelas estruturas hierarquizantes de poder (classe, raça, gênero), assim, sua designação, inspirado na geopolítica do conhecimento de Enrique Dussel (1977), em Fanon (1967) e Anzaldúa (1987) usa a expressão “corpo-política do conhecimento” como expressão da singularidade histórico-geográfica a qual devemos estar atentos.

Petrella e Pietro (2020, p. 565) ao abordarem sobre as íntimas relações que constituem a propriedade privada e a violência, onde designam que

A violência da urbanização se realiza pela necessidade imanente em se estabelecer os limites, fronteiras e cercas da propriedade privada. A produção do espaço urbano como meio, condição e produto da reprodução da vida e do capitalismo também é - e fundamentalmente o é - reprodução da violência. Ao planejamento do Estado tecnocrático, com bordas indeterminadas em relação ao mercado, cabe normalizar ao nível da vida cotidiana as relações proprietárias instituindo a sociedade burocrática de consumo dirigido e a segregação sócioespacial, as faces siamesas do Janus urbano. Opressão, repressão e terror da cotidianidade são momentos imbricados de uma sociedade terrorista que naturaliza a violência nas relações sociais de produção e da reprodução do urbano.

Apesar de abordarem, no início do trecho, especificamente sobre a violência da urbanização, cabe destacar que a leitura dos autores é influenciada pela perspectiva lefebreviana, que destaca o fenômeno urbano como parte imante da própria constituição dos espaços rurais, que se tornam cada vez mais complexos pelas exigências e relações mais próximas com as cidades. Assim, entendemos que a constituição, tanto do urbano quanto do rural, são atravessadas pelas relações de poder, mediadas pela violência, pela expropriação e, também, pela sedução e fetichismo que a propriedade privada designa.

O desenvolvimento do capitalismo e a nova divisão internacional do trabalho modificam e aprofundam cada vez mais as bases dos mecanismos de sedução, o que gera preocupações as quais a produção do conhecimento deve se atentar. O movimento é constante, não para; mas ainda assim pode ter condução de ritmos variados, vide a intensidade dos fenômenos. O caráter relativizado do tempo deve ser uma premissa de base teórica primordial, bem como a concepção da abertura do espaço. Uma relação de espaço-temporalidade aberta.

Captar e capturar tais intensidades de ritmos deve fazer parte de nossas intenções e aspirações para com a produção do conhecimento, já que a velocidade e instantaneidade da informação radicaliza as expressões da alienação. Nesse ínterim, a alienação congrega os mecanismos do jogo de fumaça que escamoteia a realidade. Os autores supracitados aludem à perspectiva da alienação e do fetichismo quando, a partir de Lefebvre, tratam o espaço como o ponto cego para a consagração da categoria fantasmagórica da propriedade privada.

Uma luz que permanece no interior da reflexão sobre o fetichismo da mercadoria, sobre as formas de exploração e expropriação do trabalhador e do cidadão: a *especificidade* espacial. Lefebvre (1999a) busca compreender, deste modo, quais *campos cegos* se instauram na tradicional forma de refletir, cegueira que exacerba *ilusões urbanísticas* e suas reformas. O espaço é o campo cego das análises sobre a urbanização produzindo e reproduzindo a ilusão da opacidade e a ilusão da transparência (SOJA, 1993). O espaço opaco é a realização reificada do espaço, induzindo a uma miopia que reduz e sintetiza o real à materialidade superficial, às formas concretizadas e aos elementos da paisagem que são passíveis de mensuração, contabilização e descrição fenomênica. O espaço aparece como um dado fixo, morto e não-dialético. (PETRELLA e PIETRO, 2020, p. 566).

O espaço abstrato mencionado, designado como alusão reificada e moldado pelos técnicos e planejadores não traduz a complexidade vivida e percebida pelos sujeitos, apesar da força a qual os signos, símbolos e abstrações operam no cotidiano. Força essa conduzida e estruturada pelo desenvolvimento da lógica capitalista, ainda constantemente em evolução. A condução estrutural desse movimento (radicalizado com a revolução industrial) ataca as formas tradicionais de existência, a festa, a brincadeira de rua, a reunião, ou seja, o processo de coletivização, de comunhão que se encontram na rua, no designado “público”.

Percebemos, em diálogo com esses autores, como se manifestam múltiplas dimensões subjetivas da propriedade privada. Refletiremos acerca de três dimensões que se interligam, movimento analítico que nos coloca frente à sua instituição moderna e que atravessa a vida. A primeira dimensão analisa a sua constituição pela/na historicidade e geograficidade, pelo movimento estrutural de sua constituição ao longo dos séculos e das revoluções. É o momento do esforço de abstração e ao mesmo tempo concretude do pensamento posto em movimento, pois nossa compreensão acerca das estruturas históricas caminha em perspectiva de tempo não linear. Não podemos, em nossa articulação, entender passado, presente e futuro como ordens que se posicionam em uma fileira. Entendemos as relações como justapostas entre si, sendo passado, presente e futuro condições postas ao “lado” um do outro.

A manifestação do presente, tal como conhecemos e queremos entender é expressão de múltiplas forças que têm, na estrutura do pretérito, condição essencial de manifestação. Nunca é só presente, nunca é só passado. Assim como imaginar

as condições do futuro nos coloca precisamente em articulação com as condições expressas no presente, ou que podem ser expressas. Essa concepção é fundamental para podermos atribuir a radicalidade da filosofia do futuro, da esperança, do ineditismo, que não pujam de uma aleatoriedade, mas exatamente das condições que podem ser postas na concretude presente. Afirmar isso é, também, afirmar a nossa recusa com o espaço abstrato, puramente material. O que chamamos de filosofia do futuro parte de condições articulados pela imaterialidade e simbolismos, ou seja, por desejos e sonhos, por revoluções imaginárias.

A segunda dimensão parte de nossa compreensão do título jurídico da propriedade para manutenção de estruturas de poder consolidadas principalmente pelos grandes agentes econômicos. Espoliação e renda da terra são termos-chave nessa nossa compreensão, pois aqui damos ênfase às ações e estratégias operacionalizadas em escalas regionais e globais. Nos referenciamos nas contribuições de Petrella e Pietro (2020, p. 569) a respeito dessa abordagem, que compreendem a forma jurídica como compreensão do movimento que vislumbra a análise crítica da produção do espaço.

A fantasmagoria do *título jurídico* permite apresentar o domínio sobre uma parcela do globo terrestre e representar um poder político e econômico, a segunda dimensão da propriedade aqui ressaltada. Análogo ao fetichismo da mercadoria e do dinheiro, a terra, o espaço e, portanto, a urbanização como processo, apresentam-se como equivalentes, de um modo específico a ser decifrado. Parte deste fetichismo ganha corpo por meio da arbitrariedade (a mesma que confere preço a algo que não tem valor), mas de uma arbitrariedade que se funda na relação de poder e de violência proprietária.

A forma da arbitrariedade que conduz o grau da violência (que por si, advém dos processos de espoliação) se mescla constantemente nas duas dimensões já mencionadas, pois o estatuto da forma jurídica se desenvolve como expressão da cisão não resolvida da propriedade fundiária do sistema feudal e de sua condução a manifestação e consolidação da sociedade urbano-industrial. Passagem que designa o status e a relevância econômica da terra, consagrada pela lógica do valor de troca, como impulso de acumulação e valorização de capital. A respeito disso, Lefebvre coloca que:

É necessário «que a propriedade fundiária, raiz da propriedade privada, seja toda ela arrastada no movimento desta última e importa, portanto, que cesse a relação pessoal do proprietário com



a propriedade privada, «que o tua o casamento de honra com se transforme em mercadoria». A relação pessoal do proprietário, casamento de interesse substitua terra e que a terra, exactamente como o homem, seja reduzida a um valor comercial», importa pôr a nu o cinismo da propriedade, importa «que o monopólio do imóvel se converta em monopólio móvel e atacado, em objecto de concorrência, e que a fruição ociosa do suor de sangue de outrem se transforme em afã comercial». E que mais importa? Importa ainda que desapareça o feudalismo e que ao adágio. «a cada terra seu senhor» se substitua outro: «o dinheiro não tem dono». P. 33

A terceira dimensão que buscamos ressaltar parte da compreensão e relevância do peso da representação da propriedade privada no seio do cotidiano, na manifestação da microfísica do poder emaranhado pelos sujeitos comuns, das relações simples contidas nos espaços banais. Neste trabalho, estaremos colocando em relevo esta terceira dimensão por entendermos que não podemos compreender o peso jurídico da propriedade como garantia do monopólio de poder dos grandes agentes, sem, com isso, vislumbrar a força operante de sua representação diluída nas relações comuns. Assim, poderemos instituir indagações para a promoção de desarticulações no Quilombo Maria Conga por meio da lógica privatista que ataca a constituição de um imaginário correlacionado aos princípios do comum, do comunitário.

Cabe, com isso, ponderarmos a nossa escolha metodológica da utilização desse conjunto de 3 elementos que se ligam e retroalimentam, que foi postulado por inspirações do movimento triádico (pela via, principalmente, de Lefebvre), na intenção maior de tentarmos alcançar (a inalcançável) totalidade.

### 3.1

#### **Mais um momento de retorno à dialética: recapitulações metodológicas necessárias**

Pensar sobre a realidade. Eis um desafio que precede um questionamento de longa data: o que é a realidade? Pensando nesse desafio, retornamos na abordagem de Kosik (1969) quando afirma que a realidade não se apresenta, à primeira vista, sob o aspecto de um objeto que cumpre intuir, ou ainda, analisar e compreender teoricamente, mas instituída e construída para aparecer o que não é, uma pseudoconcreticidade. Mas se a essência da manifestação das coisas estivesse à vista em sua imediaticidade o que nos instigaria?

Compreender a realidade é um grande desafio que exige fôlego investigativo

e crítico, pois o que se apresenta de imediato são representações que nos envolvem figurando como um labirinto. Sair do labirinto exige percorrermos longos caminhos e, mais do que isso, sistematizar o que já foi percorrido para avançarmos em direções inéditas, para não darmos voltas e voltas nos afastando cada vez mais da saída.

Usamos a metáfora do labirinto para afirmar que este momento do trabalho tem por objetivo refletir acerca de método, pontuando que o processo de elaboração (realidade-teoria-realidade) deve buscar de forma constante a totalidade por um percurso metodológico que igualmente se comprometa a tal. Ampliar, pelo resgate da filosofia, os rumos teórico-metodológicos para consagrarmos a saída do labirinto que nos fecha em alienações, em sombreamentos que nos impeça a “enxergar” as contradições operantes vinculadas ao desenvolvimento do sistema-mundo patriarcal/capitalista/colonial/moderno.

De forma fortuita e crucial, para além da metáfora do labirinto, também podemos retornar à elaboração da Caixa de Pandora, que guarda o que ainda não pode ser posto em concretude. Que guarda o vir-a-ser de algo que pode ser posto por nossa capacidade crítica, investigativa e criativa de elaboração da realidade.

Para tanto, há de buscarmos teorias sobre a alienação e representações para atuarmos em uma busca efetiva de desvelamento da pseudoconcreticidade para atuarmos praticamente para a transformação do mundo posto em suas relações materiais e imateriais.

A análise crítica da alienação se transforma assim em exigência de projetos práticos de desalienação, incluindo um modo de produção diferente, outra maneira de viver, aprofundando as diferenças contra as potências homogeneizantes: o saber, a técnica, a mercadoria, o Estado etc. Explicita-se assim também a necessidade de um processo de desalienação da sociedade como utopia última, transformando a consciência e a vida, deixando de subordinar a experiência e a vivência ao saber, a ação criadora prevalecendo sobre a ação produtora, o cotidiano sobre a tecnologia, a qualidade sobre a quantidade etc (LEFEBVRE, 2006, p. 302-303).

Buscamos apoio de Lefebvre buscando articular conceitos e elaborações teóricas que nos auxiliam a radicalizar a realidade posta como tal, em suas representações e alienações, para, a partir disso, resgatarmos a importância da seriedade metodológica que consagre a ruptura com a pseudoconcreticidade, a busca da essência. Para tanto, nos inspiramos e defendemos a singularidade

metodológica trazida por Lefebvre em sua dialética triádica para atacarmos a alienação consagrada e radicalizada no cotidiano.

Romper a pseudoconcreticidade, para Kosik (1969); mas para Lefebvre, importa, antes de qual pretensão de rompimento, a devida compreensão crítica da força motora de produção e reprodução da realidade. Por isso não falaremos de rompimento das representações, ou de passagens de estágios de representações para outras representações. Devemos traçar um caminho que desloque o que aparentemente está posto, pois a utilização da teoria das representações nos conduz a esse duplo movimento analítico: perceber o que se esclarece e o que se esconde no plano da reprodução da vida para a sua transcendência.

“Vivir es representar (se), pero también transgredir las representaciones. Hablar es designar el objeto ausente, pasar de la distancia a la ausencia colmada por la representación” (Lefebvre, 2006, p. 99)

As representações, para o autor, surgem para respostas práticas que emergem no cotidiano, e ganham força por meio de diversos condicionantes sociais, econômicos, políticos e culturais, que em reunião se articulam como forças motoras impulsadas a serem as respostas para as problemáticas gerais e imediatas. Mas podem ser respostas enganosas que funcionam como reprodutoras de permanências alienantes e ilusórias.

Representar, diz Lefebvre (2006), é colocar diante de mim (ante si), alguma coisa que se torna segura. Portanto, tratar-se-ia de verdadeira. Em certo sentido sim, mas garantido e apoiado por todo ente. Além disso, LEFEBVRE contínua (2006), o símbolo é apenas uma representação de uma representação. O homem busca representar-se, tornar-se presente a si mesmo, criando seres ("sendo") semi-ilusórios, semirreais, incontáveis (LEFEBVRE 2006). A re-representação é, de acordo com LEFEBVRE (2006, p. 21), “apresentação, embora enfraquecida e até mesmo escondida”. Traço fundamental que HEIDEGGER (1971, p. 379) revelou ao observar que na representação se desdobra o "sendo" e não o “Ser” (LUNA, 2017, p. 24).

Assim, para nós, representar é apresentar, presentificar, é a reunião de desejos, de idealizações que guardam formulações de estruturas historicidades. A teoria das representações comporta as bases da materialidade e dos simbolismos, da concretude e do abstrato, é o epicentro das relações que formulam o representante

e o representado. É a teoria que tem a ver com as formas de compreensão e elaboração da vida dos sujeitos, envolve necessariamente o entendimento sobre a singularidade de cada um e ao mesmo a generacidade de todos. É a teoria que articula o vivido, o percebido e o concebido. Reforçando essa nossa perspectiva, recorremos a Lutfi (1996, p. 96)

[...] papel da teoria crítica das representações não é destruí-las, pois não é possível viver e compreender uma situação sem representá-la. A filosofia, tradicionalmente, quer eliminar as representações. Sem elas, entretanto, só restam a morte e o nada. A teoria deve expor o poder da representação no mundo contemporâneo, deslindar os mecanismos de sua produção e permanência, e ao fazê-lo anunciar 'um pensamento novo e ativo já em marcha'.

Por essa teoria que articularemos os signos do privatismo e da propriedade privada, pois para o seu exercício enquanto motora de induções e transformações/produções/reproduções sociais devemos enquadrá-la enquanto representante e representado. Por essa perspectiva há de entoarmos o como a força da lógica econômica se resguarda e se amplia juntamente à lógica do privatismo. A substituição do valor de uso pelo valor de troca que induz o novo quadro ideológico da propriedade privada se faz, pois, por suas representações, por estar necessariamente representada.

As representações são falsas no que apontam e dizem, mas verdadeiras sobre o que suportam, a materialidade suporta a ideologia e o tempo (LUNA, 2016a; LEFEBVRE, 2006; MARX e ENGELS, 2001; SANTOS, 1994). Para que algum objeto se valore ou deprecie-se tem que estar representado. Em consequência, a separação entre a presença sensível e a representação precede o valor. No entanto, uma vez fixado, a valoração modifica a representação (LUNA, 2017, p. 23).

São questões que podem se apresentar como armadilhas explicitadas pelos conflitos no cotidiano vivido pelos moradores do Quilombo. Essa é a escala de análise que consagra o esforço e o fascínio de Lefebvre para compreender a produção das relações sociais de produção. A compreensão da centralidade dos sujeitos no processo de produção da vida também importa muito nesse exercício de cunho analítico, já que a representação também é mediação entre o saber, as ciências, os conceitos teóricos (trajado como os aspectos do Concebido) e entre o corpo, a subjetividade, a vivência social e coletiva (trajado como o Vivido), assim

as representações também definem e são definidas pelas relações, o percebido.

Para Lefebvre as representações formam-se no cotidiano, entendido como um nível da realidade social onde ocorrem a construção e transformação da sociedade, sendo que o desvelamento desse nível é a chave para a compreensão das representações. Essas se constituem como resultado das formulações teóricas – o concebido – e das experiências da vida social e prática, no plano individual e coletivo – o vivido. Apresentam-se como manifestações da relação do concebido com a vivência, emergindo da consciência individual e da correlação com as condições históricas particulares e gerais, é fruto do ser individual e social. Assim, entende-se que a representação é inerente ao viver e sua compreensão (NETO, 2010, s/p.)

A produção da teoria crítica atenta a essa dinâmica será posta pelo alcance do uso da dialética, capaz de captar o movimento que nos interessa. Di cioni (2005, p. 2) comenta que

Existe um divórcio entre o arsenal de métodos de abordagem da realidade e as formas de pensar e representá-la e a própria estrutura da realidade. A complexidade das dificuldades supera qualquer possibilidade limitada e, portanto, abstrata de resolvê-las em poucas linhas, com as quais pretendemos apenas delinear as questões mais imediatas, os aspectos mais abstratos, essenciais e gerais da realidade, sob a forma de princípios ou postulados da dialética. São aspectos ou momentos que ocorrem em todas as "escalas" ou "níveis de análise" globais, particulares e específicos ou singulares da realidade, incluindo formas reais ou complexas de pensamento.

Para tanto, voltamos em algumas abordagens iniciadas na primeira parte do nosso trabalho (capítulo primário), resgatando as contribuições de Michel Lowi em articulação com os princípios da dialética promovido na obra de Di cioni. Gostaríamos de lembrar aqui os os 3 elementos do método dialético que Lowi elenca: 1) Não existe nada eterno, nada fixo, nada absoluto (tudo que existe na vida humana e social está em perpétua transformação, tudo é perecível, sujeito ao fluxo da história); 2) A totalidade, esta que introduz o princípio revolucionário nas ciências sociais; e 3) A categoria da contradição (que também pode ser lida como princípio de criação)

A dialética concreta é o entrelaçamento ou unidade do conjunto de postulados, o que implica que se especificássemos cada um deles veríamos que cada postulado é a mesma dialética vista a partir do momento de cada postulado. O primeiro postulado, de

totalização e independência universal, é evidente. Porém, tais evidências devem ser "reconhecidas" nos demais postulados e, sobretudo, demonstradas com investigações empíricas (materiais) e, em última instância, com a práxis individual, a práxis de diferentes grupos sociais e, em geral, com a práxis sócio-geo-histórica universal, total ou global (DI CIONI, 2005).

São elementos consagrados na narrativa de Kosik para impulsionar sua análise acerca da construção do método, principalmente quando disserta acerca da totalidade concreta (que difunde as bases dos elementos de Michel Lowi). A resposta acerca da pergunta “que é a realidade?” já nos fornece um encaminhamento fortuito para apreendermos os sentidos da totalidade concreta consagrada pela dialética.

Que é a realidade? Se é um conjunto de fatos, elementos simplíssimos e até mesmo inderiváveis, disto resulta em primeiro lugar, que a concreticidade é a totalidade de todos os fatos; e em segundo lugar que a realidade, na sua concreticidade, é essencialmente incognoscível pois é possível acrescentar, a cada fenômeno, ulteriores facetas e aspectos, fatos esquecidos ou ainda não descobertos, e mediante este infinito acrescentamento é possível demonstrar a abstratividade e a não-concreticidade do conhecimento (KOSIK, 1969, p. 43).

Mais do que Movimento, o que as palavras acima demonstram são bases de operação e apreensão da realidade que articulamos pela defesa de articulação de elementos (principalmente pelas tríades) para desenhar o esboço da totalidade, onde cada fenômeno pode ser compreendido como momento do todo. Quando o autor supracitado aborda acerca do princípio metodológico da investigação dialética já direciona a análise para atribuições da dialética atribuída por relações e apreensões dos elementos para buscarmos constituir o todo (mesmo que esse alcance seja impossível justamente pelo próprio princípio da infinidade, a qual cada fenômeno se desdobra em outros fenômenos). Em suas palavras

Um fenômeno social é um fato histórico na medida em que é examinado como momento de um determinado todo; desempenha, portanto, uma função dupla, a única capaz de fazer efetivamente um fato histórico: de um lado, definir a si mesmo, e de outro, definir o todo; ser ao mesmo tempo produtor e produto; ser revelador e ao mesmo tempo decifrar a si mesmo; conquistar o próprio significado autêntico e ao mesmo tempo conferir um sentido a algo mais. Esta recíproca conexão e mediação da parte e do todo significam a um só tempo: os fatos

isolados são abstrações, são momentos artificialmente separados do todo, os quais só quando inseridos no todo correspondente adquirem verdade e concreticidade (KOSIK, 1969, p. 49).

Alcança a concreticidade pelos encaminhamentos já dissertados, é, para Di cioni, o qualificador de alcance do nível da práxis, que se desenvolve como critério de verdade da visão dialética. Ou seja, em sua abordagem, o autor afirma que está na práxis individual e nas diferentes instâncias escalares da sociedade, “como grupos disciplinares, grupos de ação cidadãos, movimentos sociais e a multiplicidade de agentes coletivos, com maior ou menor individualização e identidade organizacional ou orgânica” (p. 4). Transcender o plano das representações postas (principalmente as que trazem e justapõem alienações) é o rumo de alcance da teoria crítica que não se apresentará unicamente como teoria, mas como prática de transformação: práxis.

A práxis, portanto, não é o oposto da teoria e não é qualquer prática. É uma forma de superar (no sentido hegeliano) a unilateralidade entre teoria e prática e como exercício mais ou menos pleno de liberdade. É a unidade de ambos, subordinada às necessidades e desejos de melhoria. Nesse sentido, a práxis tem de fato três momentos: o enunciado teórico e o prático e, ainda, como força motriz, o afetivo (desejos, sentimentos, necessidades, rejeições, etc.). (DI CIONI, 2005, p. 4)

Firmar uma filosofia da práxis parte, para o autor, do esboço de intenções que figuram o uso da dialética para o alcance da totalidade, onde haja superação e renovação das bases estruturantes da vida, das relações; é o próprio alcance do absoluto e relativo quadro do inédito, que pode estar articulado aos princípios libertários e revolucionários. Em sua argumentação, em elaboração por demais didática, Di cioni nos traz 8 princípios da visão dialética na chave da filosofia da práxis. Elaboramos um quadro esquemático para facilitar a compreensão e análise com base no que o autor traz em seu texto.

a) Princípio da totalidade, interdependência ou interação universal ou causalidade universal;	É o axioma fundamental, sustentando todos os outros princípios. Tudo se conecta a tudo e, portanto, todos os “objetos”, “coisas”, “sujeitos”, “ações”, “processos”, “fatos e “fenômenos” interagem, isto é, eles se mediam e se determinam. Mediações e determinações universais, totalidade e totalização, concretização, etc.
---	---

	Inter e transobjetividade e disciplinaridade, combinatória de todas as partes, grade, etc. Todas as coisas e processos são informados e treinados e informantes e treinadores da totalidade do que existe.
b) Princípio do Movimento universal;	A dialética pode ser definida como a expressão do movimento universal e também como a busca pela explicação de todos os tipos de movimento ou mudança. A dialética busca as "tendências" das mudanças, distinguindo as próprias mudanças e o motor ou causa das mudanças
c) Princípio da unidade total do diferente, do oposto ou combinação de tudo com tudo;	Princípio do "nexo dialético" ou "ação recíproca". Também pode ser expresso como unidade de opostos, unidade, interpenetração e combinação do diferente. A "unidade" implica que "algo" não pode ser pensado sem "o outro", com o qual há unidade ou identidade dialética entre "algo" e "não algo", entre "algo" e o resto complementar e suplementar da totalidade de que faz parte.
d) Princípio da unidade (identidade), combinação e confronto (luta) de opostos ou princípio da contradição;	É o postulado mais rigoroso e essencialmente dialético. Não se trata apenas de reconhecer o nexo dialético entre "o que é diferente", mas de visualizar que a diferença se constrói a partir de combinações de estratégias subjetivamente antagônicas, ou seja, com interesses e aspirações conflitantes no vínculo
e) Princípio da correspondência entre as partes e entre a parte e o todo;	Esse postulado estabelece que aspectos da realidade não podem existir ou se desenvolver sem antes desenvolver suas condições de possibilidade. Mas também estabelece que se determinado sujeito deseja realizar a satisfação de determinados requisitos, o passo indispensável é desenvolver uma estratégia que contemple a transformação das condições de possibilidade.
f) Princípio da transformação das mudanças quantitativas em mudanças qualitativas ou princípio do salto quantitativo;	O postulado reconhece que o desenvolvimento em quantidade de certos processos ou variáveis determina mudanças qualitativas em suas relações com o meio ou a totalidade do qual fazem parte. No postulado anterior é possível encontrar alguns exemplos. São as formas de correspondência entre as partes e o resto do todo que determinam quais aspectos puramente quantitativos podem dar origem ao aparecimento de propriedades e problemas qualitativamente diferentes
g) Princípio do desenvolvimento de superação desigual, combinado e	Este postulado é a síntese dos anteriores. Implica reconhecer que no movimento



contraditório ("negação da negação")	geral da história ocorrem mudanças incessantes derivadas da multiplicidade de formas para resolver as conexões dialéticas e as contradições derivadas da dinâmica das partes. A cada momento, fase ou estágio de desenvolvimento, coexistem forças diferentes e antagônicas que necessariamente redefinem a dinâmica de sua convivência
h) Princípio da necessidade, liberdade e incerteza do desenvolvimento (dialético) da realidade (concreto).	O princípio conota a relação entre organização, caos e acaso, entre necessidade e liberdade, e entre o movimento da natureza, dada a natureza e a natureza possível. O movimento dialético (o futuro) não é absolutamente determinado pelo passado e presente. Em cada fase o presente da realidade define um horizonte possível para a construção do futuro, por meio de futuro possível embutido no presente. O futuro, estritamente falando, é uma multiplicidade infinita de futuros possíveis. O futuro é o resultado da combinação de uma infinidade de aspectos, relações e contradições, considerados objetiva e, sobretudo, subjetivamente. Quanto mais nos afastamos do presente, mais futuros são possíveis.

#### **Quadro 01: Princípios da dialética por Di Cioni**

**Fonte:** Di Cioni (2005)

**Elaboração:** própria

Firmar os caminhos para a totalidade constituinte por seus elementos, nas bases de um movimento de pensamento dialético foi precisamente parte do encaminhamento metodológico firmado por Marx ao desvelar o funcionamento da reprodução capitalista no seu empenho de tradução da realidade. Podemos observar a utilização de tríades que o ajudaram nesse percurso, como a que nos ajuda a pensar sobre os mecanismos de funcionamento e constituição do sistema ao longo da sua história: capital, trabalho e propriedade. Mas qual a validade das tríades para a composição desse intuito metodológico?

Podemos perceber que a resposta para a pergunta sobre essa validade está muito bem conduzida pela produção de um dos maiores expoentes e responsável para a ampliação da obra de Marx: Henri Lefebvre. O método triádico, elencado por Lefebvre em muitos momentos da sua vasta produção literária, foi captado para

dar sentido a sua defesa da dialética para conduzir a análises mais amplas sobre a realidade por meio do seu ataque à estrutura de funcionamento do capitalismo, bem como aborda Lencioni (2018, p. 252) quando coloca em relevo a relevância dos referenciais teórico-metodológicos do autor, além de seu pioneirismo ao tratar a planetarização do urbano. Lencioni coloca em questão a noção de totalidade que orientou os percursos de Lefebvre, “constituindo parâmetro para conceber uma forma de pensar assentada em tríades, as quais permitem compor um universo de infinitas totalidades. A bem dizer, de totalidades dialéticas”.

Em seu texto, comenta sobre a posição de Lefebvre em considerar duas formas de compreensão da totalidade: aberta e fechada. Totalidade fechada considerada como única ou como várias totalidades fechadas, mas considerada em si mesma. A imagem que Lencioni nos traz reflete essa posição como a de um círculo fechado, ou de círculos. Já sobre a consideração da totalidade aberta, temos a vinculação que mais se aproxima com os referenciais já utilizados aqui em nossa abordagem, pois a totalidade aberta se vincula à lógica dialética, em movimento, permeada por relações que consagra, para Lefebvre, a universalidade.

A visão de Lefebvre é a de que o “Universo (que envolve a Natureza, o homem e a história) se apresenta como Totalidade infinita de totalidades parciais, círculos de círculos, ou melhor, esferas de esferas (a imagem é defeituosa, evocando figuras fechadas). E esse Universo é lá, diante de nós, presente em todos acontecimento, todo ato, todo fenômeno da natureza ou da sociedade. A análise nos obriga a separar, mas por outro lado, a reencontrar o todo, a penetrar nas ‘esferas’ mais e mais profundas, amplas e escondidas” (LENCIONI, 1955, p. 77).

A imagem que podemos ter, nesse caso, é a de um espiral, que não se fecha e se abre em constante movimento. Essa imagem também é partilhada por Kosik quando critica a posição sistemática de elaboração do conhecimento (essa que advém por meio do somatório de fenômenos), pois “se a realidade é um todo dialético e estruturado, o conhecimento concreto da realidade não consiste em um acréscimo sistemático de fatos a outros fatos, e de noções a outras noções” (1969, p. 50). Considerando o método dialético, falamos então de um processo de concretização que se faz das partes para o todo e do todo para as partes, e não somente, mas também

dos fenômenos para a essência e da essência para os fenômenos, da totalidade para as contradições e das contradições para a

totalidade; e justamente neste processo de correlações em espiral no qual todos os conceitos entram em movimento recíproco e se elucidam mutuamente, atinge a concreticidade (p. 50)

A imagem do processo de correlações em espiral é extremamente fortuita para empregarmos o sentido do movimento que Lefebvre nos convida a fazer por meio da sua escrita, conduzindo nossa capacidade de analisar as relações não apenas em pares fechados para apreensão da totalidade, mas por meios das tríades. É um movimento de pensamento que conduzido pela dialética em busca da totalidade aberta, nos fornece a capacidade de não encerrarmos os elementos em si, pelo contrário. A utilização de 3 elementos pode ser vista como um mecanismo de impulso e incorporação (uma mola), onde há a troca de energia de dois elementos que impulsiona o terceiro elemento para determinado sentido com mais força trazendo consigo os elementos para acompanhar o movimento. O impulso reflete o movimento (a abertura), indicando que não se pode fechar (acabar com) a troca de energia.

O fascínio pelas tríades reflete a condução do seu movimento de pensamento e das suas inspirações teóricas, consolidadas por sua leitura das obras de Hegel, Marx e Nietzsche. A dialética Lefebvreviana é triádica e, por consequência, inovadora/única por traduzir e avançar por meio de leitura relacional as concepções da dialética desses autores. Perceber a influência desses autores na produção de Lefebvre é elucidativa para acompanharmos a inspiração de seu método (SCHMID, 2012).

Por meio de sua adoção da “dialética germânica”, Lefebvre chega a uma renovada dialética tridimensional que não tem paralelo na filosofia e na história do conhecimento. Lefebvre, ele mesmo, descreve sua dialética como uma crítica radical de Hegel baseada na prática social de Marx e na arte de Nietzsche (LEFEBVRE 1991, p. 406). Num nível geral, a figura dialética fundamental na obra de Lefebvre pode ser compreendida como a contradição entre pensamento social e ação social, suplementada pelo terceiro fator do ato criativo e poético (SCHMID, 2012, p. 7)

A crítica radical de Lefebvre à dialética de Hegel (no processo de automovimento: afirmação, negação e negação da negação) se institui por ele partir do idealismo, ou seja, da condição dos termos partindo no nível do conceito, esta dialética não pode ser aplicada à realidade. “Além disso, a contraditória natureza da vida não é imaginada, mas real. Consequentemente é mais importante compreender

a vida real em todas as suas contradições” (p. 6). À cabo de construção partindo do real, Lefebvre busca em Marx o direcionamento ao processo material da produção social. Mas o avanço do pensamento de Lefebvre institui a poesia da vida cotidiana como elemento possível de superação das contradições, a arte como direcionamento e inspiração que, juntamente com a racionalidade marxista para pensar a produção material da vida, figuram a elucidação do devir, do futuro, consagrado com a produção dos sonhos e das novas representações.

Assim, Lefebvre desenvolve uma figura tridimensional da realidade social. A prática social material tomada como ponto de partida da vida e da análise constitui o primeiro momento. Ela permanece em contradição com o segundo momento: conhecimento, linguagem e palavra escrita, compreendidos por Lefebvre como abstração, como poder concreto e como compulsão ou constrangimento. O terceiro momento envolve poesia e desejo como formas de transcendência que ajudam o devir a prevalecer sobre a morte. Lefebvre, porém, não para nessa suprassunção em transcendência e poesia. Desta maneira, uma figura dialética tridimensional emerge em que os três momentos são dialeticamente interconectados: prática social material (Marx); linguagem e pensamento (Hegel); e o ato criativo, poético (Nietzsche) (SCHMID, 2012, p. 7).

Na figura de representação simbólica que utilizamos acima (do mecanismo de propulsão e incorporação), entende-se que a dialética triádica de Lefebvre se diferencia da Hegeliana e da Marxista por considerar não apenas dois elementos em contradição (seja partindo do idealismo-conceito, seja partindo do materialismo) que resulta em um terceiro elemento (a síntese – no caso Hegeliano; negação da negação – no caso marxista), mas é um movimento que qualifica os três elementos enquanto momentos da totalidade que se conectam entre si, não apenas o resultado de uma sobre a outra, mas elementos que em conjunto “trocam energias para a propulsão do movimento” que fará com que haja a conexão com outras tríades, outros momentos da totalidade. Schmid, comentando sobre a dialética triádica de Lefebvre comenta que

Ela postula três momentos de igual valor que se relacionam entre si por meio de relações variadas e movimentos complexos em que ora um, ora outro, triunfa sobre a negação de um ou de outro. A reivindicação de Lefebvre não é mais a interpretação do devir, nem mesmo a produção do devir, mas a análise do devir. Seu método analítico possibilita a descoberta ou reconhecimento do sentido: um horizonte de devir – de possibilidades, incertezas, probabilidades.

Em sua obra, “A presença e a ausência”, formulando sua teoria e conceituação das representações, Lefebvre (2006, p. 161), contrário aos binarismos/dualismos/pares que marcaram a constituição da filosofia moderna, pergunta se as relações de três termos não seriam inesgotáveis, pois onde o infinito se encontra com o finito sempre há três dimensões, como as do espaço (forma, função, estrutura), da música (ritmo, melodia, harmonia), da linguagem (sintaxe, paradigma, simbolismo). “Existe de fato uma relação entre dois termos, exceto na representação? Eles são sempre três. Há sempre o outro” (p. 161).

Na referida obra, Lefebvre nos conduz ainda mais a sua dialética triádica, buscando uma teoria de compreensão sobre o desenvolvimento da filosofia para o estabelecimento de referenciais de entendimento sobre a sociedade moderna, constituída no jogo das relações entre presenças e ausências que captam os múltiplos sentidos da existência, da vida cotidiana (pensamento, linguagem, ação, projeção, manifestações do desejo, etc). As representações estão constituídas pela vida e por isso importam muito para as teorias que buscam a experimentação ao desvelamento da sua complexidade, pois o vivido é constantemente representado e representável. O que nos mostram, como somos conduzidos e como conduzimos as representações? O exercício para respondermos tais questões envolvem precisamente a discussão travada até aqui.

### 3.2

#### **Propriedade privada: forma-função dos mecanismos brutais**

As crenças que centralizam alguma divindade no centro das suas aspirações e inspirações normalmente a colocam em patamares de superioridade (seja moral, estético, de poder). Em muitas crenças há o princípio da benevolência impulsionado à prática da caridade, teses que nos igualam como irmãos perante aos olhos de um pai e, que por isso, devemos buscar, através da empatia, praticar o bem, a benevolência para com os nossos pares. Há inúmeros exemplos de como tais concepções estão desdobradas em nosso cotidiano, principalmente considerando nossa sociedade marcada pela imposição da religião ao longo do nosso histórico de formação.

Seja na rua, no trem, na padaria, no trabalho, na escola, na academia, há sempre exemplos de pessoas que em certos momentos clamam por suas convicções

religiosas, um impulso que as fazem se aproximar de algo maior. A grande contradição se formula exatamente nessa complexidade vivida e vivenciada (e adiantamos de início que aqui não nos cabe fazer julgamentos ou juízo de valores, pois entendemos que a contradição é condição inerente da formação histórica do ser social).

Muitos símbolos e signos, elaborações e reelaborações, ou seja, muito se articula no plano da linguagem e da comunicação, que também estão articuladas e se definem pelas práticas vividas. Muito se mescla e compõem trajetórias discursivas, concretas e abstratas (representadas e representantes). Nesse bojo, apenas refletindo um pouco nesse complexo mar com imensas ondas de contradições, percebemos quão contraditório pode ser a defesa da instituição do privatismo ligado à terra vinda de algum indivíduo que, igualmente, crê em alguma divindade instituída por bases caridosas, fraternas em irmandade.

A propriedade advém, necessariamente de um roubo, de um assalto. É o processo de expurgo do que deveria ser tratada como condição elementar a todos e todas, que é o direito de se reproduzir (seja em qual grau for) sobre as bases de algo que deveria ser dado como natural, ou seja, o direito de uso e fruto da terra e de tudo que ela pode oferecer (seja material ou imaterial). A dessacralização da natureza pode ser tomada como cabedal analítico que explique algumas coisas desse complexo tabuleiro. A defesa da propriedade privada é a defesa da dessacralização do natural, que justamente por não ter mais ligação alguma com o divino, pode ser tratada como simples mercadoria no plano da pujante força motora da acumulação capitalista.

E não apenas como condição do acúmulo de capitais, mas também como parte elementar, essencial, do mecanismo de reprodução das relações sociais de produção, consagradas pela sociedade burocrática de consumo dirigido.

A violência da urbanização se realiza pela necessidade imanente em se estabelecer os limites, fronteiras e cercas da propriedade privada. A produção do espaço urbano como meio, condição e produto da reprodução da vida e do capitalismo também é - e fundamentalmente o é - reprodução da violência. Ao planejamento do Estado tecnocrático, com bordas indeterminadas em relação ao mercado, cabe normalizar ao nível da vida cotidiana as relações proprietárias instituindo a sociedade burocrática de consumo dirigido e a segregação sócioespacial, as faces siamesas do Janus urbano. Opressão, repressão e terror da cotidianidade são momentos imbricados de uma sociedade

terrorista que naturaliza a violência nas relações sociais de produção e da reprodução do urbano (PETRELLA e PIETRO, 2020, p. 269).

Essa íntima relação entre a instituição da violência com o desenvolvimento da lógica privatista será não se resume apenas como a tentativa de um esforço de conexão. Tratamos como processos condicionantes elementares para o conjunto maior da reprodução da representação figurada pela propriedade privada. Seja a violência simbólica ou a considerada violência concreta/direta.

Corroboramos com Petrella e Pietro (2020) quando abordam sobre o caráter da forma e como conteúdo social a qual a propriedade privada se insere que, para eles, exercem a compreensão da mesma como mediação da produção do espaço. Os autores argumentam que enquanto forma (seja como elaboração teórica para análise ou seja sobre a sua forma jurídica) “a propriedade entra no processo de produção e de reprodução sem ser efetivamente um meio produtivo, mas que, no entanto, apresenta-se como tal, representando a dimensão política e econômica do capitalismo” (p. 269).

Além disso, a Forma, também podendo ser posta como morfologia específica dessa produção e reprodução, ou seja, a terra, “fragmentada e monopolizada a partir das fronteiras espaciais, reais ou fictícias - agindo e reagindo na constituição, desconstituição e reconstituição de uma preexistência, de uma resistência e de um porvir” (p. 269).

Já sobre a perspectiva enquanto *conteúdo*, centraliza-se a contradição estabelecida entre os “modos dominantes e predominantes de reprodução capitalista e a reprodução da vida condicionam e afetam” (p. 269) a produção e reprodução da vida. Nesse âmbito, podemos articular a produção teórica que se destina a tomar o sujeito como um dos componentes centrais da análise geográfica, pois se a propriedade é mediação para a reprodução capitalista, cabe entendermos as íntimas manifestações no plano da vida cotidiana do como a instituição da propriedade privada se esvai, como representante e representada.

As mudanças da constituição da propriedade é, para o dito capitalismo moderno, uma necessidade tal como a nossa de respirar. Há de haver o rompimento com as bases que marcam a vida do sistema feudal, há de se aniquilar o atributo que ligava a terra ao senhor feudal em um nítido processo de identificação entre os componentes. A terra era marcada pelo nome do senhor deve acabar para que assim

a generacidade seja posta como lógica econômica fundamental.

Lefebvre (1990) comenta que a expressão desse processo é a cidade, que representa e concentra todo o processo da complexificação entre o urbano e o rural. Ele cita o caso da Inglaterra com o seu processo de industrialização-urbanização que:

[...] Despoja a grande propriedade dos seus monopólios e transfere-os para a concorrência com a propriedade fundiária estrangeira no mercado mundial (dos cereais). É assim que, em Inglaterra, a grande propriedade fundiária já perdeu o seu carácter individual visto que ela própria quer ganhar dinheiro! (cf. pp. 53-54). Pois não é evidente que a cidade é simultaneamente local, instrumento e teatro dramático desta gigantesca metamorfose?

A centralidade da cidade na produção intelectual de Lefebvre marca a sua grande contribuição às análises de Marx sobre a gênese de desenvolvimento do capitalismo, que se estrutura pela diferença histórica entre os seus elementos, que chegam e se apresentam como exteriores de si: o solo, o proprietário, a natureza - o trabalho, os trabalhadores desligados dos meios de produção - o capital, o dinheiro em demanda do lucro, o capitalista, a burguesia. O processo de consolidação da produção ampliada e a radicalidade do rentismo da terra só podem ter a força de tal manifestação porque congregam, pela cidade, a constituição da ideologia que tece as relações não apenas de produção, mas sociais. Os elementos da sociedade capitalista se exteriorizam, se diferenciam pela história, mas retornam com graus de constituições mais profundas:

Os trabalhadores? Começaram por ser vavagabundos. O dinheiro? Veio do comércio\_o Os proprietários? Eram os senhores. A sociedade (burguesa) retoma 'esses elementos, que lhe chegam separadamente; desenvolve-os, mistura-os, congrega-os numa unidade: a produção ampliada, o sobretrabalho global, a mais-valia à escala de toda a sociedade (e não à escala da empresa, do capitalista ou do proprietário isolados) (LEFEBVRE, 1990).

A cidade se torna o centro da produção econômica, da manifestação da reprodução social e o palco da ampliação e consolidação da mais-valia, da divisão social do trabalho, da especialização e da dessacralização da terra, essa última tomada como característica fundamental de manutenção de poder pela classe



burguesa. Ser detentora dos meios de produção envolve essencialmente o título jurídico da terra, o monopólio da propriedade, o cercamento/cerciamiento dos campos, a consolidação da lógica privatista e, com isso, manutenção das formas de violência que possam garantir o êxodo em massa das antigas terras comunais.

O desenvolvimento histórico do capitalismo coloca em relevo as diversas formas e funções a qual passa a propriedade. A sua atual expressão pode contar muito do seu desenvolvimento ao longo desse sistema. O consagrado método regressivo-progressivo de Lefebvre é muito fortuito para analisarmos o desenvolvimento do passado e sua projeção no presente: a terra, a cidade, a relação entre os espaços urbanos e rurais, a financeirização contemporânea, mas também a acumulação por espoliação (ou despossessão), o imperialismo e o colonialismo. Processos marcados pela necessidade de expansão territorial do sistema capitalista que se fez/e se faz trazendo à tona o como o assalto e a deploração das condições mínimas de existência fazem parte da manifestação do sistema. Concordamos com Petrella e Pietro (2020, p. 270) quando afirmam que:

Neste ínterim, “campo” e “cidade”, termos que representavam morfologias sócioespaciais em oposição em função da divisão social do trabalho, expressam novas camadas desta relação contraditória postas, especialmente, pela expansão mundial da propriedade privada especificamente capitalista e sua dominação em figurações como *land grabbing*, rentismo fundiário e a corrida mundial por terras.

A fantasmagoria do *título jurídico* permite apresentar o domínio sobre uma parcela do globo terrestre e representar um poder político e econômica. [...] Análogo ao fetichismo da mercadoria e do dinheiro, a terra, o espaço e, portanto, a urbanização como processo, apresentam-se como equivalentes, de um modo específico a ser decifrado. Parte deste fetichismo ganha corpo por meio da arbitrariedade (a mesma que confere preço a algo que não tem valor), mas de uma arbitrariedade que se funda na relação de poder e de violência proprietária.

Mas se toda essa relação está sendo dissertada de forma tão danosa em nossa escrita, por que ainda há tamanha valorização dessa lógica (não apenas pelos sujeitos que efetivamente se deslocam pelos grandes circuitos da financeirização bruta da terra)? Exatamente porque, acompanhado de seu desenvolvimento histórico, as mudanças não foram apenas sobre a concepção de produção da terra, mas também de mudanças radicais da estrutura social, da constituição da vida cotidiana agora centralizada na cidade. A concepção comunal é substituída pela

concepção privada.

Nesse sentido, Lefebvre (1990) considera que nosso cordão umbilical com o natural foi rompido de maneira danosa, uma marcha de desenvolvimento que se arrasta para trás, pois priva os homens da condição de liberdade ao passo que a subordinação se amplia cada vez mais, “a razão está sobretudo na subordinação do solo ao mercado, que faz da terra um «bem» comercializável. Dependente do valor de troca e da especulação e não do uso e do valor de uso” (p. 152). Um mercado muito rentável, diga-se de passagem, que fornece rendimentos ao capitalista sem a necessidade direta dele produzir na terra, ou seja, sua garantia de monopólio econômico se faz unicamente pelo título jurídico de posse, lhe garantindo sua parcela da mais-valia global. Nada se resume apenas à constituição da propriedade privada, por isso Marx desenvolve sua análise em uma fórmula trinitária.

Dentro da genealogia de Marx (2017, p. 765) ao atacar as contradições do sistema capitalista, há em sua Fórmula Trinitária um esboço de constituição do processo de produção social:

Capital-lucro (lucro empresarial mais juros), terra-renda fundiária, trabalho-salário: eis a fórmula trinitária na qual estão contidos todos os segredos do processo de produção social [...] Capital-juros, terra-renda fundiária, trabalho-salário, na qual é felizmente eliminado o lucro, a forma do mais-valor que caracteriza propriamente o modo de produção capitalista.

No livro III do capital, Marx descreve cada elemento da sua fórmula trinitária, decompondo os elementos que, em nossa leitura, podemos consagrar com a busca da totalidade aberta e da dialética triádica de Lefebvre, constituindo-se de uma análise mais ampla e com um potencial revelador muito grande para conseguirmos alçar o movimento da realidade-teoria-realidade. Cada elemento trinitário expressa movimento e relação, bem como desenvolvimento histórico que deve ser articulado com as operações do tempo presente. Trabalho e expropriação da terra figuram nessa manifestação, na gênese do processo de acumulação primitiva do capital que ainda se desdobram até hoje com novas forças operantes de condução.

[...] O sistema capitalista pressupõe a dissociação entre os trabalhadores e a propriedade dos meios pelos quais realizam o trabalho. Quando a produção capitalista se torna independente, não se limita a manter essa dissociação, mas a reproduz em escala

cada vez maior. O processo que cria o sistema capitalista consiste apenas no processo que retira ao trabalhador a propriedade de seus meios de trabalho, um processo que transforma em capital os meios sociais de subsistência e os de produção e converte em assalariados os produtores diretos. A chamada acumulação primitiva é apenas o processo histórico que dissocia o trabalhador dos meios de produção. É considerada primitiva porque constitui a pré-história do capital e do modo de produção capitalista (MARX, 2005, p. 828).

É um processo que impõe a radicalização da propriedade privada (que já estava em curso no sistema feudal) mas com a generalizada socialização do trabalho assalariado e a subsunção real do trabalhador ao capital (LIMA, 2009, p. 103). Eis, no plano do trabalho, o salto qualificador de extrema relevância que expressa, também, as profundas mudanças dos padrões de sociabilidade, da vida rural e urbana.

Essa fórmula foi crucial para os estudos direcionados ao entendimento da renda da terra como parte do processo totalizador de composição da gênese capitalista, como exploram Cario e Buzanelo (1986, p. 32):

o entendimento da renda da terra requer de antemão o reconhecimento da importância da propriedade privada, da inserção cada vez mais acentuada da tecnologia nas relações de produção contemporânea, e ainda, acima de tudo, do conhecimento da lei do valor enquanto lei geral da acumulação capitalista. Requer também a compreensão da forma com que cada vez mais o capital subordina a renda da terra a seu interesse.

Não apenas a renda da terra, mas a subordinação constante do trabalho para a produção de mais-valia. O assalto à terra, que leva à cabo o assalto da condição humana de liberdade (pela manutenção do trabalho alienante) teve a mediata e imediata tutela da constituição dos Estados-modernos, que já em gênese de constituição garantiram não apenas o monopólio da terra, mas também o da violência e dos regimes burocrático-institucionais (formas que fomentaram por séculos os sistemas de representação do trabalho por vias “legais”).

Assim, a população rural, expropriada e expulsa de suas terras, compelida à vagabundagem, foi enquadrada na disciplina exigida pelo sistema de trabalho assalariado, por meio de um grotesco terrorismo legalizado que empregava o açoite, o ferro em brasa e a tortura [...]. A nascente burguesia nada poderia sem intervenção constante do Estado, do qual se serve para regular o salário, isto é, para rebaixá-lo a um nível conveniente, para prolongar a jornada de trabalho e manter o trabalhador no grau desejado de

dependência. É esse um momento essencial da acumulação primitiva (MARX, 2003 [1867], p. 850-51)

A leitura que Marx faz endossa também previsões do mecanismo atual de acumulação primitiva conduzida pelo Estado burguês sobre o monopólio da terra (garantindo com grande força o estatuto da propriedade privada enquanto lógica de vida) e do trabalho (por meio da nova morfologia do trabalho). A vigência de sua teoria demonstra que o fôlego metodológico traduz não apenas uma tessitura teórica, mas também um encaminhamento contundente do movimento da realidade.

### 3.2.1

#### **A propriedade e a jurisdição do território Quilombola**

A partir do exposto, colocamos em relevância as contradições conduzidas pela propriedade privada, em gênese, permeada pelos processos degradativos e funcionais da violência, e a forma-função-estrutura-processo (como elementos de compreensão para a explicitação dos conflitos entre privatismo e comunitarismo no território Quilombola). Usaremos o conceito de território, de forma específica nesse capítulo, para direcionar a análise acerca da condição material e simbólica de condição da reprodução das relações de identificação quilombola, o território como a base elementar da vida.

Não ousamos promover separações entre o que é a propriedade privada, e o seu conjunto de representações, com o conceito geográfico mencionado. Nossa defesa, desde as linhas iniciais da dissertação, promove exatamente o entendimento da complexidade do território que é permeado pelas contradições entre o simbólico, o vivido, o cultural, da identidade de resistência e a história de Maria Conga com as questões postas pelos conflitos inerentes pela instauração da propriedade privada, mas pelas condições de seu desenvolvimento pelo poder público municipal. O território é permeado, em sua condição elementar, por todas essas relações que se afirmam na forma de conflitos e tensões.

Apenas faremos essa “separação” para fins de organização da apresentação da análise. Separação que consiste em designar o termo “território” para expressar o que está para além do privatismo promulgada com/pela a propriedade privada.

Considerando a perspectiva histórica estrutural, devemos situar a questão da propriedade quilombola brasileira como condição da própria questão das terras do

Brasil, que guarda extrema especificidade, mesmo em constante relação com o desenvolvimento da propriedade privada dos países do chamado centro do capitalismo moderno.

A inserção do Brasil no sistema-mundo, na Divisão Internacional do Trabalho, resguarda toda a estrutura de desenvolvimento em violência do privatismo para alimentar a produção destinado ao mercado externo. Terras expurgadas para a manutenção do status de poder econômico da Metrópole, que colocou o Brasil, por meio da *plantation*, no dinamismo do circuito global de acumulação e desenvolvimento do capitalismo. Ou seja, o estado nação brasileiro, em sua gênese, já se fortalece pela condição da propriedade privada e das suas bases relacionadas ao caráter violento do cerceamento.

As implicações da atual questão das terras no Brasil são desenvolvida por esse projeto histórico, que centralizou o valor econômico da propriedade frente à lógica de uso posta pelas relações de vida das populações tradicionais. Correlacionado a isso, há o aprofundamento das profundas desigualdades que marcam a nossa história, inclusive do acesso à liberdade, pois a estrutura privada da terra põe como projeto o aprisionamento da condição do trabalho livre e das formas que eram habituais de existência (como a agricultura).

A questão quilombola é também questão da terra, pois os dois projetos no Brasil foram coadunados para um único fim: acumulação privada de riqueza sobre as custas da privação do trabalho e da terra. Ao passo que a escravidão desenhava o seu “fim” formal, se desenhava também, em 1850 pela Lei de Terras, a burocratização-jurisdição-privatização do acesso à terra: um procedimento extremamente forte para entendermos o que é o Brasil hoje, incluindo a luta dos movimentos sociais pelo acesso e a permanência à terra. Martins (2010, p. 3), importante intelectual acerca da temática, escreve que

Brasil aprovou uma Lei de Terras que instituía um novo regime de propriedade em que a condição de proprietário não dependia apenas da condição de homem livre, mas também de pecúlio para a compra da terra, ainda que ao próprio Estado. O país selecionaria a dedo, por meio de seus agentes na Europa, o imigrante pobre, desprovido de meios, que chegasse ao Brasil sem outra alternativa senão a de trabalhar em latifúndio alheio para um dia, eventualmente, tornar-se senhor de sua própria terra. O país inventou a fórmula simples da coerção laboral do homem livre: se a terra fosse livre, o trabalho tinha que ser escravo; se o trabalho fosse livre, a terra tinha que ser escrava. O cativo da

terra é a matriz estrutural e histórica da sociedade que somos hoje. Ele condenou a nossa modernidade e a nossa entrada no mundo capitalista a uma modalidade de coerção do trabalho que nos assegurou um modelo de economia concentracionista. Nela se apoia a nossa lentidão histórica e a postergação da ascensão social dos condenados à servidão da espera, geratriz de uma sociedade conformista e despolitizada.

Segundo Martins, a forma-função da propriedade privada assume traços singulares no Brasil que nos obriga a renovar as bases teóricas do marxismo acerca de suas análises da transição do feudalismo para a assunção do capitalismo, e as bases do escravismo impulsionam tais singularidades, que faz com que a América Latina assuma função específica no circuito da acumulação global, baseado em estruturas arcaicas e modernas de relações (sistema-mundo moderno-colonial). Tal raciocínio adverte também sobre a leitura endossada que realizamos em Lefebvre, caso tenha parecido que nossa análise fez um movimento linear entre tal passagem; o movimento não é linear e não estabelece um padrão no mundo inteiro.

O que se aplica em casos como o da sociedade brasileira, caso tópico de transição secundária e residual subjacente à grande, disseminada e, num certo sentido, lenta transição do feudalismo ao capitalismo, que aos trópicos chegou fora de época. A demonstrar uma substância intransitiva na transição, que foram os nossos escravismos, o do índio e o do negro, associados à produção de capital, mas não à reprodução capitalista do capital, atenuada nos interstícios da economia. Um cuidado que não se vê no formalismo do redutivo marxismo contemporâneo, completamente desfigurado na busca de constantes estruturais, que desdenha o que é próprio da compreensão dialética da história da vida social na perspectiva logicamente histórica, que é a multiplicidade dos possíveis e a singularidade das circunstâncias (MARTINS, 2010, p. 3)

Ou seja, podemos afirmar, com base no autor supracitado, que no Brasil a constituição da propriedade da terra se institucionalizou como propriedade territorial capitalista, difundindo graus de violências e expropriações ainda mais fortes que na transição do feudalismo da Europa, pois aqui a base de sua manutenção e consolidação, entre o casamento da terra com o capital, se fez com o genocídio de diversos povos, somado à escravidão junto à todas as suas mazelas que até hoje figuram como condicionantes sociais e espaciais em nossa sociedade.

Falar no Quilombo Maria Conga hoje é também, simultaneamente, falar da estrutura colonial-capitalista-moderna-racista que condicionou e condiciona a

mobilização identitária quilombola. Falar em Maria Conga, hoje, é falar do como o Brasil se inseriu no mundo para a reprodução ampliada do capital com a radicalização do processo de privatização da propriedade e, ao mesmo tempo, falar em como Magé teve papel protagonista nesse processo como importante espaço de escoamento/fluxo de ouro, sendo dotada de determinada centralidade que conduziu o povoamento da região sobre as bases da escravidão. De acordo com Abreu (2020), o contexto de produção do ouro, inserido no quadro de expansão econômica colonial, teve papel crucial para a constituição do Quilombo Maria Conga:

Esse contexto gerou mudanças na estrutura política e econômica do Brasil e Magé ganhou nova importância, pois pelo seu território passavam alguns dos principais caminhos que ligavam Rio de Janeiro a Minas Gerais. A partir do afluxo populacional gerado pela descoberta do ouro no interior, vão surgindo nas imediações das fazendas, engenhos, igrejas e pequenos povoados, acompanhados de todo um aparato político e administrativo para controlar a passagem do ouro, localizados entre Minas e Rio. Portanto, Magé exerceu um papel de abastecedor de produtos para o Rio de Janeiro e era local de passagem na dinâmica econômica desde o começo da colonização até o império. Sendo assim, era lógica também sua participação na estrutura do sistema escravista e o quilombo Maria Conga surgiu nesse contexto, ou melhor, como forma de resistência a esse contexto histórico<sup>17</sup>.

As formas de resistência são expressões que ecoam até hoje como resistência à complexa trama de teias de representações do título jurídico da propriedade e sua manifestação histórica desde a criação dos Estados modernos absolutistas, mas que teve a jurisdição firmada com as revoluções liberais da Europa, principalmente a Revolução Francesa centralizando o estatuto sagrado em sua constituição. Para contribuir com nosso debate, recorreremos à ciência jurídica com Rios (2017, p. 4), que encaminha a discussão sobre o princípio da defesa dos direitos individuais como cerne essencial da atuação jurídica dos Estados em comunhão com a liberdade (daqueles que eram considerados livres).

A constituição francesa (1793), em seu artigo 2º, declina: “Igualdade, liberdade, segurança e a propriedade”. A portuguesa (1822), por sua vez, define: “A propriedade é um direito sagrado e inviolável de se dispor à vontade de todos os bens” (artigo 6º). Segundo a mesma concepção, a brasileira de 1824 determina, em

<sup>17</sup> Disponível em: <https://kn.org.br/atlasquilombola/comunidades/RJ/maria-conga/4570/> (acesso: 02 de março de 2020)

seu artigo 179, XXII: “É garantido o direito de propriedade em toda a sua plenitude”. No entendimento de Marés, o que está garantido e protegido constitucionalmente é, na verdade, “o direito de propriedade, porque a liberdade, a igualdade e a segurança são pressupostos da propriedade moderna e significam: contrato de homens livres e iguais, garantida sua execução pelo Estado”. Com isso, a propriedade comum a todos passou a ser do próprio Estado, criando assim a dicotomia entre público e privado. Dicotomia esta de criação dos Estados constitucionais. A partir daí, no caso brasileiro, a propriedade reconhecida pela Constituição de 1824 é privada e individual, sendo a pública exceção. [...] Na ideia da cultura constitucional do século XIX, os direitos coletivos não podem ser admitidos porque ofuscam os individuais e deixam a liberdade contratual em dificuldade.

A serpente no ovo se choca, e com ela a soberania do direito individual frente ao coletivo que acompanha as constituições brasileiras e o debate da questão da terra, que tem como ponto central, como já anunciamos, a Lei de Terras. Rios (2010, p. 3) também tece considerações valiosas sobre essa questão, afirmando que

O Poder Público, através da Lei 601, determinou que a terra que estivesse efetivamente ocupada com cultivo e moradia habitual seria recebida pelo sesmeiro como propriedade privada com todas as garantias legais. As terras reconhecidas como sem ocupação eram as ocupadas por índios, por escravos fugidos, formando ou não quilombo, e por outros libertos e homens livres que passavam a viver da natureza. Estas terras foram consideradas devolutas pela a Lei Imperial e disponíveis para serem transferidas ao patrimônio privado. Para conter a possibilidade de negros, índios e brancos pobres adquirirem terras, a Lei em vigor determinou, em seu artigo 1º, que ficariam proibidas aquisições de terras devolutas por outro título que não fosse a compra

Apenas na Constituição de 1988 vemos alguma condução que poderia refletir mudanças sobre a disputa no campo jurídico que envolve a terra, que outrora estava institucionalizada na ligação da propriedade privada com os seus mecanismos de violências, refletidos pelo título de posse que, na prática, negava a constituição da vida daqueles que outrora tiveram a sua condição humana exaurida pela condição da escravidão. A constituição de 1988, emergindo em um cenário de abertura política do Brasil, teve como diferença em sua formulação as vozes dos movimentos sociais que, depois de muita pressão, ecoaram alguns princípios.

A posse da terra se constitucionaliza como princípio fundamental



na Constituição de 1988, advogando uma importante abertura ao constituinte para, entre outras providências, reconhecer que os negros massacrados pelo sistema pudessem ter, enfim, constitucionalizado o direito ao território. As comunidades remanescentes de quilombo tiveram seu direito reconhecido no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias que assim define: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (RIOS, 2010, p. 5).

Percebemos uma nova concepção jurídica sobre o título da propriedade, que agora emerge justamente pelo processo de burocratização do Estado para garantir tal reformulação. É um grande mecanismo de contradição que devemos tomar com devidos cuidados analíticos para não cairmos em armadilhas labirínticas.

A reformulação vem do Estado e pelo Estado, mas somente depois da pressão dos movimentos sociais que em contextos propícios para tal (seja pelo período da redemocratização brasileira ou pelo centenário da assinatura da lei Áurea). Mas não devemos cair em armadilhas que conduzem que agora todos os problemas estão resolvidos por conta da reformulação constitucional, pois na prática, a propriedade privada se apresenta com extrema força, seja pela condução de políticas encaminhada pelo próprio Estado, seja pelos grandes agentes econômicos ou seja pelos sujeitos que adquiriram propriedade em territórios quilombolas. A titularidade da terra quilombola é atravessada por tais questões.

O reconhecimento pelo Estado de uma dívida histórica, que hoje se apresenta no artigo 68 da Constituição Federal, não deve ofuscar nossa crítica sobre a condução dos atuais mecanismos estatais para a garantia da titularidade de terras de quilombos. Tal titularidade não pode ser comparada às características empregadas à forma-função da propriedade descritas até agora: cerceamento, violência, privatismo, individualismo, hierarquização, manutenção de status de poder político e econômico.

Referenciados por Reis (2010), podemos citar 3 elementos que consagram a peculiaridade, o caráter diferencial do título das terras quilombolas: coletividade, inalienabilidade e personalidade jurídica do titular.

a) O princípio do coletivo – direito coletivo – surge no cenário do constitucionalismo não advindo de uma relação jurídica determinada, mas de uma realidade, da experiência comunitária de um povo que prevê a garantia de vida, do cultivo da terra livre

de qualquer forma de ganância e da possibilidade de comércio da propriedade, da moradia, e a certeza da continuidade da vida das famílias, dos parentes e dos vizinhos. O espírito coletivo dessa população é direito para todos. Sua relação com a terra tem a marca da vida; a terra é para viver, não para negociar (moral camponesa). Esta última, terra para negociar, passa a afastar o princípio coletivo do direito.

b) Por seu turno, o princípio da inalienabilidade traz para a propriedade efeitos jurídicos importantes, sobretudo no que se refere à modalidade da terra que estamos discutindo. A inalienabilidade acaba por determinar se o imóvel possuirá valor comercial ou não e se está diretamente ligado ao desenvolvimento e manutenção dos grupos. O princípio da inalienabilidade contrapõe-se frontalmente ao princípio do exclusivismo que norteia o direito de propriedade. O exclusivismo não se coaduna com o caráter coletivo desse tipo de propriedade. Isto porque a titulação das terras dos remanescentes de quilombo tem como um dos objetivos principais a continuidade da comunidade. A terra, na concepção do legislador sobre esse princípio, tem o sentido de ser um bem fundamental que a comunidade não poderá alienar, uma vez que esta modalidade não possui um fim comercial. Portanto, o território nunca poderá pertencer a alguém que não faça parte da comunidade e que não seja remanescente de quilombo. O acesso à terra está condicionado pela própria comunidade remanescente de quilombo. Juridicamente falando, o que o referido princípio quer evitar é que a terra, não podendo ser alienada, conseqüentemente seja dada como garantia de pagamento. A garantia em pagamento deixará o imóvel vulnerável, porque, em caso de inadimplência com os compromissos assumidos, a comunidade poderá perder suas terras, descaracterizando assim a própria comunidade. A terra, institucionalmente, vira patrimônio da comunidade a ser transmitido às novas gerações.

c) O terceiro e último princípio priorizado neste ensaio é o que pode ser denominado de personalidade jurídica do titular da propriedade. O primeiro princípio, direito coletivo, por si já nos convida a pensar no problema da titulação da terra das comunidades remanescentes de quilombo e o direito de propriedade brasileiro. Com o artigo 68 do ADCT, a Constituição Brasileira deu um enorme passo na construção da cidadania das comunidades negras [...]. Os critérios estabelecidos para a titulação destas terras estão declinados no atual Decreto nº 4.887/2003, que regulamenta o artigo 68 do ADCT acerca da matéria. Em seu art. 17, versa que: “A titulação prevista neste Decreto será reconhecida e registrada mediante outorga de título coletivo e pró-indiviso às comunidades a que se refere o art. 2º, caput, com obrigatória inserção de cláusula de inalienabilidade, imprescritibilidade e de impenhorabilidade”. “Parágrafo único. As comunidades serão representadas por suas associações legalmente constituídas”. A titulação garantida no referido Decreto será reconhecida e registrada mediante outorga de título coletivo e pró-indiviso às comunidades, com obrigatoriedade da inserção das cláusulas de inalienabilidade, imprescritibilidade e

impenhorabilidade, e, como exigência de titularidade do direito, acrescenta o parágrafo único a determinação de que se faz necessária à aplicabilidade do direito a criação de uma associação legalmente constituída, que representará todos os membros da comunidade coletivamente

Se nesse trabalhamos damos destaques a esses 3 princípios que visam proteger o direito das populações quilombolas, também não podemos deixar de reconhecer na constituição de 1988 a grande contradição nela contida, entre o direito da propriedade privada e o direito do valor social da terra. Tal contradição se arrasta até os dias atuais e se constitui em plano de fundo para os conflitos abertos ou silenciosos que caracterizam as práticas espaciais explicitadas nos distintos movimentos sociais integradas a uma perspectiva de resgate histórico traduzido em séries de políticas compensatórias as quais apenas atenuam conjunturalmente os conflitos.

Por esses 3 elementos, Reis designa a condição de propriedade “especial” que deve caracterizar os territórios Quilombolas, condição que marca uma ruptura sobre a concepção jurídica da propriedade pelo esforço dos movimentos sociais, enquanto sociedade civil, pela transformação do Estado, enquanto sociedade política. Mas não podemos tratar isso como se fosse um jogo com campo de duas forças opostas, a realidade se apresenta como mais complexa que isso. Há, dentro da constituição da condição especial da propriedade quilombola, muitos conflitos que atravessam a lógica de configuração territorial, que aqui tratamos como contradições que operam a vida.

No caso específico de Maria Conga, essas contradições formulam um quadro em que não podemos imaginar a titulação sendo conquistada de forma apaziguadora, para uma propriedade de condição especial assim como designa Reis. Cada um dos 3 elementos que a autora desdobra tem como seu fundamento contradições inerentes no Quilombo, ou seja, não seria possível imaginarmos uma transição rápida e tranquila, exatamente porque o espaço não é somente uma tábula rasa desenhado por gestores e intelectuais. É no território que ocorre a explosão da vida em suas múltiplas representações que consagram o campo do cotidiano em disputa por narrativas, por práticas, por sonhos e desejos (coletivos e individuais).

O primeiro princípio da condição especial da propriedade – o princípio da coletividade, do direito coletivo –, o segundo princípio – da inalienabilidade – e o terceiro princípio - personalidade jurídica do titular da propriedade – rebatem

diretamente sobre o fundamento ideológico e de representação firmada com o desenvolvimento da propriedade privada, e essa é a grande fundamentadora da desarticulação do movimento quilombola que busca a defesa da passagem entre o território simbólico e o funcional. A força do privatismo atinge os 3 princípios, seja pela atuação dos moradores que adquiriram casas *a posteriori*, seja pelas ações do poder público municipal.

Podemos constatar a força que atinge esse conjunto em uma fala de Ivone Bernardes de Mattos<sup>18</sup>

Então, a gente já teve muita invasão hoje em dia. Hoje estão querendo preservar o local onde ela lavava roupa que é a biquinha. A mata já está sendo, ontem mesmo eu estive no Rio falando sobre isso, a mata já está sendo, estão fazendo casa na mata, entendeu?. Estão vendendo os lotes lá, estão fazendo. Assim, a gente queria preservar pelo menos pra não esquecer, pra não acabar com tudo, pelo menos a mata, a biquinha, a biquinha porque já tem morador lá que ta fazendo, fez uma cisterna e já acabou até com a nascente, mas né, fez uma cisterna na nascente e assim e as outras coisas, vão fazer minha casa minha vida lá, eles fizeram um prédio lá, eles fizeram e acharam muitas correntes jogadas e jogaram fora porque não conhecia a história nossa e assim a gente só ta perdendo mesmo a valorização da história. Agora o município hoje já tem mais conhecimento da história de Maria Conga, até porque a gente ta trabalhando muito em cima disso. A gente ta tentando ver se faz um busto da Maria Conga né, a gente ta desde o ano passado tentando ver se a gente consegue junto com o prefeito. É o prefeito fala muito nas palestras dele de Maria Conga, mas assim a gente precisa de mais, de mais visibilidade na comunidade. A comunidade não dá muito assim, e a comunidade quem mora na comunidade, pessoas, os remanescentes tem pouco, mas os que moram lá, porque a invasão foi muita, eles falam e conhecem, sabem que moram numa comunidade remanescente de quilombo, entendeu. Só que muitos não gostam de falar porque sabem que se a gente for reivindicar o território todo nós vamos ter, eles vão ter que perder as suas residências, não perder né, mas vão ter que sair, porque perder não perde porque é indenizado, mas vai ter que sair. Hoje e ontem mesmo a gente teve uma conversa com o INCRA, nós pedimos que o INCRA identifique todas as comunidades que estão com o processo aberto, todas que são reconhecidas pela Fundação Cultural Palmares coloque uma placa informando que ali é uma comunidade remanescente de quilombo e que está com o processo em andamento no INCRA, para que as pessoas parem de invadir, parem de desmatar, porque estão desmatando tudo e a gente cansa de falar, aí vai o meio ambiente lá para hoje, mas amanhã já começa tudo de novo e não é só em Maria Conga, todas as comunidades do estado do Rio de

<sup>18</sup> Entrevista contida no trabalho de Abreu (2016).

Janeiro estão com problema de especulação imobiliária, tá assim demais, entendeu?. Mas aí a gente ontem decidiu isso, e a gente agora vamos ver como é que vai ser, se vai dar uma inibiçãozinha pra eles, se vai inibir um pouco”.

A fala da líder quilombola expressa as tramas que incorporam e são incorporados pela produção do território, que deve ser posto no plural, pois a articulação da vivência de múltiplos sujeitos vivendo em uma mesma “base material” fundamenta a nossa noção de múltiplos territórios convergindo em arranjos de assimetrias de poder. Esse é o movimento que está posto em interesse aqui, exatamente porque as contradições postas na produção do espaço quilombola evidenciam a disputa por múltiplos interesses dos sujeitos. Concordamos na posição de Lopes Lima (2013, p. 13) ao defender que:

Não é o sujeito que pensa teórica ou eideticamente o espaço quem nos interessa examinar, senão o sujeito que no ato de produção do espaço (seu objeto) por meio da atividade prática e vital que a corporeidade lhe faculta, é compelido a uma racionalização, conciliando, no mesmo movimento, as transformações das condições materiais de sua existência às transformações das estruturas da consciência.

Assim, para nós, o movimento Quilombola, seja em Maria Conga ou em outros contextos, reflete exatamente a mobilização prática a qual o autor cita, da produção da vida que tem como princípio a corporeidade em movimento de transformação das condições materiais e subjetivas de existência que condiciona, também, as mudanças no nível da consciência. Ivone Bernardes, ao contar a sua história de inserção no movimento quilombola, pontua que o seu nível de consciência foi modificado por conta da sua inserção no processo de luta no Quilombo Maria Conga, ou seja, mecanismos de produção que envolve mudanças tanto no espaço quanto nos sujeitos, essa relação é íntima, relacional. Por isso não podemos entender a mobilização quilombola sem analisar as contradições envolvidas no território, que aqui foi explanado pela ênfase ao privatismo vinculado à propriedade enquanto base de análise do nosso segundo elemento triádico.

A fala de Ivone Bernardes, em articulação à nossa linha de compreensão, ressalta o esforço de Lopes Lima (2013) em sua tese de doutorado, que objetivou uma reavaliação do que se depreende por sujeito em geografia, “não como uma ‘substância pensante’ ou como uma entidade positiva idêntica a si mesmo, como se

convencionou inferir a partir da doxa subjetivista predominante na teoria do conhecimento” (2013, p. 9), mas como uma evidência empírica expressa na experiência humana implicada dinamicamente na produção social do espaço, ou seja, homens e mulheres como sujeitos de seus próprios horizontes objetivos geográficos. A leitura de Lopes Lima se torna crucial em nossa análise, pois centraliza na produção do espaço a dimensão social de sua produção pela atividade prática e criativa das pessoas.

A questão que se coloca mediante esta ainda imponderável concessão ao sujeito enquanto um sintoma do rearranjo das condições concretas de existência e da conseqüente reorientação epistemológica em curso é a de saber quais as condições de sua compreensão na produção social, almejando-se com isso uma reavaliação do que se depreende por sujeito em geografia. Não somente em termos lógicos e teóricos, mas sobretudo em seu sentido prático-criativo, ou seja, a partir das lutas emancipatórias contra as forças hegemônicas da sociedade, das intervenções práticas que induzem em transformações de efeito no corpo social ou mesmo mudanças específicas e pontuais a partir dos seus atos cotidianos. Não se trata exatamente de identificar a presença e/ou ausência do sujeito no discurso geográfico, mas de entrevê-lo na qualidade de um agente criativo e transformador do espaço ao longo da produção geográfica moderna e, principalmente, no contexto histórico e epistemológico atual (LOPES LIMA, 2013, p. 14)

A perspectiva que traz esse sentido prático-criativo a partir das lutas emancipatórias contra as forças hegemônicas da sociedade como potencial reflexivo à luz das ações e intencionalidades dos sujeitos endossa nossa leitura filosófica e política sobre o espaço, esse dotado de relações, sempre aberto e em movimento exatamente porque se realiza pela produção da vida. Maria Conga não é um espaço abstrato, é um espaço-território-lugar produzido pelos sujeitos, que enfrentam estruturas hegemônicas na tentativa de alçar a emancipação que possa se desdobrar em um território funcional às demandas que o movimento de autoidentificação quilombola colocam: reconhecimento e valorização da sua história.

Nosso trabalho tem o terceiro elemento para darmos cabo à análise do que essa defesa pode efetivamente indicar, os caminhos que podem indicar no horizonte o dever de um tempo futuro que seja diferenciado em suas bases de formulação. Falamos de territórios da esperança, não apenas como projeto futuro, mas como elaboração que possa ser vislumbrada efetivamente no tempo presente como

indícios de luta e resistência através de sujeitos que defendem projetos outros.

Assim, no próximo capítulo indicaremos a força política desdobrada no fôlego do imaginário, tratando das materialidades e imaterialidades, em espaços da esperança (David Harvey), conduzindo uma leitura que retome à compreensão do poder das escalas e das articulações possíveis entre a força dos homens lentos (SANTOS, 2006) para a condução da realização de políticas renovadas.

Nosso movimento com essas obras tende a conduzir ainda mais a tríade que estrutura a dissertação, pois retomaremos com as questões ligadas à auto-identificação bem como as premissas contraditórias ligadas à lógica privatista, mas agora daremos ênfase na perspectiva do Comum enquanto lógica imanente às próprias conduções sociais da realidade do Quilombo. Possibilidades do devir, a pensarmos as configurações possíveis de realização de um território que concretize a esperança por maior valorização e reconhecimento simbólico do Quilombo Maria Conga.

#### **4. Em busca da constituição de um território comum: entre utopias e possibilidades.**

O espaço como a esfera da possibilidade da existência da multiplicidade... retornamos às fundamentações teóricas que articulamos no capítulo 01 para expressar que o grau do sentido teórico estará fundamentado no resgate da Caixa de Pandora, que em nossa perspectiva guarda o que está para ser revelado. Encarar a realidade impulsionando o pensamento para sempre imaginar o movimento do vir-a-ser se insere em uma perspectiva teórico-filosófica que põe o espaço em articulação direta com o que não pode ser posta em dissociabilidade às suas relações: a temporalidade.

O futuro guarda o inédito, mas também o imaginado pelo presente, mas o seu alcance se faz por meio da relação implícita do movimento de produção e reprodução espaço-temporal. A caixa de Pandora guarda um peso muito grande que está vinculado à própria produção da vida e de sua defesa. Defender a vida, a existência, está inteiramente relacionado com o sentido filosófico em acreditar na abertura do presente, em uma esfera de possibilidades que se desdobram em múltiplas relações e escalas. Abordar sobre essa defesa da vida deve ser lido como a defesa do corpo e do território, a defesa do próprio movimento de ontologização do território.

O que nos motivou até aqui foi essa tal defesa, a defesa pelo reconhecimento de uma forma singular de ser, de agir, uma singularidade coletiva por conta da história de formação territorial de um grupo de pessoas que teve como centralidade o eco da ação de uma mulher, expressando sua força, sua criatividade, sua solidariedade, sua motivação em acreditar na/e fazer a liberdade uma condução do presente e do futuro. O corpo e a terra como princípios de mobilização. O corpo que deve ser livre em seu caráter amplo, total, seja o corpo físico (a carne) e pelo espírito. Juntos, corpo e espírito, constituídos e se constituindo pelas tradições, pelas festas, a dança, o ritmo singular de condução de uma vida que guarda a esperança da liberdade de um povo, em sintonia com o ritmo da dança e do cheiro diferenciado da comida feita com os temperos que a própria terra forneceu, o cheiro da liberdade com a memória, o cheiro da esperança.

O território, que possibilita o encontro, se constitui como o centro das relações, e por isso constituído amplos por processos políticos, atravessado por



disputas, por relações de poder, mas igualmente pelos conjuntos de símbolos materiais e imateriais que fornecem as bases da construção de uma identidade que em sua gênese expressa o caráter da resistência.

Resistência não apenas como categoria analítica que fundamenta determinada perspectiva teórica, mas como efetivamente condução prática de vida para a defesa da existência. Resistir para existir, por isso autores como Porto-Gonçalves e Haesbaert escrevem “re-existência”. A história de Maria Conga e de seus filhos da luta consagram a defesa pela existência em um contexto de violência extrema, difundido por nossa herança moderno-colonial-capitalista-racista-patriarcal, como apresentamos no segundo capítulo.

Mas apesar de termos a centralidade na figura de uma “sujeita”, Maria Conga, esse é um projeto coletivo, partindo de pessoas em prol de um mesmo ideal de constituição social. A comunidade se constitui por essas bases, forjando a construção de identidades que tecem rupturas à constituição de ordens vigentes. O comunitarismo é central para essa constituição, fincado nas íntimas e (aparentemente) práticas banais das relações entre Maria Conga e os sujeitos que a procuravam para receber ajuda, asilo, comida, medicamentos.

Ela lutava pelo direito da cidadania e ela lutava pelos direitos dos escravos, ela lutava pelo direito do negro, ela era tudo ali naquela comunidade, ela era parteira, ela era, fazia matos, colhia matos na época que não tinha médicos na comunidade, até hoje não tem, assim era muito longe hospital essas coisas, ela que pegava os matos dela e fazia os remédios pros escravos (Ivone Bernades in ABREU, 2016)

A defesa pelo território do Quilombo Maria Conga parte de sujeitos que querem manter a vivacidade do comunitarismo, o que nos revela uma categoria extremamente interessante de se analisar à luz da Geografia, pois a singularidade desse território resguarda traços em comum com a luta de muitos povos da América Latina, da África e da Ásia que resistem para manter as suas práticas de vida, muitas delas ligadas ao comunitarismo. Ou seja, apesar da tendência homogeneizadora do capitalismo, vinculado ao privatismo, devemos nos atentar às manifestações que ainda resguardam práticas de resistência que tencionam o plano da manifestação da vida, do cotidiano. Podemos articular esse pretense antagonismo com dois princípios de Di cioni (2005) que esquematizamos no quadro apresentado no

capítulo anterior: 1) princípio da unidade total do diferente, do oposto ou combinação de tudo com tudo; 2) princípio da unidade (identidade), combinação e confronto (luta) de opostos ou princípio da contradição.

Essa é a chave que estruturou nosso pensamento, a esperança na caixa de Pandora, a esperança está ao alcance e muitos são os indícios para tal, indícios que podem ser citados pelas mobilizações de diferentes sujeitos que defende um novo sistema de sociabilidade, por novas concepções de mundo, por novas forças envolvidas na lógica da produção do espaço.

Esse é um dos argumentos que utilizamos para defender a perspectiva relacional do espaço, vinculada à abordagem da indissociabilidade espaço-temporal e da valorização do sujeito. Retomamos em Harvey (2012) quando aborda que é impossível separar espaço e tempo, quando o mesmo defende sua orientação teórica acerca do espaço relacional, que é instituído por seu quadro pelos processos que lhe são intimamente inerentes: O conceito de espaço está embutido ou é interno ao processo (2012, p. 12). Através dessa perspectiva o espaço não é tratado apenas como fixo ou como palco das realizações, mas como constituinte do movimento do devir, pois a esfera da possibilidade é consagrada pelos sujeitos que, ao viverem, produzem e são produzidos pelo espaço, ou seja, sujeitos que através de suas práticas de resistência escrevem uma nova possibilidade a ser vislumbrada no futuro. Pode-se articular a base do espaço relacional com o princípio do movimento universal que Di cioni (2005, p. 2) explicita, pois “a dialética pode ser definida como a expressão do movimento universal e também como a busca pela explicação de todos os tipos de movimento ou mudança. A dialética busca as "tendências" das mudanças, distinguindo as próprias mudanças e o motor ou causa das mudanças”.

Partimos dessa defesa já nas linhas iniciais da dissertação, pois damos ênfase aos núcleos de significações dos sujeitos, envolvendo também questões ligadas aos processos de identificação partilhadas coletivamente, que estão ligadas intimamente com a materialidade e a imaterialidade, com o simbólico, com o concreto e o abstrato do território.

Nossa inspiração para a defesa da constituição do comunitarismo no Quilombo Maria Conga envolve o alcance das múltiplas relações, onde nos inspiramos na leitura de Lefebvre em sua concepção tripartite para a compreensão das espaço-temporalidades: o espaço material (o espaço da experiência e da percepção aberto ao toque físico a à sensação); a representação do espaço (o espaço

como concebido e representado); e os espaços de representação (o espaço vivido das sensações, a imaginação, das emoções e significados incorporados no modo como vivemos o dia a dia).

A perspectiva de Lefebvre é fundamental para darmos ênfase à perspectiva que guarda a esperança como força que alimenta nossa inspiração, pois o espaço é dotado de complexidade nessa visão tripartite, que reúne os múltiplos tempos, não apenas como a combinação desigual de todos os tempos (como coloca Milton Santos, 2006), mas também como a esfera da possibilidade consagrada pelo vivido das sensações, da imaginação, das emoções dos sujeitos. Os territórios da esperança nascem dessa singularidade que reúne mobilizações específicas baseadas em identidades igualmente específicas, à luz de temporalidades e espacialidades próprias, que sinalizam a um horizonte que ainda não cabe nos mapas de hoje. Mas que também são atravessadas por contradições vinculadas às assimetrias de poder, conduzidas pelas articulações de múltiplos sujeitos.

A propriedade, vinculada à força da lógica privatista, faz com que muitas “serpentes choquem do mesmo ovo”, as quais iremos tratar como desdobramentos do que trouxemos na discussão do segundo capítulo. Nele, instuímos, juntamente com uma discussão fundamentada na explanação metodológica, a constituição da terra como condutora da lógica do valor de troca, bem como o conjunto de implicações associadas que compõem o seu berço das representações.

Nesse momento, desdobraremos de forma específica sobre alguns componentes que contituem as práticas comunitárias, que aqui deve ser lida, de forma ampliada, como o conjunto de ações e intencionalidades dos sujeitos que vivem na comunidade. A leitura ampliada se desdobra em analisarmos não apenas as práticas espaciais de resistência que promovem a defesa de uma constituição territorial simbólica, mas também que envolva a reunião de tais práticas com outros processos, que rebatem e se mesclam na escala do lugar, como a defesa do privatismo ligada à atuação e permanência dos sujeitos que adquiriram casas depois, ou da atuação do Estado trajado pelo poder público municipal e estadual pelas obras da Companhia Estadual de Águas e Esgotos do Rio de Janeiro (CEDAE) e do conjunto habitacional do Programa Minha Casa, Minha Vida.

Mas esses não são os únicos componentes da nossa análise, pois o privatismo enquanto lógica e manutenção urbana está inteiramente associado à violência da segregação socioespacial, promotora e qualificadora da reprodução das

próprias relações de violências já que o Estado se fez historicamente ineficiente para assegurar a condição de segurança do lugar. Ou poderíamos dizer que essa foi a eficiência pragmática das políticas do Estado, já que a conjugação entre centralidades e periferias partem de um projeto de sustentação das cidades, permitindo que áreas se configurem como luminosidades e, outras, pelas opacidades (SANTOS, 1994).

Nesse ínterim, no Quilombo, a violência firmada pelo tráfico de drogas assume papel que deve ser visto como componente do emanharado de contradições que se chocaram do ovo da serpente, o qual iremos abodar a seguir.

#### 4.1

##### **Privatismo como manutenção das práticas espaciais na escala da comunidade**

Tratamos a escala comunitária inserida em perspectiva ampla e relacional, não a fechando puramente sobre o conjunto das relações que ocorrem sobre os limites das bases físicas da comunidade, pois o que atravessa o território parte de estruturas históricas que acompanham a força de múltiplos agentes em variadas escalas de poder. Por isso, também, não defendemos a ideia de “saltos de escala”, como se a realidade pudesse ser simplificada estruturalmente.

Articulação da noção de saltar escalas não nos parece conveniente à medida que o espectro da discussão envolve categorias operacionais que tem por base a múltiplas interações da dialética, não posionada apenas em hierarquias que permitem saltos e pulos. O lugar, que aqui traremos relacionado diretamente à noção de comunidade, também é berço (entrelaçamento), é reunião, encontro das formas contraditórias de manifestação das forças operantes dos agentes e das instituições. O lugar é simultaneamente atravessado, e atravessar requer condição da relação, da manifestação do que é posto em contato e transformação pelas articulações envolvidas nos processos e procedimentos. Dentro dessa racionalização, podemos argumentar com Swyngedouw (2001) sobre o estatuto da hibridização dos objetos, explicitadas pela manifestação transescalar.

A hibridização é tratada por Swyngedouw à luz dos objetos denominados por Haraway (1991) de ciborgues, articulação dada também pelos “quase objetos” de Latour (1993), “são eles intermediários que corporificam e medeiam natureza e sociedade e tecem uma rede de transgressões infinitas e espaços fronteiros”

(SWYNGEDOUW, 2001, p. 100). O autor supracitado utiliza essa noção para a sua caracterização e defesa filosófica da cidade, a designando como uma rede de processos entrelaçados, em um mesmo plano, humanos e naturais, reais e ficcionais, mecânicos e orgânicos, o conjunto do todo, onde não cabe falar apenas em integração, justaposição, relação, por não serem dimensões isoladas que estariam em um determinado momento histórico sendo embricados em determinado espaço.

Inicialmente, é uma perspectiva que pode nos assustar, pois contrasta com toda a estrutura científica que nos foi apresentada com o projeto da modernidade. E o que paira é como poderemos exercer, em termos práticos, a operacionalização da pesquisa geográfica com modelo que tende a ser tão totalizador. O choque vem dos abalos das nossas zonas de conforto, de uma formulação que tende a agregar os diversos fenômenos, instâncias e escalas frente às nossas caixinhas confortáveis que estão apresentadas de forma fragmentadas, por campos diversos.

Swyngedouw (2001, p. 112) utiliza um exemplo que inicialmente parece banal, mas que se torna, com o desenrolar de sua trama, extremamente complexo: beber um copo d'água de um hidrante localizado em Nova Iorque.

Beber água do hidrante combina a circulação de capital produtivo, mercantil e financeiro com a reprodução de renda fundiária e suas correspondentes relações de classe; a transformação ecológica de complexos hidrológicos e o processo bioquímico de purificação com a sensação libidinosa e a necessidade fisiológica de beber líquidos; a regulação social do acesso à água.

Essa análise não vem de forma ingênua, está embasada por concepções crítico-filosóficas acerca da compreensão da realidade entre fluxo, processo e dialética, premissa advinda de Lefebvre (1991), pois para o autor supracitado, apreender o espaço ou a socionatureza “a partir de uma perspectiva dialética e emancipatória implica construir múltiplas narrativas que revelam práticas materiais, representacionais e simbólicas”. Além da complexidade atribuída à revelação de tais instâncias, ainda há de se considerar que “cada uma tem uma série de características particulares e internaliza as relações dialéticas definidas pelos outros domínios, sem que nenhuma delas, contudo, possa ser reduzida às demais”.

Tal concepção lefebvreviana trazida por Swyngedouw (p. 109) deve ser entendida e formulada com a primazia ontológica do processo e do fluxo, interiorizados nos processos produtivos gerais, condicionados e condicionantes dos movimentos, transgressão, dinâmica e transição.

A vida cotidiana desdobrada nas e pelas relações dos lugares expressam o jogo de interações que a reunião da historicidade e da geograficidade, testemunhos do tempo vívidos no movimento de produção do espaço, consagrando metamorfoses singulares atravessadas por múltiplas forças de escalas. Através dessa perspectiva podemos imaginar a que a revolução partindo da vida cotidiana, é a revolução do possível capaz de ecoar na macroestrutura, exatamente porque as microestruturas cintilam as macroestruturas e vice-versa.

Embasados por Neil Smith (2000), podemos analisar a importância das micro revoluções de apropriação e reprodução dos espaços como estratégia política, permitindo graus de ações que podem ser analisadas como força motriz de resistência e ou manutenção. Mas é na comunidade que o cotidiano também pode se afirmar e se consolidar por suas armadilhas, alimentadas pelas contradições que podem se fortalecer nas íntimas relações do dia-a-dia. Não podemos abandonar a perspectiva dessa teia de relações.

Smith (2000, p. 139) tece três considerações valiosas assumidas como um manifesto para uma reelaboração teórico-metodológica da escala geográfica:

Primeiramente, a construção da escala geográfica é um meio primário mediante o qual ‘ocorre’ a diferenciação espacial. Em segundo lugar, uma compreensão da escala geográfica poderia nos proporcionar uma linguagem mais plausível da diferença espacial. Em terceiro lugar, a construção da escala é um processo social, isto é, a escala é produzida na sociedade e mediante a atividade da sociedade que, por sua vez, produz e é produzida por estruturas geográficas de interação social. Por fim, a produção da escala geográfica é um lugar de luta política potencialmente intensa.

Construção, produção e reprodução são palavras-chave que encaminham a perspectiva trazida por Smith, com base em Lefebvre, pois a sua elaboração, assim como para pensar o espaço, não é mera atribuição dada *à priori*, espaço como absoluto, petrificado, sem dinamismo ou movimento. A atribuição do conceito como sendo uma referência dada nega, assim, o próprio caráter diferenciador do espaço, pois é uma perspectiva diretamente atribuída à conceitualização de escala geográfica. Ou seja, a intimidade entre conceito de espaço e escala revelam muito mais que uma relação simplória.

Abarcar a multiplicidade e o conjunto do dinamismo da vida evoca complexidade ampla, por isso tratamos com certo grau de equívoco as abordagens

que enrijecem as escalas geográficas. Assim como o espaço, a escala não é dada, não é uma manifestação rígida consagrada por corte vertical de viés analítico de pesquisadores. Escala geográfica é produzida e reproduzida, é expressão e expressa movimento que consagra a própria condução da vida em múltiplas assimetrias de poder, pois nela há contido o sentido social, o objeto da disputa e a sua resolução. A singularidade espacial (que tem a sua face oposta de uma mesma moeda a diferenciação espacial) é remontada com dinamismo por essa perspectiva de escala.

É possível conceber a escala como uma resolução geográfica de processos sociais contraditórios de competição e cooperação. A produção e a reprodução contínuas da escala expressa tanto a disputa social quanto a geográfica para estabelecer fronteiras entre diferentes lugares, localizações e sítios de experiência. A construção do lugar implica a produção da escala, na medida em que os lugares são diferenciados uns dos outros; a escala é o critério de diferença, não tanto entre lugares como entre tipos diferentes de lugares (SMITH, 2000, 140).

Mas o processo de diferenciação dos lugares está relacionado, por sua vez, à produção e reprodução de múltiplas escalas que explicitam o papel diferenciado das ações dos sujeitos e como nós somos atravessados simultaneamente pelos múltiplos processos articulados em variados níveis de manifestações.

Para tanto, Smith disserta especificamente sobre algumas sequências (as quais ele deixa claro que não tem por intenção seguir cada uma entre si, pelo contrário), são elas: escala do corpo, da casa, da comunidade, da cidade, da região, da nação e do globo. O conteúdo sociopolítico expresso em cada uma delas explicita a jusposição entre as diferenças e igualdades espaço-temporais, assim cada lugar é produzido pela singularidade e especificidade dos momentos.

No plano da escala da comunidade, que nesse momento do trabalho estamos dando ênfase, materializa-se os múltiplos planos do desenvolvimento econômico, social e político do bairro, do Município de Magé, do estado do Rio de Janeiro e no plano da esfera do governo Federal. Salientamos esse jogo de interações pela inserção do Programa Minha Casa, Minha Vida que vincula a força das representações do privatismo com as políticas públicas de habitação que consolidam a lógica de manutenção e criação de “periferias dentro de periferias” (SOUZA, 2019).

A autora supracitada trabalha com a perspectiva de que as políticas públicas

de habitação, no Brasil, se realizam impondo condições de segmentação, diferenciação e consolidação da segregação socioespacial, reafirmadas pelo regime do valor de troca frente ao valor de uso, destinadas às populações de baixa renda. Junto a essa perspectiva, se utilizando dos embasamentos de Maricatto (2003), Souza (2019) traz à tona como mais um complicador a articulação das esferas do Estado para manutenção de estruturas políticas que beneficiam grupos privilegiados (geralmente vinculados ao prefeito, pois os investimentos federais são orientados pelos governos municipais).

É uma lógica de crescimento da malha urbana que fundamenta a precarização das relações, pois os conjuntos habitacionais são construídos em lugares afastados, impondo dificuldades de deslocamento dos moradores, dificultando o acesso aos equipamentos urbanos básicos vinculados à saúde, educação e lazer. Não é uma política que garante o efetivo Direito à Cidade (LEFEBVRE, 2001). Em muitos conjuntos de casas falta até mesmo o básico, como acesso à água. É o caso das casas que foram construídas em Maria Conga, que ainda não foram entregues porque não há instalação de água.

Um dos fatores mais relevantes e desiguais do processo de produção de casas pelo PMCMV, e que mais marcam as cidades denominada de fragmentada, é segregação socioespacial, pois ela continua sendo uma constante na produção do espaço urbano, onde há a atuação dos agentes imobiliários tipicamente capitalistas, o estado, o ideário de planejamento da cidade “ideal” demonstrando que a necessidade de reprodução da vida faz com que os trabalhadores morem nos locais mais precários da cidade (ROCHA e VITTE, 2009, p. 8). De acordo com Lefebvre (2008, pp. 125-126), o espaço é artificialmente rarefeito para “valer” mais caro; ele é fragmentado, pulverizado, para a venda no atacado e no varejo. Pois, ainda de acordo com o autor, ele é o meio das segregações. Onde, também irá promover a desigualdades advindas desse processo que tem relação intrínseca (segregação-desigualdade) (SOUZA, 2019, p. 97)

Percebe-se, de forma explicitada, umas das principais contradições em termos de sua multiescalaridade, pois a mesma política pública que implanta o Programa Minha casa Minha vida no quilombo, contrasta com outra política pública: a do direito a terra dos quilombolas. Mais uma faceta que torna visível outras contradições da própria propriedade privada, pois o direito das terras do quilombola ressalta a função social das terras do quilombola e seu efetivo valor de



uso, ao passo que a lógica firmada pelo Programa Minha casa Minha vida, institucionalizada pela lógica de operação do Estado, é a do valor de troca, é uma política de reforço ao privatismo e de manutenção da diferenciação do espaço segregado.

A trans/multiescalaridade é firmada no cotidiano, que traz à tona a primeira escala, o primeiro território, do corpo, esse que transita e vive nos espaços estruturalmente precarizados. Podemos citar, a exercício de uma exemplificação, a revolta de moradores que recebem as casas do Programa em Magé (a reportagem<sup>19</sup> não cita o bairro), mas que não tinha água, fazendo com que os próprios moradores se mobilizassem para a construção de um poço artesiano. Mas o problema não foi resolvido, pois a água não estava adequado para o consumo, além de todo o empenho diário de cada morador ter que subir até três andares com baldes pesados para poderem abastecer seus apartamentos. É nessa escala (a dor corpo) que o conjunto amplo das políticas públicas de habitação, tal como estão sendo conduzidas, fere a vida dos sujeitos, como expresso no relato dos moradores (que estão com dor por ter que carregar a água).

A justificativa para a não efetiva ocupação dos prédios do Minha Casa Minha Vida em Maria Conga está na água, que ainda não está instalada. O que nos parece salutar analiticamente, na condição do território periferizado, é que na rua ao lado das casas há uma rede de tratamento de água da CEDAE (imagem 03), que tem por finalidade a distribuição de água para alguns bairros de Magé.

Cerca de 900 casas<sup>20</sup>, já prontas, não foram entregues para a população que solicitou a moradia porque a captação d'água não foi efetivada. Em 2017, o então deputado Federal Zé Augusto Nalin visitou as obras do conjunto habitacional, se promovendo politicamente por conseguir encaminhar as obras para finalmente ocorrer a entrega das casas. A vista teve a cobertura da Rede TV Mais (TV online) que não hesitou em elogiar a atuação do deputado Federal e da qualidade do empreendimento sobre a gestão do Município.

Mas na própria condução da reportagem, após elogiar a qualidade das casas,

---

<sup>19</sup> Título da reportagem: “Condomínio do ‘Minha Casa Minha Vida’ em Magé, no RJ, está sem água”, exibido em 13 de janeiro de 2015. Link: < <https://globoplay.globo.com/v/3889516/> > (Acesso em 13 de março de 2021).

<sup>20</sup> Para consulta: <https://redetvwebmais.com/site/agua-potavel-nas-torneira-e-900-novas-moradias-governos-estadual-federal-e-municipal-cumprem-agenda-com-deputado-nalin/> (acesso: 13 de março de 2021).

o repórter comenta sobre os entraves que não possibilitaram a entrega, enfatizando que a CEDAE (empresa de gestão do estado do Rio de Janeiro) é que já deveria ter finalizado as obras, contudo, alguns blocos já apresentaram problemas em sua estrutura, com rachaduras. A reportagem entrevista um engenheiro dizendo que tal problema foi resolvido, por meio de correções na estrutura. Cabe salientar que em nenhum momento a reportagem comentou sobre o movimento quilombola da comunidade.

## ÁGUA POTÁVEL NAS TORNEIRAS E 900 NOVAS MORADIAS, GOVERNOS ESTADUAL, FEDERAL E MUNICIPAL CUMPREM AGENDA COM DEPUTADO NALIN

© 19 de dezembro de 2017

### Agenda de compromissos de implementação de políticas públicas saem do papel para a realidade.



**D**écadas de sofrimento, **obras para distribuição de água potável** nas torneiras dos mageenses estão prontas para atender a uma das maiores necessidades da população e a finalização do projeto **Minha Casa Minha Vida**, no **bairro da Vila Esperança-1º distrito de Magé**, com **900 novas habitações**, estão prestes a serem ocupadas.

Segunda-feira, 18 de dezembro de 2017, uma vistoria que reuniu a Imprensa de Magé em acompanhamento ao **deputado Zé Augusto Nalin** e assessores do parlamentar, no **bairro Maria Conga**, evidencia a importância da cidade em contar com um representante no **Congresso Nacional** por melhorias da região. Há Décadas o sofrimento de abastecimento de água potável se arrastam nas promessas de campanhas políticas no município.

**Imagem 02 – Deputado em visita ao Conjunto habitacional em Maria Conga**

**Fonte: Rede TV Mais**

A escala da comunidade também é estruturalmente afetada, seja em sua

constituição simbólica, material e funcional, pois o conjunto de casas não foi destinada especificamente aos quilombolas de Maria Conga, a distribuição é feita por sorteio após as famílias se inscreverem. A forma do espaço da comunidade mudou radicalmente com a implementação dos prédios que seguem um padrão linear de construção (imagem 3), o conteúdo social do espaço estará em constante mudança, visto que outros sujeitos poderão adquirir as casas, sujeitos externos à mobilização quilombola. Por ser um quilombo urbano, Maria Conga é atravessado pelo privatismo que constitui o modelo de crescimento das cidades.



**Imagem 03: Foto de satélite da comunidade Maria Conga com destaque ao Conjunto Habitacional e à obra da CEDAE**

**Fonte: Google Earth (2021)**

Reforçamos, com isso, a definição de Smith (2000) acerca da escala da

comunidade, que guarda o enredo complexo da diferenciação, pois seu conteúdo espacial constituído pela multiplicidade das relações, tal como enfocamos na comunidade Maria Conga.

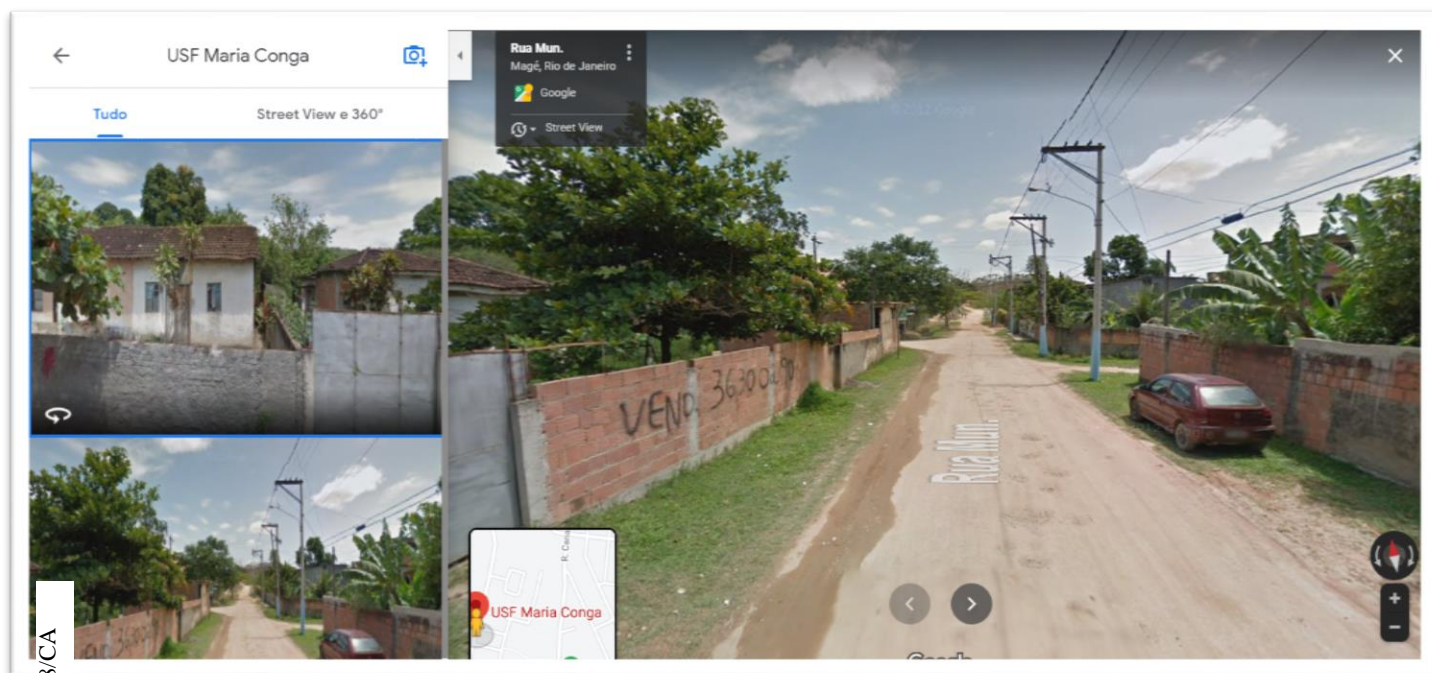
A comunidade é adequadamente concebida como o lugar da reprodução social, mas as atividades envolvidas nessa reprodução são tão difusas que a identidade e as fronteiras espaciais da comunidade são frequentemente indistintas. Além de um grupo de casas, a comunidade incorpora uma miríade de instituições sociais e culturais inter-relacionadas [...]. Essa é, portanto, a escala espacial menos especificamente definida. (SMITH, 2000, p. 148).

A articulação que promovemos com Smith é acentuada na constituição de periferização da comunidade em destaque, ou seja, contemporaneamente, a difusão das práticas espaciais estão acentuando o grau da diferença que promove a desarticulação do movimento, da mobilização quilombola, acentuando as facetas da representação do privatismo interligado à constituição espacial da violência. Nesse ínterim, podemos articular de forma enfática mais escala específica a qual Smith trabalha em seu texto, denotando as “fronteiras” e mediações a qual elas são compostas: a escala do espaço urbano (capitalista).

O espaço urbano dividi-se conforme diferentes atividades e funções: nas cidades capitalistas contemporâneas, a locação de diferentes usos da terra a diferentes espaços é largamente mediada pelo mercado imobiliário, com seu sistema diferencial de aluguéis, ajudado e favorecido pelo zoneamento. Níveis diferenciais de aluguel facilitam uma separação espacial de atividades comerciais, industriais, residenciais, recreativas e outras. Dentro da cidade, a estrutura de aluguéis, a política do governo e as instituições financeiras privadas criam uma diferenciação do espaço residencial, em larga medida, mas não exclusivamente, por classe e raça, uma diferenciação estrutural que é culturalmente transformada num mosaico de enclaves (ibidem, p. 150)

Além do Programa de Habitação, há também a prática de venda de terrenos (lotes) na comunidade que continuamente sustenta a configuração territorial (imagem 04), como expressou Ivone em sua fala: “A mata já está sendo, ontem mesmo eu estive no Rio falando sobre isso, a mata já está sendo, estão fazendo casa na mata, entendeu?. Estão vendendo os lotes lá, estão fazendo” (in ABREU, 2016). A apropriação da terra, para sua posterior venda, é um signo que traz à tona a

fundamentação da representação da lógica privatista inserida nas relações cotidianas.



**Imagem 04: Terrenos à venda na comunidade Maria Conga**

**Fonte: Google Earth (2021)**

Juntamente ao privatismo arraigado na escala da comunidade, que por sua vez, como comentamos, se articula à escala do corpo, há a violência estrutural da constituição da Baixada Fluminense que se mescla com a escala da comunidade, cada vez mais se acentuando como lógica de operação territorial em algumas áreas da comunidade.

Rodrigues (2017), ao abordar sobre as dinâmicas recentes dos homicídios na Baixada Fluminense, em articulação com fatores de longa duração e estruturais na história dessa região, comenta que dois eixos de significações e pragmatismo ainda permanecem com forte poder sobre o rumo atual da produção do espaço da Baixada: “o nexos entre a constituição dos poderes políticos locais e o uso de métodos violentos, como os assassinatos; e a condição periférica em relação à cidade do Rio de Janeiro” (p. 105)

Nexos postulados pela própria história da formação dessa região, marcada pela reunião entre a política local e a violência letal, ou seja, a violência como motivadora e condicionadora de capital político. Tal disposição de poder foi/e é

marcada pelo controle de territórios por barões, coronéis, lideranças locais, etc., que evidenciam a permanência da ligação entre violência e a expropriação vinculada ao privatismo. Em Magé, o núcleo de uma influente família exemplifica essa lógica da garantia da manutenção de poder político associado às propriedades de bens e terras com a família Cozzolino<sup>21</sup>, no poder há mais de 20 anos<sup>22</sup> e que atualmente (2021) venceram mais uma eleição com parentes e familiares distribuídos nas secretarias<sup>23</sup>.

Ser “dono” de uma área, nessa gramática do poder, significa ter o controle dos ganhos econômicos decorrentes desse domínio, através do monopólio sobre o fornecimento de certos serviços, muitos deles de responsabilidade pública, como a oferta de água, transportes ou a garantia da segurança. Mas possuir esse tipo de poder vai além: o “dono” da área controla também um quantitativo de eleitores. Foi assim no passado. É assim no presente. (RODRIGUES, 2017, p. 106)

O que se torna comum nessa lógica, que se desdobra como causa primária, meio e fim da orquestra de planejamento do campo político, é o assassinato (juntamente com o mandonismo e o clientelismo<sup>24</sup>). Essa prática mantém as bases da estrutura do medo e da coação interligadas a fim de promoção de influência, evidenciando o que podemos chamar de lógica territorial assassina, ou seja, lógica de manutenção de poder e controle territorial que se faz pela prática imediato da morte como condição de influência.

Atenhamo-nos a dois fatores que permeiam os vínculos entre o poder político e os homicídios: o caráter cotidiano e frequentemente impessoal – meramente quantitativo – das execuções; e o modo pelo qual essas dinâmicas homicidas compõem os repertórios da atuação dos grupos criminosos mais diretamente vinculados à política municipal, como as milícias e os grupos de extermínio. O modo pelo qual esses grupos consolidam seu controle territorial está diretamente relacionado com seu cotidiano homicida (RODRIGUES, 2017, p. 109)

<sup>21</sup> O atual prefeito de Magé é Renato Cozzolino.

<sup>22</sup> Ver mais em: <https://extra.globo.com/noticias/rio/quase-20-anos-no-comando-de-mage-cla-cozzolino-aposta-no-deputado-renato-cozzolino-na-eleicao-24662728.html> (acesso: 14 de março de 2021)

<sup>23</sup> Ver mais em: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2021/01/06/prefeito-de-mage-nomeia-familiares-em-menos-de-uma-semana-na-nova-gestao.ghtml> (acesso: 14 de março de 2021)

<sup>24</sup> “O mandonismo consiste na atuação de um chefe local que controla determinado território, utilizando-se muitas vezes de meios violentos de poder. O clientelismo, por sua vez, consiste na adoção de uma prática de favorecimentos privados como elemento fundamental do poder local. Tanto o mandonismo quanto o clientelismo são recursos para a produção de poder político que em muitos contextos brasileiros ainda estão em voga.” (RODRIGUES, 2017, p. 107)

O padrão de violência e controle territorial descrito pela ação das milícias e grupos de extermínio para a manutenção do poder político convive com outras lógicas homicidas, como descreve Rodrigues, citando também a ampliação do tráfico de drogas e as suas redes de influências e disputas por território. No caso da Baixada Fluminense, constituída por essas lógicas, a situação se torna mais emblemática onde as fronteiras da legalidade com a ilegalidade se diluem, pois muitos grupos de extermínios se afirmam em comunidades para a manutenção do clientelismo político com a retórica do aniquilamento da “bandidagem” e da “vagabundagem”, e operações especializadas contra o tráfico de drogas e as suas redes de sustentação são substituídas pela política da morte dos comuns, de pessoas que estão apenas na ponta de toda a estrutura que sustenta o fluxo das drogas e das armas.

Há, com isso, uma espécie de propaganda e manutenção de influência territorial das milícias e dos grupos de extermínio quando atuam por conta própria, promovendo trilhas de sangue e lágrimas das famílias que perdem seus filhos por conta da manutenção dessa estrutura de poder. Rodrigues (2017, p. 121) tece que

Assassinatos se vinculam com determinado modo de produção da ordem. Foi frequente, assim, entre nossos informantes, a reprodução de narrativas nas quais é possível identificar o homicídio como um recurso naturalizado de imposição de uma ordem, sob o pretexto do combate ao crime. É essa lógica homicida que abriga descrições de um passado supostamente pacífico na Baixada, um passado no qual vigia a ordem imposta pelos grupos de extermínio e matadores locais. Tal como aparece na seguinte fala de um vereador de um município da Baixada que entrevistamos: “Quando você [policial, vinha] trabalhar na Baixada Fluminense, [você constatava] que ali era uma casa de família! Não é mais! Isso era antigamente. Não é mais!”. Essa caracterização da Baixada como “casa de família” se articula com uma moralidade que tem a eliminação do outro, do criminoso, através da atuação das forças locais ilegais, como um fator legítimo de produção da ordem.

Sobre a ordem de uma compreensão da estrutura socioespacial da região, da análise da presentificação do tempo de longa duração que, enquanto processo, se afirma no cotidiano, podemos estipular algumas categorias analíticas que geralmente são citadas nesse debate: o racismo, as distâncias e hierarquias sociais, o preconceito de classe, a violência estatal. Mas Rodrigues corrobora que tais categorias devem ser compreendidas em um esforço de compreensão singular no

caso específico da Baixada Fluminense, que

consiste na articulação entre os modos de operação dos mercados ilegais e suas fronteiras com os poderes constituídos no Estado. Temos, assim, um vetor que comporta: os confrontos nos quais figuram facções, grupos criminosos e atores estatais; as redes ilegais de cooperação entre essas instâncias; e o clientelismo homicida, com o controle sobre um eleitorado e sobre os serviços e bens públicos a eles fornecidos. Todas essas dimensões têm como operação de base o cometimento de homicídios dolosos como ferramenta para a aquisição de bens políticos e patrimoniais (RODRIGUES, 2017, p. 116).

A partir dos anos 2000, segundo Hutta (2018), o fortalecimento das milícias foi operante para o clientelismo político associado à manifestação da violência, aprofundando a “ocultação”, que é a sua designação para a práticas dos agentes e instituições políticas interessados em ganhar votos. A ocultação está relacionada com a omissão e conivência dos grupos políticos com a materialização da política da morte em territórios específicos, onde o chamado estado de exceção é a conotação do sentido social da violência, pois é nele que as fronteiras entre a legalidade e a ilegalidade se mesclam de forma legitimadora.

Hutta comenta que a atuação dos grupos milicianos ocupa várias áreas da Baixada Fluminense, do Norte do estado e da Zona Oeste do município do Rio através de conflitos diretos e violentos com traficantes. Colocando Rodrigues e Hutta em diálogo, observamos o grau da institucionalização da violência que configura tais regiões, contribuindo para o cotidiano da violência e a banalização dos assassinatos. Hutta, em seu texto, traz alguns dados que denotam a intensidade de tal processo no cotidiano e, com isso, enfatiza o papel da ocultação para a consolidação do poder vinculado às milícias.

Em 2010, 45 por cento das favelas do Rio foram supostamente controladas por milícias (Gay, 2017, p. 91). Além de extorquir dinheiro de proteção, eles usurparam a venda não oficial de serviços como gás e televisão a cabo e até assumiram o controle de partes do mercado imobiliário. Milicianos, como os membros de milícias são chamados, comumente impõem regras estritas de comportamento, punindo severamente os 'criminosos', enquanto também impõem serviços de infraestrutura à população (Arias, 2013; Zaluar & Conceição, 2007) Seus atos violentos foram indicados por uma linha direta anônima que funcionou entre 2006 e junho de 2011 e registrou mais de 2.600 homicídios, quase 8.500 casos de extorsão e 6.815 crimes cometidos por funcionários públicos, todos atribuídos a milicianos no estado do



Rio (Cano et al., 2012) Vários estudiosos argumentaram que, embora milícias utilizaram a força para se estabelecerem em determinadas áreas, o que só foi possível devido à não ingerência ou apoio por parte de políticos e instituições do Estado - conduzindo novamente à ocultação dos atos ou autores da violência (HUTTA, 2018, p. 67)

O conceito de ocultação trazido pelo autor supracitado é de extrema valia para a elaboração teórica que dispõe acerca dos sentidos promulgados pelo clientelismo político e a conformação da banalização da violência que se consolida pela negligência dolosa dos mecanismos institucionais do Estado, que reafirmam a condição periférica de determinados espaços, produzidos por essa lógica que se opera entre os laços do poder político-econômico com os assassinatos. Mas na escala do cotidiano, que banaliza a instituição da morte, também há a revolta dos que sentem diretamente na escala do corpo a dor de perder algum ente querido.

Está no plano da sensação o significado de cada lágrima que cai, o choro que ecoa a indignação da condução política da vida por essas bases. No corpo, há o grito de “basta!”, há a mobilização pela tentativa de achar pelo menos o cadáver a fim de um enterro digno (pois muitos desaparecem), para manter o laço da passagem a outro plano pelo comando da fé religiosa. Essa “ocultação”, no plano da vida dessas famílias, não é a regra, pois a apesar do fôlego dos grupos de extermínio, das milícias e do Estado em encobrir a bruta realidade, há conjuntamente cada vez mais indignação, mais eloquência, mais vozes que cintilam em conjunto, que choram pelos seus filhos, seus irmãos, seus sobrinhos, primos. Silvas, Santos, Oliveiras, Pereiras, Souzas, Rodrigues, Ferreiras, Alves, Limas, Gomes, Martins... Múltiplos sujeitos com trajetórias únicas, cada ser sendo um epicentro de singularidade, mas atravessados pela constituição trans/multiescalar da política da morte.

O processo de constituição histórico-geográfica da Baixada Fluminense marca efetivamente a constituição do passado que se faz cotidianamente presente. Sobre a inserção da violência na comunidade, associado à guerra entre o tráfico de drogas e a atuação da Polícia Militar, apresentamos o seguinte relato, que marca o sentido sobre o passado sentido no tempo presente:

Maria Conga também utilizava a água da fonte na mata do Quilombo. Infelizmente, essa parte da mata foi ocupada por posseiros e o espaço é utilizado para criação de gados.

Segundo relato a prefeitura do município de Magé, está em processo de reintegração de posse, já outra parte da linda mata está sendo dividida em lotes e vendidas por herdeiros, o que traz muita tristeza ao coração de pessoas que como eu, Izabel, que faço esse relato<sup>25</sup>, que ama a mata e sente suas forças renovadas ao respirar o perfume das árvores.

Não tem como contar a história desse Quilombo sem deixar registrado tal fato que ameaça as gerações futuras, às vezes me pergunto o que será daqui sem essa mata que é a história viva desse lugar.

O Quilombo Maria Conga tem direitos garantidos por leis, desde que foi certificado pela fundação Palmares em 2007, mas infelizmente esses direitos não são respeitados. Apenas uma pequena parte da comunidade luta por dias melhores, luta para que a cultura quilombola e a história de Maria Conga não se percam. Maria Conga é terra de gente humilde que ainda hoje é escravizada, discriminada pela cor da sua pele, pela falta de instrução, pelo tráfico de drogas que migrou para mata assim como fizeram os nossos irmãos no passado. Embora seja a mesma motivação fugir de perseguidores, o objetivo é outro, porque nossos irmãos de cor só buscavam amparo e proteção, mas o tráfico de drogas escraviza nossas crianças que são mortas à bala dos fuzis.

Triste realidade a nossa, pois enquanto o Programa Brasil Quilombola não é implantado, trazendo um pouco de esperança a nossa gente com a implantação de políticas públicas, nosso povo se perde nas drogas e no álcool. A única política pública no Quilombo é a de saúde, que mesmo com suas debilidades atende essa comunidade. O Programa Saúde da Família tem sido a porta de acesso da população com a gestão pública, a luta ainda não acabou, existem mulheres e homens que como Maria Conga, nossa guerreira, não desistiram dessa terra. Para encerrar esse parágrafo deixo a fala de Maria Conga que dizia que seu senhor tomou o seu corpo, mas não a sua alma. Refaço essa frase dizendo que anos de abandono e discriminação roubaram muitos sonhos, mas não podem apagar a nossa história que nos faz sentir orgulho em ser quilombola (Izabel Gama, in MARTINS, 2019).

As práticas privatistas na comunidade (não fechadas nessa escala) colocam em tensão o que o movimento quilombola evidencia, a articulação entre os moradores expressa a tentativa da resistência que não mais têm apenas a atuação dos agentes externos como entrave, mas também da conformação das múltiplas ações que atravessam “internamente” a comunidade.

Nos valendo novamente da obra de Abreu (2016), com sua entrevista a Ivone Bernardes, compreendemos em outro ponto da discussão a sua preocupação com inserção e continuidade da violência que se funde no plano da vida cotidiana.

---

<sup>25</sup> Relato feito que compõe um capítulo de livro de autoria de Gabriel dos Santos Martins, Izabel Gama e Mauro Guimarães (2019).

Ao perguntar sobre a questão da violência na comunidade, a entrevistada afirma que esse processo já assume uma grande relevância no quadro de preocupações dos sujeitos: “Isso é uma outra luta que a gente tá tentando ver o que a gente faz, porque muita coisa, nossos jovens nós estamos perdendo tudo, perdemos pras drogas, perdemos por morte, quando não é assassinado é preso”.

As serpentes do privatismo, vinculado à sua rede de representações, se movem em muitos arranjos. A singularidade do Quilombo Maria Conga pode ser vista como resultado dessas múltiplas interações, de múltiplas territorialidades. A identidade quilombola é atravessada por essas relações e por isso também reconstituídas por elas, por isso, sempre mutável.

## 4.2

### **Resistência e reinvenção da tradição: as práticas comunitárias para a busca de um território do comum**

A perspectiva que endossamos estará salientada nas discussões já travadas em nosso trabalho no primeiro capítulo, mas agora com novos elementos de composição e articulação, pois nosso fôlego investigativo, até aqui, se desdobrou nos apontamentos de algumas contradições que qualificamos como inerentes à lógica de constituição do território e, agora, compõem base analítica para pontuarmos a questão da autoidentificação como princípio de resistência que se afirma e se transforma a partir das exigências impostas pela própria condução do cotidiano.

Travessia ou rebatimento das contradições que mobilizam reconfigurações atuantes do poder das identidades em novas orquestras de mobilização, que podem ser expressas pela “simples” defesa do existir, pelo ato de ser e existir no território, através de práticas simples e banais (que resguarda a ampla complexidade pela finitude com conjunto simplório da manifestação da vida) ou pelo jogo transescalar dos movimentos sociais que disputam o projeto de hegemonia (na leitura de Gramsci) em múltiplas esferas de articulações.

O sentido político da identidade é qualificado em sua própria condução prática, na esfera do cotidiano, disputado, imerso pelas contradições e assimetrias de poder, difundidos pela espaço-temporalidade. Assim entendemos porque a constituição identitária pressupõe a territorialização, e vice-versa. O espaço geográfico, traduzido pelo envolvimento do caráter das relações de poder (não

unicamente e simplesmente por ele), é vivenciado como território para o encaminhamento analítico sobre os sentidos da prática vivida dos sujeitos, postas em tensões. Reforçamos essa compreensão buscando dialogar com Mathias Le Bossé (2004, p. 163) quando escreve que

A identidade é uma construção social e histórica do “próprio” [do *soi*, do *self*] e do “outro”, entidades que, longe de serem congeladas em uma permanência “essencial”, estão constantemente e reciprocamente engajadas e negociadas em relações de poder, de troca ou de confrontação, mais ou menos disputáveis e disputadas, que variam no tempo e no espaço.

Resgatamos, assim, a base conceitual e teórica sobre a estruturação da identidade como impulso para a manifestação política que conduz a vida. Com base nas contradições que trouxemos, as serpentes que se entrelaçam nas relações, analisamos a construção da identidade, invenção e reinvenção de tradições para mobilizações que buscam a disputa de projetos de sociedade. Tal perspectiva é endossada por Hobsbawn (1997), quando afirma que

O termo “tradição inventada” é utilizado num sentido amplo, mas nunca indefinido. Inclui tanto as “tradições” realmente inventadas, construídas e formalmente institucionalizadas, quanto as que surgiram de maneira mais difícil de localizar num período limitado e determinado de tempo [...]. Por “tradição inventada” entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado (Ibidem, p. 9).

A posição do autor supracitado, apesar de usar exemplos distantes (inseridos no contexto europeu, como a escolha do estilo gótico para a reconstrução da sede do parlamento britânico), pode estar relacionada à inserção teórica de Hall (2000), sobre o sentido da historização radical que enquadra a identidade em seu processo de mudança e transformação. Por essas bases, entendemos que não há apenas como manifestação a invenção da identidade, mas também há reinvenção.

Aqui, tratamos a tradição de Hobsbawn em seu estatuto que mobiliza a estruturação simbólica e concreta da identidade, sempre uma construção histórica e relacional de significados políticos, culturais e sociais, a qual partilham um grupo

(CRUZ, 2006; SILVA, 2000).

O caráter relacional pressupõe a condição da identidade em sua íntima relação com a alteridade, determinadas historicamente e localmente pelas condições sociais e políticas impostas. Ou seja, à mercê das condições espaço-temporais, a reinvenção e reprodução da tradição atua recheada de sentido político para alguma demanda a qual partilham determinado grupo. Essa relação de intimidade expressa o sentido teórico e prático do conceito de território que promulgados referenciados por Haesbaert (2021), que tem a base da escala como o grau diferenciador dos lugares, tal como discutimos anteriormente.

Inserimos com isso, a identidade sobre a projeção do ponto de encontro na qual convergem as contingências, as intencionalidades e os planos, mesmo que estando justapostas ao seu grau de diferenciação e alteridade (como imanente a ela), pois as contradições que conduzem o movimento da realidade são permeadas exatamente pelo grau de rebatimento das identidades sobre as aproximações e separações (ou seja, os projetos contrários à defesa de determinado grupo identitário). E sobre a base das intencionalidades, podemos articular a posição da centralidade dos sujeitos sobre a produção do espaço, pois concordamos com Hall quando afirma que as identidades são pontos de apego temporário às posições-de-sujeito, construídas pelas práticas discursivas, reelaboradas a cada instante.

Defendemos a perspectiva da centralidade dos sujeitos não unicamente como elemento da discussão analítica, sobre o plano da teorização, mas com base na perspectiva que Lopes Lima (2013) traz a qual utilizaremos em diálogo direto com a defesa de Haesbaert (2021) ao dissertar acerca da elaboração analítica do território, pois, concordando com Lopes Lima (2013), o que nos interessa não é o estatuto teórico-conceitual de uma forma-abstrata-sujeito, mas sobretudo em seu sentido prático-criativo, “das lutas emancipatórias contra as forças hegemônicas da sociedade, das intervenções práticas que induzem em transformações de efeito no corpo social ou mesmo mudanças específicas e pontuais a partir dos seus atos cotidianos (ibidem, p. 9).

Com tal projeção, inserimos o corpo, agora com mais ênfase, sobre a nossa compreensão relacional que abarca uma perspectiva mais ampla do território, que se desdobra como escala inicial, com a conjugação do sujeito, motivador das ações e intencionalidades e, simultaneamente, atravessado por elas. A noção de Milton Santos (2006) de território é extremamente válida nessa posição, se desdobrando

em seu conceito de espaço (conjunto indissociável de sistema de objetos e sistemas de ações), que já desdobramos no capítulo 01.

A ação é motivadora da vida, dispondo a importância analítica e prática dos sujeitos, que abre campos para a interação e a imaginação criativa revolucionária. O corpo, nessa perspectiva, exerce a mediação entre a experiência perceptiva e a resposta ao mundo de cada processo perceptivo. As intencionalidades, conduzidas pelos sujeitos, são as respostas produzidas no conjunto do emaranhado de percepções a qual nos chegamos, a qual Dussel define como negatividades práticas.

Com efeito, a intencionalidade também é um atributo da necessidade humana, e não exclusivamente da consciência representativa. Descombes explica que “o conceito lógico-semântico de intencionalidade, nos escolásticos (aos quais Brentano nos fazia voltar quando o repunha em uso), é derivado da intenção de agir”. Assim, continua o filósofo, é possível passar “do sentido prático da intencionalidade (ter uma intenção é agir como o fazemos pela razão de ser o meio para chegar a determinado fim) ao sentido lógico da noção („toda consciência é consciência de alguma coisa“).” Confirma essa assertiva a evidência de que a necessidade deriva, como observa Dussel (2007, p. 26), de negatividades práticas (a fome é falta de alimento, a sede falta de bebida, o frio falta de calor, a ignorância falta de saber cultural etc.), no sentido de que é estimulada por elementos exteriores que a satisfaça (o alimento nega a fome: negação da prévia negação ou afirmação da vida (LOPES LIMA, 2013, p. 45)

Assim, corroborando com Lopes Lima (2013), fazemos o nexos, a relação, entre a consciência e mundo, atravessada pela experiência perceptiva que tem o corpo o seu ponto gênese de encontro, contato e sobrevoo de mundo. É dada essa elaboração, que Lopes Lima (2013, p. 46) atribui a definição de experiência corpórea, ou seja, a assunção do sujeito corporificado que efetivamente salta ao mundo, em sua vivência e percepção, em sua prática vivida.

A consciência transcendental, inspiradora de um sujeito do conhecimento que se lançava por sobre todas as coisas como que num sobrevoo de mundo, sede vez à consciência corpórea. Em lugar de uma consciência estanque do mundo, isolada como uma substância ou como um a priori de toda experiência, a consciência está enraizada pela experiência corpórea. O sujeito se institui, portanto, como sujeito corporificado, compondo uma unidade entre ação e teoria, antes mesmo que se reduza o objeto a uma categoria cognitiva.

Nesse sentido, Lopes Lima reorienta a noção de práxis ao inverter as lógicas de operação, pois nessa perspectiva a práxis não é o resultado final da busca de uma teorização que se funda na prática vivida, mas sim, uma condição primária que está relacionada à corporificação do sujeito, já compondo a unidade entre ação e teoria. Para o autor supracitado, “a reunião da subjetividade no corpo, fazendo da consciência um traço da experiência perceptiva, torna o sujeito corpóreo uma unidade vital preta de possibilidades” (p. 49). As possibilidades que nos são relatadas pelo autor reúnem os significados entre a expressão do que efetivamente já está posto no mundo como condição e o que pode vir a se constituir através da corporificação, ou seja, do conjunto de significações e atribuições da prática vivida que abre aos caminhos e mobilizações inéditas de atuação.

Por conta disso, Lopes Lima coloca que o corpo é um dos únicos meios possíveis de alcançar a práxis, no sentido marxista do termo que confere a noção de ação crítica, pois ideia e prática, ou seja, conscientização, são estatutos primários da corporificação, conferidas por consensos e disputadas no seio das contradições.

O corpo confere um domínio prático ao sujeito dando expressão e forma à subjetividade, ele compreende a unidade da diferença entre o sensível e o inteligível. Nesses termos, o sujeito estaria muito mais para um ser encarnado num corpo que se evidencia nos atos e realizações vitais de sua cotidianidade (LOPES LIMA, 2013, p. 49)

Por isso não podemos imaginar a corporificação sem, simultaneamente, a identidade. A prática vivida sobrevoa o mundo com as bases nos núcleos de identificação que marcam os movimentos. Para Smith (2000), o corpo é o lugar primário da identidade pessoal, “a dialética da identidade e da diferença é central à definição de escala, mas em nenhum lugar é mais importante do que com o corpo”, para nós, na escala se evidencia o conjunto da igualdade e da diferença como expressão da temporalidade que se afirma na vida cotidiana. Gênero e raça geralmente são trazidos ao debate como mecanismos que acentuam o grau dessa expressão, o corpo que fala sem ao menos dizer uma palavra, pois seu conteúdo de significação já é marcado no corpo por uma tradição moderno-capitalista-colonial-racista-patriarcal.

Nesse sentido, a escala do corpo é atravessada por assimetrias de poder, vinculadas a processos amplos, mas que atingem o cotidiano do corpo que anda na

cidade, seja assediado ou espancado, inseridos na lógica urbana que tem a violência a sua base de constituição política. Mas o grau da violência urbana não é sentido de igual forma por todos os corpos, por isso o caráter da igualdade e da diferença é uma expressão desse momento analítico.

O processo de constituição da modernidade vinculada ao seu motor, a colonização, proclamou o genocídio como lógica operante, sobre as bases do extermínio de corpos, saberes, culturas, tradições, via a tentativa de homogeneização e aniquilação das múltiplas trajetórias, do pluriverso (como coloca Oslender, 2019). Todo projeto de resistência a esse modelo é ao mesmo tempo a defesa da vida como expressão da mobilização do grau de percepção do mundo que chega ao corpo. Ou seja, defender a expressão plural da vida, é a defesa do corpo e simultaneamente, do território (incorporado).

A identidade quilombola é pensada por nós como rebatimento não apenas trans/multiescalar em suas espacialidades, mas também em suas temporalidades que convergem ao tempo presente como sentido de lugar (ou seja, como defesa do lugar e da vida) contra as amarras e armadilhas da modernidade. Essa perspectiva nos põe de frente contra os essencialismos e cristalizações, já que a realidade, em sua condução, é preche de contradições e possibilidades.

Para tanto, nos atentarmos à referência de *locus* de enunciação, designada pela esfera do pensamento decolonial, pois assim dialogamos com os sujeitos que “falam”, sujeitos corporificados. Utilizaremos para a articulação de nossa análise o trabalho promovido pela Organização não Governamental (ONG) Estimativa<sup>26</sup>, com a produção do documentário Maria Conga: orgulho de ser quilombola<sup>27</sup> (o qual já citamos no capítulo 01).

O documentário foi produzido pelos próprios moradores, depois que

<sup>26</sup> Link do canal no You Tube da ONG : <https://www.youtube.com/user/cineminativa/about>. Descrição do canal : Prepare-se para conhecer um universo que infelizmente não é revelado na mídia atual, mas com a possibilidade das mídias alternativas, esse problema acabou. Local especialmente preparado para fomentar políticas públicas para as Mulheres Negras. Aproveite para conhecer a vida sobre um outro olhar, o nosso de Mulheres Negras

<sup>27</sup> Link do vídeo: <https://www.youtube.com/watch?v=NQOKKE2hkqc&t=381s> (acesso: 02 de fevereiro de 2021). Descrição do vídeo pela ONG Estimativa: O documentário Maria Conga "Orgulho de ser quilombola" historicista, através do Ponto de Visão e de memórias ancestrais de quilombolas que ali nasceram, a criação e os mistérios do Quilombo e de Maria Conga, sua fundadora. Roteiro, direção e toda a parte técnica foram feitas pel@s participantes da oficina do Ponto de Cultura Cineminha Pontos de Visão e @s professores Janaina Oliveira Re.Fem. e Bruno Thomassin e as produtora Deny Moura e Ednéa Rubim, só participaram com o suporte técnico nas aulas e tirando dúvidas durante as gravações.



realizaram um curso instrumental por intermédio da ONG que, além de fornecerem o treinamento, também forneceram os equipamentos. Esse documentário expressa o sentido de mobilização de uma incipiente condução política permeada pela reinvenção da identidade e da tradição, pois o objetivo geral da produção foi levar à tona a história de Maria Conga e as bases simbólicas e concretas atuantes até hoje na vida de alguns moradores. Os elementos da historização da identidade estão diluídos em toda a narrativa, que resguarda como plano de fundo a luta de Maria Conga por sua existência e a de seus irmãos. Os “caminhos de Maria Conga” pelo território carregam, por meio da história oral, o laço do comum, da unidade, conduzida pela alteridade.

A narrativa comum (sobre a história e a geografia da comunidade) é partilhada por muitos moradores, algo que foi perceptível nos nossos trabalhos de campo, quando, através de entrevistas não estruturadas, conduzimos as conversas sobre a importância da figura de Maria Conga para a condução da mobilização na comunidade.

Destacamos algumas “capturas de tela” do documentário para expressar de forma mais objetiva os elementos que estamos citando como expressão da reinvenção das tradições, dos objetos historicizados que comportam as narrativas do cotidiano presente.

Ezaquiel Siqueira abre o documentário contando a origem da história de Maria Conga (que já mencionamos no capítulo 01), mas é uma história que é contada articulada diretamente com processos mais amplos que envolvem a tradição escravocrata de Magé. O condutor do documentário mostra o que ele denominou como o 1º poço de água doce de Magé, que abastecia as pessoas que chegavam na condição de escravos pelo porto da Piedade. Ele expressa também que esse poço abasteceu, inclusive, a própria guerreira de Magé (imagem 5).



**Imagem 5 – Izaquiel Siqueira e, ao fundo, o poço.**

**Fonte: Documentário “Maria Conga: orgulho de ser Quilombola”.**

PUC-Rio - Certificação Digital Nº 1912108/CA



**Imagem 6 – Izaquiel Siqueira mostrando o salão de refúgio**

**Fonte: Documentário “Maria Conga: orgulho de ser Quilombola”**

Outro elemento que parece no documentário, que denota o grau de articulação histórica de resistência, é o salão de refúgio demonstrado por Izaquiel (imagem 6), que servia como ponto de fuga e esconderijo. O túnel tem acesso às

proximidades do porto, o que facilitava o fluxo de pessoas que poderiam se refugiar ali momentaneamente.

Alguns símbolos são enfocados que marcam o ponto da tradição que funcionam como mecanismo de pluralização e convergência das narrativas que estão presentes hoje na configuração territorial da comunidade. O que nos interessa nesse processo é a análise que delimita os pontos de proximidades, qualificando uma unidade discursiva entre os sujeitos, ou seja, o espaço da prática vivida que tem a sua conformação atual atravessada não apenas pelas contradições, mas também pela narrativa comum que insere a identidade quilombola como impulso de mobilização desses sujeitos.

Ivone Bernardes é apresentada (imagem 7) mostrando um dos maiores signos materiais (que também se fundamenta pela imaterialidade) do Quilombo, o poço de água no núcleo da mata, que foi o centro da resistência inaugurada por Maria Conga como líder da comunidade. É perceptível, pela análise das narrativas (dados primários e secundários já apresentados ao longo do texto da dissertação) a preocupação com o desmatamento dessa mata, pois ela expressa uma simbiose muito complexa que conforta o núcleo de identificação do quilombo, do território simbólico (por ter sido, segundo a história oral, o núcleo de formação da comunidade).

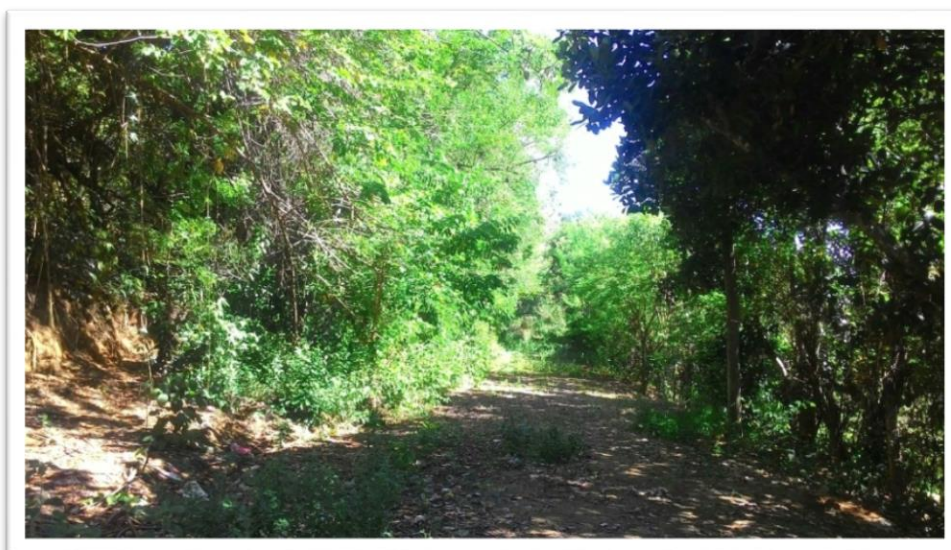
A mata é um dos maiores exemplos observados em trabalho de campo e com o diálogo com moradores sobre o que Cruz (2006, p. 40) define como *espaço de referência identitária*, ligado ao componente das representações espaciais, instituídas pelas formas de significação, simbolização e imaginação do espaço que qualificam e condensam o sentimento de pertencimento com o território.



**Imagem 7 – Ivone Bernardes apresentando o poço na mata.**

**Fonte: Documentário “Maria Conga: orgulho de ser quilombola”.**

Em trabalho de campo, ainda como processo de escrita do Trabalho de Conclusão de Curso, a mata já foi apontada como uma grande referência. Nesse momento, a interlocutora que me acompanhava afirmou que a mata representava grande importância para a sua vida, que sentia uma forte ligação com aquele ambiente (imagem 8). Na prática, tal sentimento se mostra através da preocupação e cuidado com a conservação, a concepção de totalidade é marcante e funda relações que não são regidas pela ideologia moderna-colonial (que fragmenta, separa e simplifica a realidade complexa).



### Imagem 08 – Parte da mata citada nas entrevistas

Fonte: acervo pessoal (2018)

O princípio totalizante e integrativo que abarca a concepção sobre a natureza advém da história da constituição territorial do Quilombo, que teve origem nas matas por meio de relações que privilegiavam os recursos em seu valor de uso (água dos rios, ervas, frutas, animais), como demonstra a fala de uma das moradoras da comunidade. A identidade quilombola agrega nessa percepção (de natureza) porque o quilombo vem de raízes que curavam com as rezas medicinais.

Minha mãe conhecia todas as ervas, se você tinha coceira, não se passava pomada, se passava ervas, assim como acontecia se a pessoa caísse. Para verme, erva santa Maria. Diarreia, chá de folha de goiaba. Erva cidreira, para acalmar. É um saber que permeia a comunidade, não se perde (ENTREVISTADA 1, 2017).

Percebemos, então, a evocação da mata nos trazendo a condução empírica do conceito de socionatureza de Swyngedouw (2002), que caracteriza o ambiente partindo da totalidade, esse que é ao mesmo tempo natural e social, real e fictício, produção e produto, imaginário, prática e discurso, processo histórico-geográfico de constante metabolismo que inserem processos outros, como os sociais e naturais que se combinam e se produzem no espectro espaço-temporal, resultando em natureza histórica, em natureza recheada de sentido e significado político, social e cultural.

A relação expressa pelo núcleo da mata também pode ser analisada à luz da categorização de ontologia “pluriversal” dos territórios de Haesbaert (2021), assim tomamos o território como condição ontológica, onde homens, mulheres, terra, espírito, natureza se tornam constituintes, indissociáveis um do outro. A centralidade que integra o natural se funda na cosmovisão e no modo de vida através dos mecanismos identitários da comunidade, via narrativas que expressam o orgulho da história daquela mata ou relatos que expressam o medo da sua devastação pelo privatismo que assumiu destaque no bairro. Outra fala que demonstra a relação da identidade quilombola com a concepção sobre natureza pode ser analisada a seguir:

Às vezes me pego falando igual minha mãe, é uma coisa que faz

parte da natureza da gente que vai passando. Faço chá da casca do maracujá (bom para pressão), coisas que tem no território, que não precisa comprar, é algo que deixa as pessoas mais parte da natureza (ENTREVISTADA 2, 2017).

Os aspectos culturais vinculados à utilização das ervas e da culinária foi explorada na coleção “A cozinha dos Quilombos: Sabores, territórios e memórias”, publicada em 2016 pelo Instituto Dagaz, uma iniciativa que percorreu algumas trajetórias em Quilombos no estado do Rio de Janeiro, objetivando maior divulgação cultural por meio da culinária desses territórios. A Cozinha dos Quilombos: sabores, territórios e memórias percorreu paisagens da Região Metropolitana ao Centro Fluminense, sinuosas montanhas da Região Serrana ao Vale do Paraíba, exuberantes praias das Planícies Litorâneas à Região da Costa Verde, prados do Norte Fluminense às superfícies cristalinas do Noroeste do Estado do Rio de Janeiro. Essas rotas foram orientadas pelos sabores, texturas e odores provindos das práticas culinárias de vinte e nove comunidades quilombolas do Estado do Rio de Janeiro<sup>28</sup>.

Além de trazer um pouco algumas referências históricas de constituição do Quilombo Maria Conga, a edição traz a receita do Quitute e uma entrevista com Ivone Bernades comentando a importância do alimento como uma referência identitária.

O quitute, uma espécie de cozido, está intrinsecamente relacionado às brincadeiras de infância, como Ivone explica: “Ah, como se tivesse brincando no quintal, a gente falava assim: Vamos fazer um quitute hoje [...] pegava as coisas nas casas; aí, cada uma e vinha: Ah, minha mãe me deu isso... [...] um dava uma coisa; aí, pegava o que tivesse, quando tinha carne, mas a maioria das vezes a gente fazia tudo sem carne.” Ainda sobre esse processo, Alcinéa completa: “A gente pegava aquelas pedras e botava em volta. Pedaco de tijolo velho que tinha também. Às vezes, não ficava legal e entornava.” Por fim, com nostalgia, Ivone conclui: “O pessoal não faz mais, mas era tão bom.”

As narrativas evocam o peso da denúncia e do desejo de maior reconhecimento do Quilombo para sustentar, assim, maior preservação da memória (e seus elementos materiais e imateriais), somada a angariação de mais direcionamento de políticas públicas específicas para a comunidade (tal como o

<sup>28</sup> Disponível no site da coleção: <http://www.br.acozinhadosquilombos.com.br/o-livro> (acesso: 17 de janeiro de 2020).

Programa Brasil Quilombola poderia garantir).

A defesa por maior visibilidade tem como grande plano de fundo as lembranças das práticas comunitárias vinculadas a um território do comum, seja pela partilha da comida (os pratos coletivos vinculados às festas, onde cada integrante levava algum ingrediente), seja pelas brincadeiras de ruas, vinculadas a uma herança da segurança do espaço público que permitia, além das brincadeiras de criança, o aproveitamento da circunvizinhança, da troca, da fofoca.

O resgate, a defesa e a reinvenção das práticas mobilizam o sentido político do fazer solidário de alguns sujeitos da comunidade, na garantia e consolidação da “práxis instituinte”<sup>29</sup>, que transitam entre a nossa perspectiva de território simbólico e funcional. A transição que se estabelece entre essas duas lógicas analíticas sobre a terra proclama como início, meio e fim o Comum como indutora da política. Corroboramos, assim, com Dardot e Laval (2017, p. 6) ao introduzirem a elaboração do Comum como revolução (da vida cotidiana), não puramente como coisa (objetos adjetivados como comuns), mas sim como princípio (e mediação).

E ressaltamos que o Comum como princípio é uma elaboração que marca a tradição do Quilombo, com Maria Conga sendo considerada uma heroína e guerreira que abriu seus braços às mobilizações em prol da coletividade, garantindo a existência de muitos filhos de sua luta, e que inspira a luta presente: “mulher que foi guerreira, mulher, negra e que naquela época já fazia tudo que nós mulheres hoje estamos tentando fazer nesse Brasil, que é lutar pelos nossos direitos e lutar pelos direitos do nosso povo”(Ivone Bernardes<sup>30</sup>).

A luta política de Maria Conga, que dedicou a sua liberdade para ajudar na condução da liberdade de outros, inspirando a mobilização de sujeitos no tempo presente, pode ser qualificado pelas bases da teorização de Dardot e Laval (2017, p. 6) ao qualificarem o Comum não como um princípio qualquer, mas

O comum, apesar de ser um princípio, não é um princípio como os outros: é um princípio político, ou melhor, é o princípio político. Entendemos por “política” a atividade de deliberação pela qual os

<sup>29</sup> “Castoriadis explica que ‘revolução é a entrada do essencial da comunidade numa fase de atividade política, isto é, instituinte’. Portanto, revolução é um momento de aceleração, intensificação e coletivização dessa atividade consciente que designamos como “práxis instituinte”. É, mais exatamente, o momento em que a práxis instituinte se torna instituição da sociedade por si mesma ou “autoinstituição” (DARDOT e LAVAL, 2017, p. 4)

<sup>30</sup> Frase retirada da fala de Ivone Bernardes no documentário “Quilombos – Maria Conga, primeiro quilombo de Magé. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=5kP3H3IW5os> (acesso: 03 de março de 2021)

homens se esforçam para determinar juntos o que é justo, bem como a decisão e a ação decorrentes dessa atividade coletiva. Portanto, política não é um “fazer” reservado a uma minoria de profissionais, não diz respeito à competência de especialistas e não pode ser profissão: ela é assunto para aquele que queira ou deseje participar da deliberação pública, seja qual for seu status ou sua profissão.

Percebemos que a instituição da esfera do Comum não seja de fácil apreensão total na comunidade, pois as tensões conduzem o movimento de realização da vida comum. Não podemos designar que ali se encontra o lócus de exemplificação de um território comum, mas sim, de um território que, por meio de algumas práticas comunitárias envolvendo a esfera da reinvenção identitária quilombola, expressam a condução de um possível, de um vir-a-ser, uma construção que mostra rumos ainda muito incipientes, mas vívidos.

Nesse ponto, nos parece mais do que urgente salientarmos a operacionalização da busca de uma filosofia do devir, da transgressão que evidencie o comum como lógica de operação territorial.

### 4.3

#### **Por uma filosofia e política da esperança: movimentos do devir**

Em vias de finalizar parte desse ciclo, desse momento da pesquisa (que entendemos nunca fechar em sua total realização), guardamos o momento da filosofia do espaço para a consagração política da Caixa de Pandora. Não se trata de uma elaboração simplória, de caráter apenas metafórico. A nossa noção de entendimento sobre o mito resguarda um amplo processo e esforço de imaginação criativa e revolucionária, em busca de novos referenciais paradigmáticos que tem, em nosso caso específico, Maria Conga a potência da resistência motivadora.

Agora trazemos o verbo, o sentido da ação, esperar, para a condução do que iremos denominar de Territórios da Esperança, os espaços traduzidos pela prática de vida que guarda os sonhos e o ideais como condução da resistência em prol da vida, frente às contradições que atravessam o movimento do real. Uma perspectiva relacional de mundo, não binária, onde a materialidade é simultaneamente atravessada pela imaterialidade, onde símbolos e histórias se efetivam concretamente na realização da vida. Territórios que se reinventam ao passo que as identidades são reinventadas à cabo da força das transformações.

A inspiração para a ideia de Territórios da Esperança advém da obra de David Harvey (2009), Espaços de Esperança (Spaces of Hope), que trabalha com a



inserção do utopismo dialético como condição necessária ao enfrentamento da atual inescotabilidade do capitalismo. A crise do tempo presente induz a esfera do olhar da medusa, a percepção da petrificação, da imobilidade, sem o horizonte da mudança. Somos, com isso, marionetes que sobrevivem à mercê das forças operantes da macroestrutura que se esvai diluídas no cotidiano, aprisionados na teia da vida socioecológica. O utopismo dialético rompe com essas bases, conjugando o papel ativo dos sujeitos sociais para o direcionamento de projetos outros, de espaços com experimentos que qualifiquem ações e perspectivas alternativas frente ao atual modelo de desenvolvimento.

E por que falamos de territórios? Nossa leitura, já nas linhas iniciais da introdução, já expressou que não tivemos por intenção nenhuma a promoção de separação conceitual, por entendermos a complexidade que abarca o movimento de realização da vida (que por sua vez é totalizante). Nossa abordagem, referenciada pela constelação geográfica de conceitos de Haesbaert (2017) evidencia a interligação que ambos os conceitos possuem entre si, mas que são referenciados mais a partir de seus enfoques analíticos. Tratamos de território justamente para a conotação enfática que resguarda o conteúdo social e político do espaço, imerso nas/pelas relações de poder que assumem destaque para a nossa análise no Quilombo Maria Conga.

E que em sua condição relacional conforta a nossa perspectiva filosófica de abertura, para imaginarmos outros espaços, outros territórios, reunidos pela a capacidade de podermos sonhar, de podermos vislumbrar que um dia o grito de resistência dos filhos de Maria Conga seja ecoado e efetivamente traduzido na prática de vida menos desigual, menos conflituosa, vinculada à valorização da singularidade que a história local sintetiza ali. Ou seja, imaginar um momento que a lógica do valor de uso seja priorizada para a manutenção das relações, evocando o comum como princípio máximo de articulação das práticas, bem como impulsionou Maria Conga ao fundar o núcleo de resistência.

Harvey comenta que é na escala geográfica da vida comum (e inserimos aqui a escala da comunidade) que se situam os ideais “das organizações sociais utópicas” (2009, p. 208), pois a comunidade nunca é individual, é o lugar que guarda o encontro do imaginário individual e coletivo que pode vir a ser cabo de conduções de mudanças no plano da conformação urbana. Quando moradores de Maria Conga se reúnem para discutir, dentro da associação de moradores, questões

inerentes à comunidade (com plano de fundo a defesa da identidade), estamos diante do encontro de projetos coletivos que buscam por mudanças, por uma nova decorrência do urbano.

Autores como Brandão (2003), criticam a forma como as políticas localistas são tratadas na literatura, engessadas enquanto escala, sem conexão, como se as mudanças estruturais fossem conduzidas unicamente pelo local, o autor aborda que a condução desse tratamento banaliza o debate considerando a estrutura que conforma o nosso país, que exige um debate sério e compromissado efetivamente com a transformação em múltiplas escalas. Concordamos com o autor supracitado, mas evocamos um cuidado na análise.

Não devemos tomar o debate “anti-localista” fechado em si e negar a importância da manifestação política que é conduzida na esfera do cotidiano simples. De fato, a mobilização de Maria Conga, se pormos no debate macroestrutural, não conduzirá transformações radicais na escala da nação ou da região, mas não é por isso que devemos esvaziar a importância do espaço em seu sentido político, social e cultural.

Não podemos qualificar as limitações e potencialidades do alcance da mobilização de Maria Conga, pois o amanhã está aberto a novas conformações e possibilidades, desde que esteja resguardada a nossa potência de imaginação e criatividade. Mesmo que a delimitação do território não ocorra (o que o tempo presente está confirmando), há de pontuarmos o grau de amplitude e complexidade que uma comunidade em Magé detém para imaginarmos projetos alternativos que vinculam o comum como lógica operante. Como foi expresso nas intenções levantadas ainda em minha monografia da graduação quando fizemos uma reunião para debater algumas propostas de intervenções práticas<sup>31</sup>.

A equipe no total estava sendo composta por pessoas que integram a Associação de Amigos da Comunidade de Maria Conga, moradores, quilombolas, professores, pesquisadores e pessoas de outras áreas que apoiam o fortalecimento da coletividade para a construção e afirmação de uma comunidade mais autônoma e mais valorizada. Na primeira reunião, realizada em março de 2018, três propostas foram discutidas capazes de serem iniciadas rapidamente.

---

<sup>31</sup> No contexto, a discussão da reunião teve alguns eixos basilares: o fortalecimento da identidade quilombola e a busca pela autonomia territorial (em sentido de organização para planejamento de articulação política, atividades culturais e promoção de renda).

A primeira, levantada por um professor de geografia, foi de iniciar um pré-vestibular comunitário com os moradores do Maria Conga que querem ingressar no ensino superior, possibilitando a conquista de novos horizontes na formação. Essa é uma ideia guiada com princípios libertários, pois além da oferta das disciplinas comuns a um pré-vestibular, serão oferecidos tempos de aulas para o trabalho com a realidade local, ou seja, que irão integrar a história e cultura do Quilombo, constituindo em um trabalho pedagógico de base e formação política, porque o objetivo não seria somente a aquisição de números positivos por meio das aprovações, o projeto estava sendo baseado na constituição de uma formação ampla.

Além disso, foi citado também oficinas e aulas que poderiam construir, com o auxílio de mais moradores, o resgate e a reinvenção da identidade de resistência partilhada pelos sujeitos que atuam na mobilização quilombola. Seria um processo de interação e compartilhamento do que alguns moradores já construíram, voltado a outros integrantes da comunidade, processo de formação, para a consolidação da coletividade comunitária.

Outra proposta citada no contexto foi a realização de Cirandas Quilombolas. Proposta oferecida por um professor de ioga, que defendeu a ideia para a articulação da comunidade por meio de grandes encontros (em círculos, por sua representatividade histórica) com variados objetivos, dentre eles: rodas de danças, de palestras, de conversas, entre outros. Essa proposta de roda de conversa visou promover mais a importância dessas histórias para os moradores da comunidade, onde os mais velhos têm papel de destaque para a permanência e reinvenção dos saberes, o que podemos associar com a construção do papel de griô.

De fato, são propostas que “diretamente” não estão ligadas à amplos procedimentos jurídico-político-estatais-burocráticos, relacionadas à escala da nação, retornando às intervenções de Brandão (2003), e tais propostas não saíram, por enquanto, do plano de discussões para a sua efetivação prática, mas, simultaneamente, não podemos negar a intenção da mobilização em defesa do sentido (expressão de movimento e direcionamento) do lugar, pois o que foi posto nessas intenções foi a nossa capacidade de imaginação e, como coloca Harvey (2009, p. 210), ao trazer a metáfora dos arquitetos e abelhas, não podemos deixar a questão da imaginação que revela a esperança:

Como observou Marx (9 ed. 1976, p. 283-284) [...], o que distingue o trabalho humano e o pior dos arquitetos da melhor abelha é que os arquitetos primeiro erigem uma estrutura na imaginação para depois realiza-la em termos materiais. [...] A maneira como nossa imaginação individual e coletiva funciona é portanto crucial para definir o trabalho da urbanização. A reflexão crítica sobre nosso imaginário envolve todavia tanto enfrentar o utopismo oculto como ressuscitá-lo a fim de agir como arquitetos de nosso próprio destino em vez de como ‘impotentes marionetes’ dos mundos institucionais e imaginativos que habitamos.

Harvey, inspirado em Unger (1987), complementa que se aceitamos a condição de que nossa sociedade é/foi construída e imaginada, podemos então crer que ela pode ser “reconstruída e reimaginada”, essa é a nossa filosofia metafórica da Caixa de Pandora, que guarda reimaginação com a possibilidade da convergência da multiplicidade, da coexistência de variados projetos alternativos de vida, ou seja, de múltiplos territórios.

Territórios da Esperança é uma expressão direcionada com a perspectiva desdobrada recentemente por Haesbaert (2021, p. 163), quando coloca que

A conceituação de território em nosso contexto vai muito além da clássica associação à escala e/ou à lógica estatal e se expande, transitando por diversas escalas, mas com um eixo na questão da defesa da própria vida, da existência ou de uma ontologia terrena/territorial, vinculada à herança de um modelo capitalista extrativista moderno-colonial de devastação e genocídio que, até hoje, coloca em xeque a existência de grupos subalternos, habitantes de periferias urbanas (especialmente descendentes de negros e indígenas) e, de modo culturalmente mais amplo, os povos originários em seus espaços de vida. Desdobram-se, assim, desde os territórios do/no corpo, íntimo, até o que podemos denominar territórios-mundo, moldados por um grupo étnico, a Terra vista como pluriverso cultural-natural ou conjunto de mundos –e, conseqüentemente, de territorialidades– às quais estamos inexoravelmente ligados.

A abordagem que Haesbaert traz converge com a de Oslender (2019) em sua defesa pela noção de pluriverso, que parte de um reconhecimento de diferentes modos de estar no mundo, ou seja, defesa que abre às possibilidades de coexistência de diferentes mundos, diferentes trajetórias que foram invisibilizadas pelo projeto da modernidade. Os autores citados partem da decolonialidade para dar enraizamento crítico-teórico e político-filosófico às suas perspectivas totalizantes. Para Oslender (2019), a partir da decolonialidade, podemos imaginar a possibilidade de efetivar a Geografia da esperança, que pressupõe a abertura filosófica do espaço em seu sentido político de abertura ao novo, às possibilidades de projetos contra hegemônicos.

Para mais encaminhamento de nossa perspectiva, utilizaremos as contribuições de Massey (2004) sobre o devir da esperança. A autora supracitada (2004, p. 8) utiliza três elementos sobre como o espaço pode ser conceitualizado:

1. O espaço é um produto de inter-relações. Ele é constituído através de interações, desde a imensidão do global até o intimamente pequeno [...].
2. O espaço é a esfera da possibilidade da existência da multiplicidade; é a esfera na qual distintas trajetórias coexistem; é a esfera da possibilidade da existência de mais de uma vez. Sem espaço não há multiplicidade; sem multiplicidade não há espaço. Se o espaço é indiscutivelmente produto de inter-relações, então isto deve implicar na existência da pluralidade. Multiplicidade e espaço são co-constitutivos.
3. Finalmente, e precisamente porque o espaço é produto de relações-entre, relações que são práticas materiais necessariamente embutidas que precisam ser efetivadas, ele está sempre num processo de devir, está sempre sendo feito - nunca está finalizado, nunca se encontra fechado.

Essas três proposições estruturam toda a sua linha de pensamento enunciada no respectivo trabalho citado, bem como fundamentam os argumentos utilizados no livro *Pelo espaço: uma nova política da espacialidade*. A primeira assertiva prepositiva nos coloca como possibilidade e desafio a análise endossada pela multiescalaridade como conceito fundamental para tratarmos da reprodução do espaço. Nesta proposição Massey (2004) articula outra noção de grande valia para o debate aqui firmado, pois imaginar o espaço como produto de inter-relações está de acordo com uma política que tenta operar por meio de um compromisso com o anti-essencialismo, ou seja,

No lugar de um tipo de política da identidade que toma estas identidades como já e para sempre constituídas (“mulher”, “homossexual”), e defende os direitos de, ou reivindica igualdade para aquelas identidades já constituídas, esta política anti-essencialista toma como constituição das próprias identidades como um dos suportes centrais do político. Mais do que aceitar e trabalhar com identidades já constituídas, esta política anti-essencialista enfatiza a *construção* de identidades e coisas (incluindo as denominadas subjetividades políticas e constituintes políticos). (p. 9)

Por um entendimento relacional do mundo. Assim nos livramos aos poucos de armadilhas que possivelmente possam nos aprisionar em análises que não

acompanham o movimento da reprodução espacial. Trazer a identidade para o centro da discussão política, e claro, como elemento de sua estrutura, significa também tratar sobre a sua construção contra visões que a endossam por imutabilidades. A identidade dos movimentos e ativismos centralizam para o debate a questão política da luta, das reivindicações e sobre as possibilidades de mudanças para o futuro, os “novos” territórios, configurados por outras lógicas de configuração.

A segunda preposição elencada por Massey nos cabe para a compreensão da mobilização comunitária em Maria Conga a partir de uma filosofia-política da espacialidade:

Imaginar o espaço como a esfera da possibilidade da existência da multiplicidade está de acordo com a maior ênfase dada recentemente pelos discursos políticos de esquerda à “diferença” e à multiplicidade. Assim, naquilo que tem sido talvez a forma mais evidente de sua manifestação, há uma crescente insistência na ideia de que a estória (story) do mundo não pode ser contada (e nem sua geografia elaborada) apenas através dos olhos do “Ocidente” (como por longo tempo foi o caso), nem do ponto de vista, por exemplo, da clássica figura do macho branco heterossexual (p. 10).

A multiplicidade de vozes que ecoam e que podem deslocar estruturas é pauta de importância que configura sentidos para a produção de uma epistemologia rebelde aos centros globais de elaboração de saberes, pois considerar a multiplicidade de produção das histórias (e de geografias) nos direciona igualmente a considerar a existência dos sujeitos, negligenciados pelos “olhos do ocidente” em sua estrutura de poder e saber (QUIJANO, 2005). No contexto de emergência das novas pautas dos movimentos sociais, não restritos à reivindicação da classe operária (como outrora designado e explorado pelas teorias clássicas do estudo dos movimentos sociais), etnia, gênero e raça postulam mobilizações que cada vez mais impulsionam a produção teórica a considerar outros lugares de enunciação, pois são arranjos de poder vinculados a uma contra-ordem moderno-colonial vinculada ao ocidentalismo como paradigma estruturante.

Nos conformando dessa renovação de pensamento, procuramos entender as histórias/narrativas das populações chamadas tradicionais, que em nosso caso específico, mesmo em contexto urbano, buscam reinventar suas identidades apoiados em movimentos sociais, com expressões políticas.

A ruptura epistêmica que busca a renovação das referências da elaboração de saberes rompe com a perspectiva de homogeneização dos espaços, complexificando as relações de produção e os rumos do desenvolvimento pela a lógica economicista que negligencia os múltiplos sujeitos e suas articulações na cotidianidade. Ou seja, uma geografia da esfera que induz a possibilidade da existência-multiplicidade conduz ao compromisso ético-político-filosófico de se considerar os sujeitos e os seus sentidos de ação.

Um diálogo fortuito pode ser elencado entre a proposição de Massey (2004) com as considerações de Silva (2014) sobre uma geografia das existências, que como adverte a autora supracitada, não intenciona formular um novo campo ou uma abordagem própria/particular, mas ousa desafiar justamente os padrões metodológicos para a produção de novas *epistemes* a considerar a valorização do “banal, os homens e as mulheres comuns, o cotidiano” (p. 32) que, para nós, deve ter a consideração efetiva da relação dialética “capaz de aprofundar a compreensão entre as relações moleculares entre dominação e resistência, entre racionalidade hegemônica (rotinização das práticas sociais) e insurgências (novas visões de mundo)” (p. 32).

A autora supracitada, com forte inspiração em autores como Certeau, Ana Clara Torres Ribeiro, Milton Santos, José de Souza Martins, Sartre, entre outros; aponta a aprofundar a análise da geograficidade das populações subalternas em busca da radicalidade/renovação do método, sobre as bases do humanismo concreto e do existencialismo como humanismo para a revolução do cotidiano vivido.

Desse modo, a geografia das existências ajuda a pensar o confronto com a geografia das normas (terras devolutas, normas e legislações, ordem e território normado) para intencionar que nem tudo é orientado pela prática coercitiva do território normado, a totalidade é mais ampla, a ela cabe também o território da vida coletiva, por isso mesmo da criatividade dos jovens e dos idosos, das mulheres, dos músicos, dos transeuntes, dos homossexuais, dos negros, dos indígenas e de muitos outros, que demarcam o diálogo entre a universalidade e a diferença. (p. 33)

O quilombo Maria Conga é a exemplificação, dentre múltiplos no contexto latinoamericano, que postulam o movimento de transgressão ao território normado, pois aquele espaço se engrandece para além dos marcos jurídico-estatais do município com a atuação de múltiplos sujeitos (individuais e coletivos - negros,

mulheres, homossexuais, idosos, jovens, transeuntes da periferia urbana) mobilizados por uma causa que tem o Comum, o território da esperança, como plano de fundo das ações e narrativas.

Na apresentação do referido livro citado, *Por uma geografia das existências: movimentos, ação social e produção do espaço*, Anita Loureiro de Oliveira corrobora a proposta que endossa a perspectiva válida aos objetivos que estruturam a nossa dissertação, sob inspiração de Ana Clara Torres Ribeiro, afirma que a compreensão do Outro (sujeito) sinaliza rumos possíveis para a ação social com correspondência de ferramentas a elaboração de projetos voltados ao “desvendamento de relações sociedade-espaço conduzidas por racionalidades alternativas” (p. 8). Por isso mesmo a geografia das existências é ao mesmo tempo a geografia dos movimentos, mas aqui enquanto totalidade que compreende a dimensão das relações sociais, do espaço geográfico e do tempo histórico, como coloca Andreilino Campos (2014).

As considerações de Campos são de suma importância para endossarmos o que estamos considerando enquanto produção da dimensão da totalidade político-filosófica do espaço, e que se relaciona diretamente com a terceira preposição de conceitualização de espaço para Massey (2004, p. 8): “espaço é produto de relações-entre, relações que são práticas materiais necessariamente embutidas que precisam ser efetivadas, ele está sempre num processo de devir”. Para tanto, Campos (2014) considera o movimento como princípio de transformações societárias, e o movimento é condição inerente das relações espaço-temporais possibilitando o contínuo processo de abertura, de devir.

Postular os movimentos sociais e o poder de transformações das estruturas societárias sem acreditar na contínua e inerente abertura para os possíveis nos colocaria em equívoco e tensão teórico-metodológica de forma substancial. Mesmo que a escala geográfica (e mesmo o sentido da realização da ação dos sujeitos) pareça ser ínfima, há de se considerar os diversos princípios, sentidos e mobilizações do fazer cotidiano que podem conduzir ao enfrentamento, à mudança, à abertura de novas bases políticas.

A conceitualização de Campos (2014) no sentido de integrar o espaço relacional, dos objetos e das ações, da sincronia e da diacronia, dos fluxos horizontais e verticais e o poder dos sujeitos e objetos correspondentes às forças (que são heterogêneas e em graus/intensidades diversas) que podem conduzir à



consolidação de estruturas espaço-temporais, aos valores, aos projetos de ordem, aos sistema simbólico, à produção de sentidos. Sobre a desigualização das forças, são os sujeitos hegemônicos universais e/ou particulares que, por meio das “ações mais verticais, sincrônicas, com tempos simultâneos, atuando, sobretudo, nos recortes espaciais territoriais que contam a história da sociedade, difundem valores estabelecem as normas de conduta e validam as leis” (p. 52) sobre a vida das coletividades denominada pelo autor de “tradicionais” (permeadas pelo movimento de transformação conduzido pela permanência), a vida cotidiana do homem lento (sob inspiração de Milton Santos), dos sujeitos que vivem a diacronia, os fluxos horizontais que emanam do lugar.

O autor advoga que a tendência parte de um movimento conduzido pelos fluxos verticais relacionados aos sujeitos hegemônicos (aqui complementamos de forma enfática a posição dos Estados), uma condução pouco rebatida, mas que quando é feita

Constituem os movimentos sociais, tornando-se assim sujeitos da ação, projetando-se no cenário para que possam disputar projetos. Porém, esta possibilidade depende de movimentos de reunião de pessoa-para-si, tornando-se, tornado pessoa-para-o-outro (protagonistas) com o intuito de se fazer presente na arena de disputa societária em buscar sentido, sobretudo, para si enquanto coletividade (CAMPOS, 2014, p. 52).

Por isso a defesa que o autor faz sobre a emergência da importância de uma escala analítica onde agem os sujeitos não-hegemônicas da ação, que parte de uma compreensão de localizações de diferentes tradições, ou seja, precisamente nosso fôlefo ao longo do trabalho em considerar o Quilombo sobre essas bases analíticas. Proposta elencada por Raúl Zibechi (2015) em sua cartografia política das periferias urbanas latino-americanas, por Calos Walter Porto-Gonçalves (2015) com os ativismos dos povos da(s) Amazônia(s), por Renato Emerson dos Santos em sua mobilização com a luta antirracista (2011), entre outros.

A conceitualização que Zibechi (2015) trabalha acerca dos movimentos sociais é muita cara para a nossa compreensão e alinhamento geográfico da sociedade em movimento, por meio da tarefa árdua de compromisso com a descolonização do pensamento crítico, categorizando o pobre urbano, das periferias, como sujeito com protagonismo político e social para além do

estruturalismo dos cânones teóricos clássicos ligados às ciências sociais, mais fechados em si e não correspondentes às espontaneidades emergidas do vivido das realidades das cidades latino-americanas, do conjunto de relações sociais territorializadas. Para buscar essa diferença, o autor supracitado designa a perspectiva de “sociedade em movimento”.

O aspecto central desse debate é se efetivamente existiria um sistema de relações sociais que se expressa ou se condensa em um território. Isso pressupõe adentrar a análise dos movimentos a partir de outro lugar: não mais as formas de organização e os repertórios de mobilização, mas sim as relações sociais e os territórios, ou seja, os fluxos e as articulações, e não as estruturas. Surgirão com esse tipo de análise novos conceitos, tais como autonomia, cultura e comunidade, entre os mais destacados. (p. 37)

Zibechi pauta muito a sua análise que se refere ao território nas brilhantes contribuições de Carlos Walter Porto-Gonçalves que, além de uma grande referência e inspiração teórica, de pensamento e perspectiva, atuou de forma incisiva juntos aos movimentos sociais (além da sua atuação aos seringueiros junto com Chico Mendes, o que marca a sua produção, vale citar também o seu trabalho recente juntos às organizações populares, entidades e movimentos sociais de Correntina na Bahia). Para Carlos Walter (2001, p. 81 *apud* ZIBECHI, 2015, p. 39), movimento social

Se configura a partir daqueles que rompem a inércia e se movem, ou seja, mudam de lugar, recusam o lugar ao qual historicamente estavam inscritos dentro de uma determinada organização social, e procuram ampliar os espaços de expressão que, como já nos alertou Michel Foucault, têm fortes implicações de ordem política.

E precisamente aqui está o cerne da disputa por uma *episteme* da realização política dos “de baixo”, ampliação dos espaços de expressão que envolve as perspectivas do debate que coloca a descolonização do pensamento para a abertura dos movimentos e da realização política do devir, como nos traz a terceira preposição de Massey (2004, p. 10-11) sobre a sua conceitualização de espaço.

Finalmente, imaginar o espaço sempre em um processo de devir, nunca como um sistema fechado, vai de encontro a uma crescente insistência dos discursos políticos a respeito de uma genuína

abertura para o futuro. É uma insistência fundada na tentativa de escapar da inexorabilidade que frequentemente caracteriza as grandes narrativas ligadas à Modernidade. [...] Somente se concebermos o futuro como genuinamente aberto podemos seriamente aceitar ou engajar-nos em uma noção genuína de política.

Nesse caso, espaço não é apenas o palco da realização da vida, imóvel e fechado, apenas receptáculo da espera das ações, afastado do tempo; lugares não são vítimas dos processos globalmente referenciados (MASSEY, 2008) e territórios não são apenas delimitações formais, jurídico-administrativo, do exercício da política dos Estados.

Entrar nos rumos desse movimento analítico é uma tarefa que nos coloca prenhe de muitos desafios, pois o curso da racionalidade hegemônica nos impõe a encarar a história como caminho finalístico, um futuro que já se fecha em possibilidades e apenas se direciona pelas condições postas no tempo presente, o que tende a gerar a imobilização e o descrédito dos movimentos que buscam tensionar as ordens vigentes. Boaventura de Sousa Santos (2002) trabalha com concepções similares, argumentando que uma das características fundamentais da concepção de racionalidade se dá pela contração do presente e expansão do futuro.

A contração do presente, como argumenta Sousa Santos (2002, p. 5), o transformou num instante fugidio, “entrincheirado entre o passado e o futuro”, ao passo que a amplitude do futuro foi permitida pela concepção do tempo linear e a planificação da história. A implicação disso se coloca na confrontação entre as expectativas do futuro junto as experiências de um presente ideologicamente entrincheirado. Para tanto, o autor supracitado propõe uma racionalidade cosmopolita que inverta as ordens prenunciadas: expansão do presente por meio da sua sociologia das ausências<sup>32</sup> e contração do futuro por sua sociologia das emergências. Essa é, para Sousa Santos, uma forma de evitar o desperdício das experiências que sofremos hoje, pois só assim será possível “criar o espaço-tempo necessário para conhecer e valorizar a inesgotável experiência social que está em curso no mundo de hoje” (p. 6).

---

<sup>32</sup>“Trata-se de uma investigação que visa demonstrar que o que não existe é, na verdade, ativamente produzido como tal, isto é, como uma alternativa não-credível ao que existe [...] O objetivo da sociologia das ausências é transformar objetos impossíveis em possíveis e com base neles transformar as ausências em presenças.” (SOUSA SANTOS, 2002, p. 246)

Para tanto, o autor também coloca em evidência no jogo das contradições e implicações políticas a valorização das epistemologias do Sul, em completo diálogo com os autores já referidos que propõem em termos metodológicos e teóricos a valorização dos sujeitos subalternos, das experiências da cotidianidade, dos movimentos espontâneos emergidos pelos fluxos horizontais, na completa reprodução de espaço-temporalidades formuladas pelos princípios de autonomia, solidariedade e resistência. Contra metanarrativas genéricas e homogeneizadoras, contra os fluxos verticais impositivos, em tensão com as estruturas de violências na produção do ser, do saber e da natureza, emerge a perspectiva decolonial que deve ser cada vez mais explorada para o avanço da renovação do pensamento crítico (CRUZ, 2017) em alusão aos ativismos, movimentos sociais e práticas comunitárias no contexto, principalmente em nossa elaboração, do Sul Global, das periferias urbanas da América Latina.

Acreditamos que essa é uma condução política interessante considerando o contexto crise societária da contemporaneidade. Não podemos perder a perspectiva da esfera da mudança, que pode ser traduzida em oportunidade qualificadora de novos rumos de sociabilidade, conjugando como foco as relações comuns, a vida simples da comunidade que centraliza o valor de uso, a convivência e a troca. Maria Conga foi o nosso lócus de enunciação de um território que está preñado de possibilidades.

## 5. Considerações finais

O momento induz entoar notas de uma despedida que não nos parece justo evocar, não ousar provocar uma transgressão da normatização vinculada à estética da estrutura do texto acadêmico, mas apenas escrevo palavras sinceras oriundas de pensamentos que ecoam em tons uníssonos. Pareço chegar até aqui com mais incerteza do que propriamente objetividades a desenrolar na escrita, por isso falar em “considerações finais” expressa, em meus ouvidos, uma desafinação aguda. Pode parecer muito estranho, ao final da pesquisa, afirmar que há incertezas em meu curso, mas na verdade isso está de pleno acordo com a condução teórica firmada ao longo da estrutura do texto, ao longo da elaboração metodológica e explanação do conteúdo sociopolítico o qual defendi.

Finalizações não cabem dentro de uma estrutura que desde sua gênese defendeu o caráter da abertura e o princípio ininterrupto do movimento que conduz a realização da vida, manifestando as representações da realidade. E com isso, entendemos que o pensamento está em constante movimento também, o que me impossibilita de chegar à total realização deste trabalho.

Outros fatores também somam à minha inquietude momentânea, refletindo não apenas de imediato às mudanças do meu amadurecimento intelectual ao longo do curso de mestrado, mas também à bruta ruptura que vivenciamos no plano da vida cotidiana e global com a pandemia (COVID-19). Sim, ainda estamos em um momento crítico desse momento histórico único que revolucionou as nossas perspectivas (antes aparentemente tão seguras) sobre a manifestação da vida ou a elaboração do futuro.

Essa reunião de questões não poderia deixar de afetar a condução do que foi apresentado ao longo do texto e o que foi elaborado no projeto inicial. Esse caminho é “natural”, a mudança de projeto que foi apresentado e a sua posterior efetivação estrutural que vai afirmar a escrita da pesquisa. Isso é parte inerente da pesquisa.

Mas em nosso contexto específico, não posso deixar de comentar que o grande fator de mudanças de conduções foi a pandemia, que me impossibilitou, por exemplo, de estar em contato mais direto com aqueles que são a base fundamental do texto: os sujeitos. Em muitos momentos da escrita achei que não estava sendo coerente, discorrendo teoricamente sobre dinâmicas as quais sentia imensa

necessidade de vislumbrar na prática vivida de tais sujeitos.

Dedico essas linhas iniciais para expor que esse nível de sinceridade do discurso a qual explano aqui também se fundamenta em método. A pesquisa final não é somente a flor da rosa que se apresenta como resultado do texto final, também há de mostrarmos os espinhos da condução do trabalho para melhor compreensão sobre a visão total da pesquisa. Minha visão dialética do mundo relacional, onde valorizo os movimentos, contradições e negações como imanentes indissociáveis da constituição do real, que foi consagrado por inspiração do método materialista histórico-dialético, por inspiração lefebvrieriana em sua totalidade da reprodução do espaço (vivido, percebido e concebido), dentre outros... funda o nível de coerência em definir como procedimento metodológico as implicações que sustentaram a pesquisa.

No plano interno do Quilombo, além da pandemia (que me fez tomar a decisão de não me expor e não expor os sujeitos da comunidade, além de me distanciar um pouco de uma das minhas maiores interlocuras, pois a mesma estava atuando em linha de frente em postos de saúdes de Magé), houve também implicações relacionadas a minha vida pessoal. Muitas mudanças ocorreram nesse pequeno/grande período de um ano.

Mas é válido dizer que antes da pandemia, minha inserção no quilombo já se mostrava comprometida por questões de segurança pelo aumento do controle territorial vinculado ao tráfico. Minha última visita a Magé, para entregar um exemplar do livro que teve Izabel Gama (uma importante interlocutura da comunidade) como autora convidada em um capítulo, não pôde ser na comunidade, pois no dia em questão houve alguns confrontos entre tráfico e polícia. Encontrei com a Izabel no centro do Município e ali prosamos, inclusive, sobre os rumos da minha pesquisa.

Confesso que à mercê de todos os acontecimentos, fiquei com receio de permanecer com a pesquisa, porque no projeto original havia a ideia da efetivação da Cartografia das Utopias, mapas produzidos pelos sujeitos que reivindicam a passagem do território simbólico para o funcional, onde veríamos os sonhos e as potencialidades de realizações para o Território Comum. Teríamos como plano de fundo o fôlego do exercício da Cartografia da Ação de Ana Clara Torres Ribeiro, com a intenção de “marcar” as ações envolvidas em projetos futuros, ou seja, cartografar a filosofia da espacialidade proposta por Doreen Massey expressa pelo

dever das possibilidades no território.

Seriam mapas construídos pela memória coletiva do lugar, dos eventos da cotidianidade da formação socio-espacial do território, intencionado a revelar os conflitos, as tensões e, além disso, as perspectivas futuras para o espaço. Naquele momento, a realização foi pensada via oficinas com a comunidade no Posto de Saúde (que funciona como núcleo de encontro), onde os sujeitos iriam produzir os mapas sinalizando as principais problemáticas e o que gostariam que tivessem no Quilombo para afirmar as bases da valorização histórica comunitária.

Ou seja, parte fundamental do que eu imaginava fazer tinha como base direta o diálogo e interlocução com os moradores do Quilombo, seja para a realização das oficinas, seja para as entrevistas. Diante do que eu comecei a acompanhar já antes da pandemia, pensei em mudar o tema da dissertação. Até que Izabel, no rumo da conversa, salientou que um dos motivos para a desestruturação da mobilização quilombola era o silenciamento a qual a comunidade era exposta, o que facilitava a incursão das contradições do território que até aquele momento me afogavam à inspiração criativa de pesquisa. Ali percebi que eu não poderia deixar de falar sobre Maria Conga, que minha pesquisa deveria continuar, porque não se tratava apenas de mim, de uma pesquisa individual.

Os rumos da elaboração intelectual coletiva já se afirmava em meus olhos desde a graduação, e não poderia abandonar essa perspectiva: coletivização da pesquisa e o sentido político da mesma para almejar um mundo diferente.

Naquele instante, meus pensamentos me conduziram ao dia que fiz meu primeiro trabalho de campo na comunidade, onde vi o brilho nos olhos das pessoas me chamando de “pesquisador”, entoando que a comunidade estava sendo vista por olhos externos com a capacidade de ajudar, de dar mais visibilidade à luta. Me contaram que a minha presença na comunidade já era bastante significativa, pois qualquer intenção de ajuda era bem-vinda, já que havia muita carência de trabalhos que envolvessem a mobilização daqueles sujeitos. Confesso que fiquei um pouco sem jeito, pois sabia das minhas limitações enquanto pesquisador ainda na fase da graduação. Mas depois dali me interroguei: o que eu elaborava como limitação da capacidade de alcance do meu texto estava vinculada à minha trajetória de vida, às minhas visões sobre o que a práxis poderia indicar aos meus olhos, ou seja, a perspectiva estava sendo puramente individual.

Comecei a perceber que, para outras pessoas, com outras trajetórias, a

potência do meu texto poderia se abrir em níveis muito mais diferenciados e amplos. O que para a minha trajetória de vida estava em um nível mais simplório, para aqueles que viam os seus nomes, as suas narrativas, a valorização da sua história e da sua causa de mobilização, os sonhos e desejos, as utopias, etc... expressas nos textos acadêmicos, para eles, se expandiu em escalas muito mais amplas com sensação de orgulho e confiança. Ali eu senti verdadeiramente o sentido do tão citado “diálogo de saberes”, pois aprendi muito!

Aprendi que a potência da nossa mobilização não deve ser apagada por aparentemente parecer simples e com baixa influência, aprendi que cada um, em sua escala de atuação, pode fazer a diferença e contribuir para um mundo outro, preche de novos projetos e formas de pensar sobre a vida, emaranhados por outras relações sociais, baseadas na lógica do comum, na lógico do valor de uso... Essas que foram tão fortemente retiradas de nós como possibilidade de condução da vida, mas que rebate na luta dos movimentos sociais em variados contextos, induzindo a vivacidade da diferença. Naquele momento, senti no plano vivido a importância da defesa do pluriverso, a importância de afirmar a potência da mobilização política e, principalmente, senti o porquê defender a perspectiva do espaço como a esfera do encontro, da coetaneidade, da multiplicidade de trajetórias.

Nos realizamos enquanto sujeitos pela prática vivida, pela reunião da multiplicidade das trajetórias que nos transforma enquanto ser, pois assim somos embebedados de historização, de sentido político, assim aprendemos e nos realizamos. Por um mundo onde a pluriversalização seja o horizonte de realização, pois assim a capacidade de adquirirmos mais experiências é maior.

Convicto em continuar com o meu “objeto” de estudo, estruturei com o professor João Rua a pesquisa que foi apresentada, que ainda contava com a Cartografia das Utopias como base de empírica do texto, mas que não pôde ser efetivada por conta do contexto da pandemia o qual ainda estamos imersos.

Mas isso não desqualifica a condução do trabalho apresentado, pelo contrário. Os rumos que assumi ainda estiveram permeados com base nas minhas intenções iniciais, baseado no princípio da coletivização e do potencial do meu texto para a tentativa de ajudar a mobilização quilombola com o meu papel inserido de dentro da academia. As inquietudes citadas acima não desqualificam o texto, em minha visão, apenas indicam a humildade em entender o momento da pesquisa que por sua vez foi atravessada por diversas implicações.



Para valermos do potencial da nossa pesquisa, me cabe agora resgatar a estrutura discorrida e defendida, para que possamos imaginar o encaminhamento final desse momento de fôlego investigativo que não se fechará aqui. A partir desse momento, entendendo a grande contribuição do professor Rúa para a estrutura do texto, escreverei na terceira pessoa do plural, e não mais no singular.

Na primeira parte do trabalho, discorrendo a introdução, nos dedicamos a explicar os fundamentos básicos da pesquisa: apresentação da temática, objeto, problemática, objetivos e métodos. Nossa intenção foi aproximar o leitor de cada momento do trabalho, com base na perspectiva triádica que envolveu os elementos que comportam a estrutura do capítulo: autoidentificação, a lógica privatista como lógica territorial e o território de esperança (que guarda o devir).

O que atravessou todos os elementos também já foi posto em evidência logo na introdução como estatuto referencial que, ao nosso ver, expande a noção de práxis: o cotidiano. Inserido sobre a conceitualização de espaço geográfico e território, o cotidiano se expandiu em nosso texto afirmando a importância da centralidade dos sujeitos e da prática vivida. Essa condução, para nós, foi a ideal para substanciar os objetivos e delimitar o tema de forma mais coerente.

O que evidenciamos como temática foi sobressaltada em todos os capítulos, pois nenhum elemento triádico citado foi tratado como desarticulado, a configuração territorial do Quilombo Maria é atravessado por todos os fatores e elementos simultaneamente. Enfatizamos, para a tentativa de alcançar a realidade sempre fugidia, a dificuldade para a reivindicação do território simbólico que atravessa questões como: a constituição da identidade dos sujeitos da comunidade relacionadas com a entrada e atuação de novos agentes que afetam tal identidade, onde a contradição entre o comum e o privado se expressa na configuração territorial, somada aos entraves promovidos pelas justaposições entre a lógica fomal-institucionalizada (jurídico-administrativa) formulada pelo poder público municipal na definição do bairro, e da lógica não formal, que transcende as fronteiras do bairro, expressa pelos sentidos identitários-simbólicos (pela escala da dimensão simbólica do poder).

Nossa inspiração, como já abordamos, partiu de uma não essencialização do território, não o enquadrando condicionado às suas armadilhas analíticas (HAESBAERT, 2021, p. 219), destacadas como: território desistorizado/naturalizado (o “território sem tempo”); território desmaterializado

(ou unicamente material); território analítico (como apenas categoria de análise, sem prática) e território do poder [apenas] estatal e do território-zona (sem rede). A escolha do objetivo geral também endossa os rumos que tomamos, evitando cair nas armadilhas analíticas, pois expressamos o papel ativo do protagonismo dos sujeitos corpóreos, envoltos em historização e que se articulam com signos materiais e imateriais (naturais e sociais) para a constituição da identidade: analisar as formas de mobilização que demandam a delimitação de um território simbólico incidente com um território funcional, tomando como exemplo os anseios, utopias, desafios e algumas contradições no Quilombo Maria Conga.

É uma elaboração que converge com as contribuições lefebvrianas (espaço vivido, percebido e concebido), pois além da produção material, articulamos em nosso objetivo geral o potencial do sonho, da imaginação criativa que interfere diretamente sobre a categorização espacial do quilombo. E fizemos isso vinculados a uma postura metodológica que pudesse substanciar nossas aspirações teóricas. Kosik, Lowi, Di cioni, Lefebvre, Marx, Ana Fani, Frigotto, entre outros... autores essenciais à nossa conformação para enxergar a realidade em seu movimento histórico-dialético, contraditório e totalizante, o que nos deu abertura para metaforizar em prol de um significado político sobre a capacidade de vislumbrar a potência do amanhã.

A metáfora da Caixa de Pandora foi utilizada como uma referência ao devir que nos impulsiona no presente ao alcance do futuro, a esperança contida na caixa que pode possibilitar a conexão entre a valorização de outras referências epistemológicas e a centralidade de múltiplos *lóci* de enunciação que fazem da prática vivida, cotidiana, inspirações formidáveis.

Mas são cartografias de resistências atravessadas por interações conflitivas em múltiplas escalas, como citamos no Quilombo Maria Conga. Por isso nossa estrutura não fechou apenas no arquétipo da importância da identidade política de resistência, pois a constituição da mesma está inserida na condução de múltiplas facetas que atravessam a comunidade. A escolha de uma estrutura triádica teve como princípio a articulação múltipla dos principais elementos que compõem a configuração daquele território.

No capítulo 02, tratamos especificamente sobre as raízes da autoidentificação que sustentam o movimento, a mobilização de Maria Conga hoje, procuramos analisar os elementos históricos e geográficos e a forma de inserção

de tais elementos na esfera do plano da política de identidade expressa hoje na comunidade. Foi o momento de inserirmos o conceito de identidade em seu estatuto dinâmico, mutável, aberto, historicizante e relacional. Além disso, fizemos uma apresentação conceitual sobre os sentidos e significados que encarnam a construção das identidades, e um exercício aproximativo da relação/implicação entre identidade e a espacialidade, onde a noção de identidade territorial, juntamente com concepção simbólico-cultural que carrega a apropriação dos territórios, nos forneceu bases teóricas para analisar a concretude do movimento de autoidentificação em Maria Conga.

Assim, não na forma de um manifesto, mas ressaltando a importância por outras vias, designamos que o estatuto teórico-conceitual do conceito de espaço e território pode se estruturar por perigosas armadilhas se não se valer da identidade como base da discussão. A mediação entre a ação e intencionalidades dos sujeitos sobre a produção do espaço, a apropriação ou a dominação de territórios tem por base as reinvenções das identidades e tradições o ponto de convergência de amplas mobilizações.

O momento do capítulo 03 contribuiu para examinarmos de forma mais direta as implicações que nascem do ovo da serpente para a desmobilização quilombola. Entendemos que a força da lógica privatista é operante no cotidiano da comunidade, que se manifestou historicamente com o próprio processo de desenvolvimento da nossa sociedade moderna-industrial-capitalista. Fizemos o movimento histórico da mudança do estatuto da propriedade coletiva para a propriedade privada, e como a sua manutenção se esvai no plano da vida comum pelo auxílio da teoria das representações de Lefebvre. Pontuamos que a discussão sobre o privatismo não deve ser fechado apenas pela escala global sobre as bases do regime de acumulação de terras vinculadas à financeirização da vida, mas também sobre o como a força da representação do privatismo atinge o plano da vida simples e banal.

O que nos instigou foi a compreensão sobre a defesa da propriedade privada por moradores do quilombo que não partilham da identidade quilombola e que, além disso, compram e vendem lotes de terrenos, ou seja, é uma lógica de operação que rebate diretamente sobre a defesa de um território do comum, pois o privatismo está arraigado da lógica do valor de troca.

Contribuímos com novos elementos a esse debate, já no desenvolvimento

do capítulo 4, inserindo que o ovo da serpente guarda não apenas uma, mas várias serpentes que implicam em contradições sobre a lógica do comum. Analisamos essa constituição com a inserção da formulação jurídico-administrativa, permeada pelas ações do Estado com as políticas de habitação do Minha Casa Minha Vida que chegaram no Quilombo, conjuntamente com a obra de tratamento de água da CEDAE, além de incorporarmos a manifestação da violência como condição elementar do privatismo que se afirma na comunidade. A política da morte é umas das manifestações do privatismo associado à múltiplos contextos das periferias urbanas, onde a Baixada Fluminense se enquadra com destaque nesse plano do debate, com clientelismo político associado a assassinatos como garantia de poder e terra.

A literatura trata o fenômeno sobre a perspectiva da “ocultação”, argumento que qualifica o estado da padronização e normalização da violência no plano da vida cotidiana, com a ocultação dos homicídios pelos agentes promotores de tais atrocidades, mas pontuamos que devemos tomar essa perspectiva com cuidado, porque na escala analítica do corpo, essa ocultação não é lógica, seja pela vítima ou pelos familiares, que sentem o impacto da explosão ativa, não oculta, dessa política da morte.

Nesse momento, apoiados em Lopes Lima (2013), centralizamos o plano da discussão da escala-corpo com base na elaboração do sujeito corporificado, esse que vive e transita, produz e se realiza na prática de vida, mudando rumos e perspectivas por meio das incursões conduzidas pelo próprio cotidiano. Assim dialogamos sobre a relação das contradições no quilombo Maria Conga para a reinvenção da identidade e das tradições na esfera do tempo presente, pois os sujeitos corporificados, que sentem os impactos das transformações em curso no território, qualificam uma nova condução do fazer político a partir da defesa do reconhecimento, de maior valorização do Quilombo, para a garantia de mais segurança, mais respeito à história singular da comunidade, mais acesso à saúde e educação.

Assim nossa tríade se “fecha”, nesse momento analisamos a explosão encaminhada pela autoidentificação e as contradições que emergem com a mobilização atual de sujeitos que defendem o conteúdo simbólico, a funcionalidade e o exercício das práticas comuns do território. Contribuímos analiticamente na ênfase à valorização do gestos simples, da valorização do sujeitos corporificados

subalternos, na expressão da prática vivida que resguarda uma condução política que pode ser muito potente.

Essa potência pode ser ampliada com a postura teórico-metodológica que insere o devir como possibilidade ampla e concreta que possa alcançar transformações. As práticas comunitárias (seja vinculadas às memórias ou efetivamente conduzidas na vida cotidiana ainda – pelas festas, as brincadeiras, a confecção de brinquedos para crianças, a partilha de comidas e ervas, etc) induzem o devir do território comunitário, do território onde repousa o orgulho do ser quilombola, expressão de uma história de resistência, luta e força. Nossa abordagem sobre os Territórios de Esperança mobiliza para a condução do fazer urbano vinculado a nossa libertação, arquitetos da nossa própria vida, com a capacidade de imaginar e viver a esperança da mudança.

## 6. Referências

- BRANDÃO, A. C. **O modo trans-escalar de análise e de intervenção pública: notas para um manifesto anti-localista.** - Encontro Nacional da Anpur, 2003.
- BOSSÉ, M. L. As questões de identidade em Geografia Cultural – Algumas concepções contemporâneas. In ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (orgs). **Paisagens, Textose identidade.** Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004.
- CAMPOS, A. **Do Quilombo à favela: a produção do “Espaço Criminalizado” no Riode Janeiro.** 5 Ed. Bertrand Brasil. Rio de Janeiro, 2012.
- CARIO, S. A. F; BUZANELO, E. J. Notas sobre a teoria marxista da renda da terra. **Revista de Ciências Humanas UFSC –V.5, n8 – 1986.**
- CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade.** São Paulo: Paz e terra, 1999.
- CERTEAU, M. “Fazer com: usos e táticas”. In: **A invenção do cotidiano: artes de fazer.** Petrópolis, Vozes, 1994.
- CIAVATTA, Maria. O conhecimento e o problema teórico-metodológico das mediações. In FRIGOTTO, Gaudêncio; CIAVATTA, Maria (org). **Teoria e Educação no labirinto do Capital.** São Paulo: Expressão Popular, 2014, pp. 191-229.
- CLAVAL, Paul. O território na transição da pós-modernidade. **GEOgraphia – ano 1 – Nº 2 – 1999.**
- CRUZ, Valter do Carmo. Geografia e pensamento descolonial: notas sobre um diálogo necessário para a renovação do pensamento crítico. In CRUZ, Valter do C.; OLIVEIRA, Denilson A. (orgs). **Geografia e giro descolonial: experiências, ideias e horizontes de renovação do pensamento crítico.** Rio de Janeiro: Letra Capital, 2017. p. 37-54.
- \_\_\_\_\_. Pela outra margem da fronteira: território, identidade e lutas sociais na Amazônia. Dissertação de Mestrado do curso de pós-graduação em Geografia da UFF. Rio de Janeiro, 2006.
- Di Cione, V. **Pensamento dialético e complexo. Divergências e convergências.** GeoBaires, 2005.
- DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. In LANDER, Edgardo (org). **A Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, Perspectivas latino-americanas.** Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos

Aires, Argentina. 2005.

ESCOBAR, Arturo. Territórios da diferença: a ontologia política dos “direitos ao território”. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, v. 35, 2015.

FERNADES, B. M. MDT: **Formação e territorialização**. 2 ed. HUCITEC, 1999.

FRANÇA, C. F. S. Proposições teóricas sobre a categoria trabalho e sua abordagem na geografia. **Revista Pegada – vol. 18 n.1 3 – 2017**.

FRIGOTTO, Gaudêncio. As novas e velhas faces da crise do capital e o labirinto dos referenciais teóricos. In FRIGOTTO, Gaudêncio; CIAVATTA, Maria (org). **Teoria e Educação no labirinto do Capital**. São Paulo: Expressão Popular, 2014, pp. 191-229.

GOHN, M. G. Novas teorias dos movimentos sociais. São Paulo, editora Loyola, 2 ed., 2009.

\_\_\_\_\_. **Teoria dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos**. São Paulo, editora Loyola, 1997.

GROSGOUEL, R. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista Crítica de Ciências Sociais** [Online], 80 | 2008. URL : <http://journals.openedition.org/rccs/697>; DOI: 10.4000/rccs.697 acesso: 22 de março de 2021.

HAESBAERT, R. **Território e descolonialidade : sobre o giro (multi) territorial/de(s)colonial na América Latina**. 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; Niterói : Programa de Pós-Graduação em Geografia; Universidade Federal Fluminense, 2021.

\_\_\_\_\_. **Viver no limite: território e multi/transterritorialidade em tempos de in-segurança e contenção**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.

\_\_\_\_\_. **O mito da Desterritorialização: do “fim dos territórios” à Multiterritorialidade**. 6º ed. Editora Bertrand Brasil. Rio de Janeiro, 2011.

\_\_\_\_\_. Território e multiterritorialidade: um debate. **Geographia**, Niterói, UFF, ano 9, n. 17, 19-46, 2007.

\_\_\_\_\_. **Territórios alternativos**. EdUFF. São Paulo: Contexto, 2002.

\_\_\_\_\_. Território, Cultura e Des-territorialização. In ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (orgs). **Religião, identidade e território**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.

HALL, S. Identidade cultural na Pós-modernidade. 11 ed. - Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

\_\_\_\_\_. Quem precisa de identidade? In SILVA, T. T. (org.). **Identidade e diferença: aperspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

HARVEY, David. O espaço como palavra-chave. **Revista Geographia da UFF**, v. **14**, n°28, 2012.

\_\_\_\_\_. **Espaços de Esperança**. Ed. Loyola 3º edição, 2009.

HOBBSAWN, E. **A invenção das tradições**. Ed. Paz e Terra, 1997.

HUTTA, J. S. **From sovereignty to technologies of dependency: Rethinking the power relations supporting violence in Brazil**. Political Geography, 2018.

KOSIC Karel. **Dialética do concreto**. Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 1969.

LEFEBVRE, H. **La presencia y la ausencia: contribución a la teoría de las representaciones**. México. Fundo de Cultura Econômica, 2006.

\_\_\_\_\_. **O pensamento marxista e a cidade**. Trad. Maria Idalina Furtado. Lisboa: Ulisseia, 1990.

LENCIONI, S. Totalidade e tríades: Compreendendo o pensamento de Lefebvre. In CARBONARI, M; FRIDMAN, F; GENNARI, L; LENCIONI, S (orgs). **Políticas públicas e territórios: onze estudos latino-americanos**. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2018. p. 251-267.

LIMA, L. G. A renda da terra. **GEONORDESTE, Ano XX, n. 2 – 2009**.

LOPES LIMA, E. Encruzilhadas Geográficas: notas críticas sobre a compreensão do sujeito em geografia. Orientador: Ruy Moreira. Tese (Doutorado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Geociências, Departamento de Geografia, 2013.

LUKÁCS, György. **Para uma ontologia do ser social II**. São Paulo: Boitempo, 2013.

LUNA, L. A. Representação e produção do espaço: duas conceituações analisadas por Henri Lefebvre. **Diaphonía, e-ISSN 2446-7413, v. 3, n. I, 2017**.

LOWY, Michael. **Ideologias e ciência social: elementos para uma análise marxista**. São Paulo: Cortez Editora, 2015. pp. 17-45.

MARTINS, G. S; GUIMARÃES, M; GAMA, I. C. Interculturalidade crítica em educação ambiental: experiência e formação com o Quilombo Maria Conga. In OLIVEIRA, A. L. **Gente de cá: geografias periféricas**. Editora Entorno, 2019.

MARTINS, J. S. **O cativo da terra**. São Paulo: Editora Contexto, 2010.



MARX, K. **O capital: crítica da economia política**. São Paulo: Boitempo, Livro I, 2013.

\_\_\_\_\_. (2003) [1867]. **O Capital: crítica da economia política**. Livro I, volumes 1 e 2. O processo de produção do capital. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

MARX, K; ENGELS, F. **Manifesto do Partido Comunista**. 1 ed, São Paulo: Expressão Popular, 2008.

SCHMID, C. A teoria da produção do espaço de Henri Lefebvre: em direção a uma dialética tridimensional. **Geosp, São Paulo, v. 32, p. 89-109, 2012**.

MASSEY, Doreen. **Pelo espaço: uma nova política da espacialidade**. Tradução Hilda Pareto Maciel, Rogério Haesbaert. - Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

MASSEY, D. Filosofia e política da espacialidade: algumas considerações.

**GEOgraphia** – ano 6 – n. 12, 2004.

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade, nº 34, p. 287-324, 2008**.

NETO, A. S. Relatos da caixa preta: representações como elemento da cultura escolar. **Educ. rev. no.37 Curitiba Aug./May 2010**.

OSLENDER, U. **Geographies of the Pluriverse: Decolonial Thinking and Ontological Conflict on Colombia's Pacific Coast**. Annals of the American Association of Geographers, 2019.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. De saberes e de territórios: Diversidade e emancipação a partir da experiência Latino-Americana. In CRUZ, Valter do C.; OLIVEIRA, Denilson A. (orgs). **Geografia e giro descolonial: experiências, ideias e horizontes de renovação do pensamento crítico**. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2017. p. 37-54.

\_\_\_\_\_. **Amazônia, Amazônias**. 3 ed. São Paulo: Contexto, 2015.

PETRELLA, G. M.; PRIETO, G. F. T. Os fantasmas se divertem: propriedade privada, expropriação e interdição ao direito à cidade. **Rev. Direito e Práx., Rio de Janeiro, Vol. 11, N. 01, 2020**, p. 562-590.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In LANDER, Edgardo (org). **A Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, Perspectivas latino-americanas**. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. 2005.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma Geografia do poder**. Editora Ática, São Paulo,

1993.

RIOS, M. Território Quilombola: Uma Propriedade Especial. **Revista da Escola Superior Dom Helder Câmara - Veredas do Direito Vol. 4 - Nº 7 - jan. a jun. – 2007.**

RODRIGUES, A. Homicídios na Baixada Fluminense: estado, mercado, criminalidade e poder. **Revista GEO UERJ E-ISSN 1981-9021.**

SANTOS, M. **A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção.** 4 ed. São Paulo: editora da Universidade de São Paulo, 2006.

\_\_\_\_\_. Técnica, Espaço, Tempo. Globalização e Meio Técnico-Científico-Informacional. 1994. Disponível em: <http://www.geocrocetti.com/msantos/tecnica.pdf> (acesso: 18 de fevereiro de 2020).

SANTOS, R. E. O movimento negro brasileiro e sua luta antirracismo: por uma perspectiva descolonial. In CRUZ, Valter do C.; OLIVEIRA, Denílson A. (orgs). **Geografia e giro descolonial: experiências, ideias e horizontes de renovação do pensamento crítico.** Rio de Janeiro: Letra Capital, 2017.

\_\_\_\_\_. **Movimentos sociais e Geografia: Sobre a(s) especialidade(s) da ação social.** Rio de Janeiro: Consequência, 2011.

SILVA, C. A.; CAMPOS, A.; MODESTO, N. S. D. **Por uma geografia das existências: Movimentos, ação social e produção do espaço.** Ed. Consequência. Rio de Janeiro, 2014.

SILVA, T. T. A produção social da identidade e da diferença. In SILVA, T. T. (org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

SOUSA SANTOS, B. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. **Revista Crítica de Ciências Sociais, 63, Outubro 2002. pp 237-280.**

\_\_\_\_\_. **Pela mão de Alice – o social e o político na pós-modernidade.** Porto, Edições Afrontamento, 1994.

SOUZA, M. L. Território e (des)territorialização. In SOUZA, M. L. **Os conceitos fundamentais da pesquisa socioespacial.** Rio de Janeiro: Bertrand, 2013.

\_\_\_\_\_. Território do Outro, Problemática do mesmo? O princípio da autonomia e a superação da dicotomia universalismo ético versus relativismo cultural. In ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (orgs). **Religião, identidade e território.** Riode Janeiro: EdUERJ, 2001.

\_\_\_\_\_. O território: sobre o espaço e o poder, autonomia e

desenvolvimento. In CASTRO, I.; GOMES, P. C.; CORREA, R. L. (orgs). **Geografia: Conceitos e temas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

SOUZA, F. S. **O aprofundamento de desigualdades no espaço do trabalhador a partir do programa “Minha casa minha vida” no município de Nova Iguaçu-RJ**. Dissertação de Mestrado. Orientador: Márcio Rufino. Submetida ao departamento de geografia da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, 2019.

SMITH, N. Contornos de uma política espacializada: Veículos dos sem-teto e produção de escala geográfica. In ARANTES, A. **O espaço da diferença**. Edi. Papirus, 2000.

SWYNGEDOUW, Erik. A cidade como um híbrido: Natureza, sociedade e “urbanização-ciborgue”. In ACSELRAD, Henri. **A duração das cidades: Sustentabilidade e risco nas políticas urbanas**. Ed. Lamparina, 2001. p. 99-120.

ZIBECHI, Raúl. **Territórios em resistência: cartografia política das periferias urbanas latino-americanas**. Rio de Janeiro: Consequência, 2015.