


TERRITORIALIDADES AMEFRICANAS E ESTADOS
NACIONAIS: REFLEXÕES TEÓRICAS A PARTIR DE
UMA ABORDAGEM ESPACIALAMEFRICAN TERRITORIALITY AND NATIONAL STATES:
THEORETICAL REFLECTIONS FROM A SPATIAL APPROACHTERRITORIALIDADES AMEFRICANAS Y ESTADOS NACIONALES:
REFLEXIONES TEÓRICAS DESDE UN ENFOQUE ESPACIAL

// RESUMO

AUTOR

Isabel Isoldi¹ Júlio César Suzuki² 

FILIAÇÃO INSTITUCIONAL

¹ UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

E-MAIL

isabelisoldi@gmail.comjcsuzuki@usp.br

DATA DE SUBMISSÃO: 27/11/24

DATA DE APROVAÇÃO: 22/09/25

DOI: 10.12957/GEOUERJ.2025.83466



E-ISSN 1981-9021

ESTE É UM ARTIGO DE ACESSO ABERTO
DISTRIBUÍDO SOB OS TERMOS DA LICENÇA
CREATIVECOMMONS BY-NC-SA 4.0, QUE
PERMITE USO, DISTRIBUIÇÃO E REPRODUÇÃO
PARA FINS NÃO COMERCIAIS, COM A CITAÇÃO
DOS AUTORES E DA FONTE ORIGINAL E SOB
A MESMA LICENÇA.

No processo de constituição dos países latino-americanos, diversas comunidades negras se formaram no contexto da exploração do trabalho e da desigual apropriação da terra, em movimentos de resistência, adaptação e produção de territorialidades próprias. Após as abolições da escravidão africana, permaneceram em condição de invisibilidade jurídica e, a partir do último quartel do século XX, passaram a obter reconhecimento nos textos constitucionais enquanto cidadãos com direitos territoriais, acessíveis mediante a afirmação de uma identidade étnica específica. Nosso objetivo é analisar, a partir de uma abordagem espacial e interdisciplinar, os processos de exclusão da cidadania e os processos de resistência e reinvenção ao longo da história, até a atual luta e conquista de direitos. Entre as conclusões centrais do estudo, destaca-se a possibilidade da construção do pluralismo jurídico enquanto um movimento contra-colonizatório, no qual se afirma o direito à terra e à cidadania para essas comunidades na América Latina.

Palavras-chave: territorialidades *amefricanas*; Estado nacional; direitos étnicos e territoriais; contra-colonização; sistemas sociais alternativos.

// ABSTRACT

During the process of establishing Latin American countries, several black communities were formed in the context of labor exploitation and unequal land appropriation, in movements of resistance, adaptation, and production of their own territorialities. After the abolition of African slavery, they remained in a condition of legal invisibility and, from the last quarter of the 20th century onwards, they began to obtain recognition in constitutional texts as citizens with territorial rights, accessible through the affirmation of a specific ethnic identity. Our objective is to analyze, from a spatial and interdisciplinary approach, the processes of exclusion from citizenship and the processes of resistance and reinvention throughout history, up to the current struggle and conquest of rights. Among the central conclusions of the study, we highlight the possibility of constructing legal pluralism as a counter-colonial movement, in which the right to land and citizenship for these communities in Latin America is affirmed.

Keywords: *amefrican* territorialities; national state; ethnic and territorial rights; counter colonization; alternative social systems.

// RESUMEN

Durante el proceso de formación de los países latinoamericanos, varias comunidades negras se formaron en un contexto de explotación laboral y apropiación desigual de tierras, en movimientos de resistencia, adaptación y producción de sus propias territorialidades. Tras la abolición de la esclavitud africana, permanecieron en una condición de invisibilidad jurídica y, a partir del último cuarto del siglo XX, comenzaron a obtener reconocimiento en los textos constitucionales como ciudadanos con derechos territoriales, accesibles mediante la afirmación de una identidad étnica específica. Nuestro objetivo es analizar, desde un enfoque espacial e interdisciplinario, los procesos de exclusión de la ciudadanía y los procesos de resistencia y reinención a lo largo de la historia, hasta la lucha y conquista de derechos actuales. Entre las conclusiones centrales del estudio, destacamos la posibilidad de construir un pluralismo jurídico como movimiento contracolonial, en el que se afirma el derecho a la tierra y a la ciudadanía de estas comunidades en América Latina.

Palabra Clave: territorialidades *afroamericanas*; estado nacional; derechos étnicos y territoriales; contracolonización; sistemas sociales alternativos.

INTRODUÇÃO

Pensar a sociedade e o espaço, no âmbito das ciências humanas na América Latina, nos leva às históricas disputas por território, recursos e liberdade e às relações de subjugação transpassadas pelo capitalismo, o patriarcado e o racismo, enquanto eixos de hierarquização social. Contemporaneamente, trata-se de países que mantêm estruturas sociais da colonialidade, apresentando inúmeras contradições no que tange ao sistema político, econômico e à condição cidadã, uma vez que as profundas e históricas desigualdades permeiam a vida de seus habitantes. Não obstante, as formas de resistência, de participação política e de aproveitamento das brechas do sistema são práticas contínuas da história transatlântica amefricana.

O conceito de Améfrica, cunhado pela intelectual Lélia Gonzalez, permite o reconhecimento das formas afrocentradas de resistir e reinventar a vida, que estiveram e estão presentes em todo o continente. Processos históricos de intensa dinâmica cultural de adaptação, resistência, reinvenção no sentido da construção de novas identidades e preservação da vida, física e cultural. Deixemos o conceito ser mais bem explicado pela própria autora:

Para além de seu caráter puramente geográfico, a categoria de Amefricanidade incorpora todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural (adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas) que é afrocentrada, isto é, referenciada em modelos como: a Jamaica e o akan, seu modelo dominante; o Brasil e seus modelos yorubá, banto e ewe-fon. Em consequência, ela nos encaminha no sentido da construção de toda uma identidade étnica. Desnecessário dizer que a categoria de Amefricanidade está intimamente relacionada àquela de Panafricanismo, “Négritude”, “Afrocentricity”, etc. Seu valor metodológico, a meu ver, está no fato de permitir a possibilidade de resgatar uma unidade específica, historicamente forjada no interior de diferentes sociedades que se formaram numa determinada parte do mundo. Portanto, a Améfrica, enquanto sistema etnogeográfico de referência é uma criação nossa e de nossos antepassados no continente em que vivemos, inspirados em modelos africanos. (Gonzalez, 1988, p. 77).

O conceito de Améfrica revela aquilo que interliga as populações afrodiaspóricas para além das fronteiras dos estados nacionais, as práticas de re-existência formadas a partir de legados ancestrais, adaptação ao novo meio e criação e aprendizado de novas práticas. A confluência

com diversos povos ameríndios originários, produziu interações singulares em cada parte do continente. Dentre as diversas formas amefricanas para permanência existencial, o quilombo é um ícone e a ele dedicamos nossas pesquisas e reflexões. Instituição militar e social criada na África e recriada na diáspora transatlântica, o quilombo é uma forma de resistência física e cultural que se conforma por meio da territorialização, com o estabelecimento de vínculos com o lugar e a consequente produção de território, em que o poder é disputado e hierarquizado. Isto se dá na medida em que dada área do espaço se transforma, após a fuga, em abrigo, o que ocorre materialmente na implementação de casas, plantações, moinhos, objetos que possibilitam a existência física e, imaterialmente, nas relações (de trabalho, de defesa, de trocas comerciais, afetivas, entre outras) internas e externas ao território formado. O lugar, ao se tornar abrigo, permite a realização do trabalho que, por sua vez, imprime no espaço novos objetos e ações em arranjos de apropriação e de distribuição do poder (Little, 2004).

Os quilombos, nomeados também como palenques, cumbes, marrons, são fortes expressões da resistência à escravidão, à marginalização, da reinvenção das vidas através da territorialização como meio para a criação de abrigo material e imaterial. Nestes locais, os grupos, ao se relacionarem com o espaço e seus recursos, vivem seus próprios modos de vida, formados a partir das heranças culturais que os antepassados trouxeram consigo, do ajustamento ao novo meio e das criações de novas formas e estruturas.

A questão territorial no processo colonizatório foi, sempre, uma questão de intensas disputas. Terras tomadas de povos originários, inacessíveis legalmente aos africanos, livres, libertos e pobres, primeiramente pela condição imposta pela escravização e depois, pela própria organização da sociedade, que tem na mercantilização da terra um de seus pilares. Para re-existir e resistir à condição histórica de subalternização, diversas foram, e ainda são, as maneiras encontradas para a territorialização e manutenção da vida, física e cultural.

A resistência e a rebelião foram contínuas em todas as partes da América Latina onde vigorou o sistema escravista, sendo o escravizado fortemente responsável por sua libertação. Ao se aquilombar, produzia territórios livres da escravidão e férteis para sua reprodução cultural, social e econômica. Ao negar e abandonar o trabalho forçado, o escravo dinamizava o sistema e

se afirmava como sujeito histórico coletivo, atuando de maneira dinâmica, permanente e em diversos níveis, para o desgaste e desmoronamento do sistema escravista. (Moura, 1981)

Na condição de escravizado, o sujeito era tolhido em suas práticas cotidianas, logo, a formação de redutos ampliava o seu poder de ação e permitia ações construtivas, expressadas no feitiço de casas, na produção de lavouras, alimentos, artesanatos, manifestações culturais, trocas comerciais. A formação dos agrupamentos permitiu, portanto, que estes grupos criassem, no tempo e no espaço, estratégias de organização de seus modos de vida, possibilitando a reprodução social com base na solidariedade intragrupal como contraponto a diversas formas de opressão e exclusão, criando identidades territoriais com fronteiras, que podiam ser mais ou menos porosas a depender de cada realidade histórica e geográfica.

Ao mesmo tempo em que eram redutos escondidos e perseguidos, nunca existiram de forma isolada, estando constantemente conectados com agentes do seu entorno e formando o que o historiador Flavio Gomes denominou como campo negro (Gomes, 2005). Taberneiros, vendeiros, comerciantes, além dos escravos de senzalas, formavam uma articulação que permitia que o excedente dos quilombos abastecesse as redes locais, compostas por fazendas, vilas, feiras e entrepostos de trocas. Com essas relações advindas das transações comerciais, ocorriam também intercâmbios religiosos, culturais e a miscigenação populacional. O quilombo é negro e libertador, é também absorvente, agregador, com suas fronteiras porosas, que ao absorverem e transmutarem diversos elementos, foi basilar para a criação das culturas da América.

As resistências quilombolas atravessam os diversos períodos da história latino-americana, desde o início dos empreendimentos coloniais, adentrando a passagem para República e se refazendo novamente na passagem do século XX para o XXI. No processo de formação dos estados nacionais, a subalternização de determinadas populações foi reformulada e aprofundada. O modelo republicano, apoiado por homens livres de cor, bem como por muitos escravizados que participaram das lutas pela independência, não trouxe a cidadania esperada. República não significou abolição e nem cidadania universal. Institui-se um modelo democrático com direito ao voto, porém, a linha divisória entre quem seria eleitor e quem não seria, renovou a colonialidade do poder (Quijano, 2005) mantida pelas elites nacionais.

A colonialidade pode ser definida como a negação da existência de outros modos de vida, que não o ocidental-cristão. A diferença entre moderno e não moderno torna-se, nessa perspectiva, uma diferença colonial, uma relação hierárquica na qual o não moderno é inferior. Os processos colonizatórios instituíram uma universalidade radicalmente excludente, que classificou e hierarquizou todos os povos, continentes e experiências históricas a partir desse modelo. As formas de existência, de organização social, de saberes e fazeres, tidas como outras, foram inferiorizadas e racializadas. Os efeitos do colonialismo atingiram as memórias, as noções das pessoas sobre si, as relações intersubjetivas das pessoas com o mundo espiritual, com a terra, com o próprio tecido de sua concepção de realidade, identidade e organização social, ecológica e cosmológica (Lugones, 2014).

Com o fim legal da escravidão, formou-se um grande contingente populacional de livres e libertos que não foram incorporados como mão de obra pelo mercado, uma vez que estados nacionais latino-americanos como Brasil e Colômbia investiram na imigração de trabalhadores europeus, indo na corrente das políticas eugênicas de embranquecimento da população. O não acesso ao trabalho formal somado ao não acesso à posse legal da terra está nas bases da profunda subalternização daquela que viria a se tornar a população nacional.

No entanto, este contingente populacional esteve sempre reinventando suas formas de resistência. A ocupação da terra, que ocorreu por todas as partes, permitiu a realização de meios de vida, geralmente comunitários, em um sistema de posse que, posteriormente, seria reconhecido como direito costumeiro, o que significa conjunto de regras sem reconhecimento legal e jurídico, estabelecido a partir da prática social e de comum acordo entre os sujeitos envolvidos (Gusmão, 1992). Esses grupos se dedicaram ao longo dos tempos às atividades de agricultura familiar, ao trabalho sazonal, ao extrativismo, à caça, à pesca, mantendo constante intercâmbio comercial com os agentes do entorno, formando territorialidades próprias, circunscritas em territórios nacionais, cujas normas, geralmente, conflitam, mas não só.

Tais formas, hoje, são incluídas na categoria que passou a ser denominada de comunidades, povos, sociedades ou populações tradicionais. Esta categoria, ainda que abranja grupos bastante diversos entre si, agrega modelos de relações territoriais nas quais predomina o regime de

propriedade comum e o uso dos recursos de modo não predatório, relação que pode ser explicada pela fala do pensador quilombola Antônio Nego Bispo dos Santos, sobre ser da terra e não ter a terra. Trata-se de uma relação de não propriedade com o território, mas de pertencimento identitário e espiritual, de modo que as territorialidades desses povos mantiveram ao longo do tempo, áreas de alta biodiversidade.

Outras tantas foram sendo agregadas a áreas urbanas em crescimento, perdendo por vezes seus recursos naturais, bem como grandes porções de seu território. Outras, ainda, teriam se formado em áreas urbanas, as favelas no Brasil, produzindo outras territorialidades amefricanas. Não adentraremos neste estudo aos quilombos urbanos, favelas e periferias, pois o foco está nas comunidades negras rurais. No entanto, reconhecemos estas formas como contínuas e interligadas pelos processos que as formaram e por valores amefricanos de reprodução física e cultural.

Os modos de vida praticados dentre as territorialidades amefricanas, historicamente, contrastam e conflituam com as territorialidades dos estados nacionais. As frentes de expansão territorial promovidas pelo Estado e pelo capital privado foram sempre destrutivas para tais territorialidades, sendo estas invisibilizadas e destruídas por serem consideradas entraves aos projetos de modernização dos territórios nacionais, tais como instalação de hidrelétricas, mineradoras, rodovias, frentes agrícolas, expansão de cidades, urbanização turística, entre outros, o que foi e é causador de inúmeros conflitos entre essas populações, Estado, empresas e grandes proprietários.

Ao mesmo tempo, a partir das últimas décadas do século XX, como resultado das ações dos movimentos sociais e do contexto internacional do mundo ocidental, diversos estados nacionais da América Latina admitiram em suas constituições federais direitos relativos às populações etnicamente diferenciadas e passaram a considerar os elementos necessários a uma cidadania multicultural, assumindo-se enquanto nações formadas a partir de povos distintos. A emergência dos direitos étnicos e coletivos na América Latina pode ser conferida nas legislações de países como Honduras, Belize, Brasil, Suriname, Nicarágua, Colômbia, Venezuela, Equador, que reconheceram em suas constituições o direito ao título da terra para grupos negros que

ocupam terras comunais há gerações. Assim, determinadas comunidades afrodescendentes passaram a se identificar enquanto grupos étnicos perante o Estado, à semelhança dos grupos indígenas, reivindicando o reconhecimento formal de seus direitos cidadãos, em especial, os territoriais.

O debate, focado nas construções territoriais amefricanas, está dividido em cinco seções. Na primeira, Perspectivas da análise, apresentamos os principais conceitos utilizados, sendo estes espaço, território, territorialidade e modo de vida, a fim de realizarmos o exercício de pensar acerca das múltiplas realidades que coexistem internamente aos estados nacionais, às interações e disputas entre visões de mundo que enfrentam narrativas hegemoneizantes que silenciam distintas realidades e, ao longo do processo histórico, buscam constantes formas de re-existência, se revelando, na atualidade, nas lutas políticas pela condição cidadã.

Na segunda seção, Conflitos socioespaciais: territorialidades amefricanas e Estados nacionais, procuramos refletir acerca das fortes e definidoras heranças escravistas na formação dos estados nacionais latino-americanos que culminaram nas cidadanias mutiladas e também nas constantes formas de resistência. A tensão constante entre o moderno/civilizado e os outros/subalternizados/não modernos, expressam embates históricos profundos e ainda gravemente presentes.

A terceira seção, Disputas epistemológicas e espaciais, evidencia as bases epistemológicas orientadoras de conflitos profundos entre visões de mundo e modos de vida. No atual período histórico, parcelas subalternizadas das sociedades nacionais têm adentrado um novo momento de direitos cidadãos, tornando-se sujeitos de direitos diante de normas nacionais e internacionais, o que aponta para novas interações e disputas.

Na penúltima seção, Sistemas sociais alternativos ou práxis contra-colonizatórias, trazemos referências de práticas sociais e também de teorias e epistemes propostos por pensadoras e pensadores afrocentrados que apresentam possibilidades existenciais contra-colonizatórias.

E, nas Considerações finais, apontamos brevemente para reflexões acerca de possibilidades para o futuro, uma vez que o espaço apresenta a potência do eterno devir e está em constante dinâmica.

PERSPECTIVAS DA ANÁLISE

É importante aportar elementos para reflexões acerca da produção, uso e ocupação do espaço, a partir da perspectiva de que múltiplas realidades coexistem, produzidas por modos de vida e pertencimentos identitários diversos que extrapolam, incomodam e desafiam a configuração política da unidade nacional, tendo em vista que as formações dos Estados nacionais na América Latina derivam de uma multiplicidade de processos, com histórias que se entrecruzam e apresentam paralelismos no que concerne ao racismo estrutural instituído no processo colonizatório que teve o eurocentrismo como base de valores na formação do Estado e da sociedade, e as distintas e constantes formas de resistência, adaptações e continuidades gestadas pelas pessoas no passado e no presente.

A partir do olhar para as territorialidades negras, subscritas oficialmente, em territórios nacionais latino-americanos, ou, para as territorialidades *amefricanas*, é possível analisar as interações e disputas entre visões de mundo que se confrontam, interagem, repelem, em contextos de poderes homogeneizantes que tendem a eliminar o plural, que, por sua vez, insiste em constante resistência e renovação. Quantos modos de vida, visões de mundo, histórias, epistemes de povos e civilizações cabem no que se denominou América Latina, Brasil, Colômbia, Venezuela, Equador, Chile, etc? Quantas narrativas foram silenciadas abaixo de uma narrativa única e oficial acerca dos processos de formação do continente e de ambos os países? Este estudo procura evidenciar embates de longa duração entre poderes totalizantes e grupos sociais subalternizados no processo histórico de formação nacional na América Latina, bem como analisar a atual luta política por direitos cidadãos e espaço territorial.

A análise parte da premissa de que o espaço se constitui de materialidades e imaterialidades produzidas a partir de inter-relações humanas em constantes e variadas escalas.

O espaço é aqui entendido como a esfera da multiplicidade, da coexistência de distintas trajetórias, algo dinâmico, em permanente construção e desconstrução, a potência de um eterno devir (Massey, 2004). A constituição do espaço seria então um processo constante, sendo este definido por Milton Santos como uma totalidade dinâmica que abriga diversas relações espaciais entre os sistemas de objetos e sistemas de ações numa união indissolúvel e dialética (Santos, 1998). Tais objetos são carregados de intencionalidades que dotam o espaço de sua multiplicidade de sentidos. E é no espaço que as relações de poder se materializam, gerando inter-relações múltiplas, de subjugação, de adaptação, de embate e de resistências. O espaço é a esfera das possibilidades infinitas, abriga as diversas relações e realizações, dos conflitos, opressões e subjugações às solidariedades, emancipações e caminhos de liberdade.

No espaço, coexistem subespaços que se diferenciam de acordo com a multiplicidade de elementos que o formaram, formam e que com ele interagem. No atual período do capitalismo global, os espaços se diferenciam principalmente pelas cargas de racionalidade impostas nos objetos produzidos para o exercício do meio técnico-científico-informacional, no qual ficam definidos os espaços do mandar e os espaços do obedecer (Santos, 2008). Dessa maneira, coexistem no espaço temporalidades mais hegemônicas e as hegemonzadas, em escalas e intensidades variadas, sendo as primeiras orientadas por vetores dos agentes da economia e da política, e as segundas orientadas por tempos mais lentos e reveladoras de lógicas e formas contra-hegemônicas de uso do espaço. Para Santos (2008), a racionalidade supõe contra-racionalidades. Estas se encontram entre aqueles que estão menos inseridos nos padrões de consumo, que estão localizadas nas áreas menos modernas e nas minorias e que se definem pela sua incapacidade de subordinação completa às racionalidades hegemônicas.

O espaço, enquanto multiplicidade de sentidos e produto de inter-relações, preexiste e antecede aos territórios, que, por sua vez, são a configuração de uma produção política do espaço, marcada por relações de poder. No território estão impressas essas relações de poder, de posse e de domínio de certos fragmentos do espaço, delimitados por fronteiras e marcados por símbolos políticos e identitários. Para Santos (2000), o espaço usado se converte em território, produto histórico em que se desenvolveram as relações humanas de identidade,

vizinhança e solidariedade, sendo ele a soma de partes das realizações presentes e passadas, e a base para o trabalho, a habitação, e as práticas sociais de modo geral (Santos, 2000).

Para Moraes (2008), o território é entendido como resultado histórico do relacionamento da sociedade com o espaço, o que pode ser evidenciado no estudo de sua gênese e desenvolvimento. Nessa concepção, o diálogo da geografia com a história é revelador das relações espaço-temporais, explicadas por Milton Santos como elementos de particularização dos processos históricos no espaço (Moraes, 2008).

Os territórios, no período contemporâneo, obedecem a uma configuração específica que é a do território nacional. Para Raffestin (1993), esta configuração permite a abordagem de um sistema territorial próprio, que assegura o controle por meio de uma dinâmica singular que o difere dos demais, pois é em suas normas políticas e jurídicas que se estabelece enquanto unidade federativa, definida por fronteiras, ao mesmo tempo em que impõe ordens para realizar a integração e coesão nacional.

Atualmente, o território nacional é a configuração territorial utilizada por praticamente todos os estados ao redor do globo, porém não foi sempre assim, trata-se de uma construção histórica relativamente recente e que remete ao duo modernidade-colonialidade. A formação dos territórios nacionais na América Latina ocorreu por meio de processos conflituosos, sendo a herança colonial escravocrata causadora de profundas marcas. A construção ideológica das nações teve, no conceito de raça, um dos pilares de sua estrutura. Ainda que certos elementos culturais oriundos das populações subalternizadas tenham sido adotados como símbolos de identidade nacional, a cidadania não abarca a população da mesma maneira. Há cidadãos e não cidadãos, sendo raça, classe e gênero os elementos balizadores.

Além disso, a condição periférica dos países latino-americanos lhes confere uma situação que, conforme Moraes (2008) é mais a de Estados territoriais do que de Estados nacionais, existindo uma delimitação precisa do exercício de sua soberania, mas que não corresponde exatamente à sua realização efetiva como unidade político-jurídica. A formação territorial de países periféricos corresponde ao processo de inserção do Estado nacional no território de forma

lenta e contraditória, evidenciando conflitos que a suposta unidade do território nacional pretende silenciar.

Dentre a multiplicidade de modos de vida, epistemes e visões de mundo internas aos territórios nacionais, é constante a existência de conflitos socioespaciais, que apresentam sobreposições de usos do território. Existe um profundo embate entre a suposta unidade nacional e as territorialidades que se destoam e que extrapolam essa unidade. A realidade não se cala e a pretensa unidade tem de lidar com a dialética das diferenças regionais e locais, uma vez que é na escala do lugar que se apresenta a individualidade, a cultura e a diversidade como possibilidades de reinvenção de normas nacionais e globais. No território nacional, impõem-se as relações de poder estatais, as normas oficiais, a língua nacional, o ensino escolar, como elementos unificadores e homogeneizantes. No entanto, na dinâmica espacial, o lugar permite que, através das relações sociais, os indivíduos e coletividades se apossam do espaço e o vivifiquem, tornando-o único, nele imprimindo suas identidades. No lugar se dá a complexidade do real, a articulação do global e do local e a inter-relação entre cooperações e conflitos. Afinal, a localidade pode se opor à globalidade, mas também se confundir com ela (Santos, 1996, p. 258).

Neste processo dialético entre local e global, assim como entre os lugares e o território nacional, são produzidas as territorialidades, que se apresentam como um fenômeno comportamental de organização do espaço pelos seus ocupantes (Soja, 1971 *apud* Raffestin, 1993, p. 159). A territorialidade evidencia e caracteriza a maneira como uma sociedade ou grupo social lida com o espaço, denota concepções e racionalidades diversas que marcam fronteiras simbólicas.

Para Harvey (1998), essas concepções são criadas nas práticas e processos materiais que servem à reprodução da vida social, uma vez que espaço e tempo, enquanto categorias básicas da existência humana antecedem as ideologias e as concepções de mundo, variando conforme as sociedades às quais correspondem. A objetividade do tempo e do espaço advém de práticas materiais de reprodução social, de modo que, diante das variações geográficas e históricas, o tempo social e o espaço social são construídos de modos diversos. Nessa construção, são

materializados modos de vida distintos. Neste sentido, entendemos que a produção do espaço e das territorialidades tem como substrato a visão de mundo formada por valores, dogmas, paradigmas de dadas sociedades, grupos sociais, povos.

Para Suzuki (2013), o modo de vida se realiza a partir de dimensões materiais e imateriais, como forma de apropriação e de reprodução das relações sociais, definindo práticas territoriais, com produção de territorialidades e territórios. Isto significa dizer que grupos sociais e sociedades realizam sua reprodução social no espaço partindo de valores que definem sua existência.

Assim, mesmo diante da brutal força hegemônica do capital global, nos lugares, o eterno devir do espaço sempre trará a resistência e a contra-hegemonia como possibilidades. Em síntese, acerca das categorias de análise, entendemos que no espaço, entendido como a totalidade dinâmica, são definidos os territórios, um complexo de territorialidades e modos de vida que coexistem, interagindo e competindo, sobrepondo-se. Consideramos, nesta análise, o espaço enquanto base que possibilita a coexistência, a multiplicidade e o eterno devir, o território como unidade espacial de domínio e de expressão de um poder, no qual coexistem distintas territorialidades orientadas por modos de vida, que revelam formas múltiplas de materialização espacial e de inter-relações sociais.

A partir desta abordagem espacial enquanto base metodológica da análise, propomos um diálogo interdisciplinar no escopo das ciências humanas, recorrendo a estudos historiográficos enquanto fontes acerca de formas de resistências *amefricanas*, em uma perspectiva historiográfica da história dos debaixo, da microhistória, privilegiando a agência de sujeitos historicamente silenciados. Neste sentido, é importante destacar a consulta às produções científicas de pensadores *desde dentro*, intelectuais negras/os, quilombolas, *amefricanas/os*, em uma perspectiva teórica da decolonialidade.

Os resultados apresentados no debate são também recorrentes de uma trajetória de uma década de reflexões que envolveu pesquisas de campo etnográficas e de pesquisa participante em comunidades quilombolas de SP, RJ, GO, PA, bem como o aprendizado vivencial dentro de terreiro de candomblé, com a capoeira angola, a congada e o jongo. Essa perspectiva reforça o

olhar para a produção de conhecimento *desde dentro*, propondo um movimento contra-colonizatório na produção científica.

Em síntese, a metodologia utilizada é composta por abordagem interdisciplinar no contexto das ciências humanas, com enfoque principal a partir da Geografia, História e Antropologia; a consulta a fontes bibliográficas consideradas *desde dentro*, ou seja, autores afro-diaspóricos cuja produção científica parte de suas vivências enquanto sujeito afro-ameríndio(a), e, as referências advindas da empiria em contextos de sistemas sociais negros contemporâneos.

CONFLITOS SOCIOESPACIAIS: TERRITORIALIDADES AMEFRICANAS E ESTADOS NACIONAIS

A partir das categorias de análise explicitadas, direcionaremos nosso olhar para a problemática em questão: populações afrodescendentes em territórios nacionais latino-americanos, sob condições históricas de exclusão socioespacial e, as resistências a essas exclusões, expressas na atual movimentação política por direitos cidadãos e territoriais, garantidos em constituição federal. Ao optar pelo conceito de territorialidades *amefricanas*, reconhecemos as raízes ancestrais e civilizacionais da identidade sociocultural negra produzida na diáspora e interligada em todo o continente.

O olhar analítico às desigualdades socioespaciais a que grandes parcelas das populações *amefricanas* estão submetidas na atualidade é revelador das heranças do processo colonizatório e dos processos de formação dos estados nacionais como definidores e reforçadores dessas condições. A escravidão indígena e negra é passado que se faz presente nos cotidianos e nas disputas por melhores condições de vida, existindo uma linha de continuidade que tem como resultado a fragmentação da cidadania. O Estado de Direitos, condição política e jurídica das nações democráticas, é, em grande parte, fragmentado, limitado às legislações e não realizado na vida cotidiana.

As dificuldades de se efetivar a condição cidadã, proposta pelo modelo republicano, levam a que uma grande parcela da população esteja de fora da condição de cidadania, o que seria, para o geógrafo Milton Santos, uma 'cidadania mutilada'. Esse importante pensador, negro,

baiano, um *intellectual outsider*, como se referia a si próprio, refletiu, em “O Espaço do Cidadão” (Santos, 1987), sobre a condição não-cidadã como algo estrutural da sociedade brasileira a partir da forte herança escravista. Ser cidadão é ser tão forte quanto o Estado, sendo o que consagra a cidadania como o respeito ao indivíduo. Porém, essa condição não é atingida da mesma maneira por todos os habitantes. Nos países subdesenvolvidos, existe uma estratificação que separa os que são mais ou menos cidadãos e os que nem o são. O caso dos negros, a que Santos se refere, revela-se nas estatísticas que mostram a cor da população carcerária, favelada, analfabeta, desempregada, sujeita ao genocídio cotidiano. Mas, como essa realidade teria se formado? Como foi que a cidadania foi mutilada? Ou, ela já teria surgido assim, no caso latino-americano?

Para tratar da cidadania na América Latina e de sua fragmentação, é importante trazer elementos referentes aos processos históricos, o que, nesse caso, remetem diretamente à colonização e escravidão. O racismo, impregnado no modo produtivo do sistema colonial, permaneceu como uma forte herança nas relações de subalternização atuais. A presença de graves sequelas se mantém e a exclusão se renova no processo constante de formação do espaço, que é dinâmico e contínuo.

No entanto, se, por um lado, o sistema econômico é a racionalidade dominante, de outro, do lado dos pobres, dos subalternizados, ela é vista como uma irracionalidade e suas práticas se apresentam como contra-racionalidades, seja pela incapacidade de subordinação às racionalidades dominantes por não disporem dos meios de acesso à modernidade material contemporânea, seja pelas diferentes formas de resistência a ela. As contra-racionalidades, segundo Milton Santos (2008), seriam outras formas de racionalidade, paralelas e convergentes ao mesmo tempo.

Para Santos (2015), essas formas são denominadas por contra-colonização, que seriam os processos de resistência e de luta em defesa dos territórios, a partir dos símbolos, das significações e dos modos de vida praticados nesses territórios. Nesse sentido, a resistência que provém das contra-racionalidades ou das contra-colonizações são constantes históricas. É possível pensar nos movimentos sociais, nas revoltas populares, nos quilombos, nas

irmandades, na capoeira, no candomblé, como expressões das disputas entre racionalidades e contra-racionalidades, que interagem e se confrontam. Uns, pelo domínio extremo. Outros, pela resistência e busca por continuidade, física/individual e cultural/coletiva.

Os projetos nacionais, direcionados para a unidade, foram, e ainda o são, estranhos a parcelas das sociedades, por não se sentirem verdadeiramente reconhecidas pela maioria com a qual compartilham a mesma identidade nacional. Para Harvey (2011), o projeto de sociedade atual, em sua lógica de expansão infinita, expropria e explora os sujeitos da dita cidadania, que lhes é negada pela sua própria condição de *outro*, na perspectiva do moderno e desenvolvido. Ainda que, em tese, atuais Constituições Federais garantam que todos os habitantes do país sejam cidadãos, essa condição não se realiza de fato, o que gera questionamentos acerca da capacidade organizativa do Estado Democrático de Direito e dos projetos nacionais em curso. Quais os limites do Estado-nação, cujo propósito é a consolidação de um território nacional desenvolvido e moderno, diante de distintas territorialidades produzidas por sujeitos que historicamente foram subalternizados?

Em diversos países latino-americanos, o final do século XX é uma marca histórica de quebra do silêncio jurídico sobre a questão racial a partir da nomeação e denúncia do racismo, decorrendo em políticas para reparação histórica legal a partir de leis que tornaram o racismo crime e promoveram o reconhecimento de direitos dos afrodescendentes como à memória, ao patrimônio cultural e à propriedade fundiária, além de ações afirmativas que garantam acesso à educação e ao emprego. Essas ações ocorrem interligadas e de modo paralelo a um processo contemporâneo de contra-colonização, que abre discussões no meio acadêmico para a visibilidade de outras racionalidades, das que sofreram inúmeras tentativas de apagamento histórico impostos pela colonialidade e pela lógica homogeneizante do capital. O olhar contra-colonizatório propõe o aprofundamento acerca das diferenças, enfatiza a pluralidade de discursos, critica as histórias contadas superficialmente e abre múltiplas possibilidades para uma análise das ausências, das supressões que hoje perduram em processos cotidianos de eliminação de racionalidades subjugadas à racionalidade única do capital.

Ao entender a importância fundamental da contra-colonialidade, optamos pelo conceito de *América Ladina*, de Gonzalez (1988), enquanto um olhar de reconhecimento para a multiplicidade civilizacional da formação socioespacial de países latino-americanos tais como Brasil e Colômbia, que, para além da suposta unidade territorial e da identidade nacional construída de cima para baixo sob a égide da ideologia da mestiçagem, com aportes da cultura branca ocidental europeia cristã, traz, em suas bases, legados de origens africanas e ameríndias, que se tornaram constituintes de nossa base civilizacional. Além do conceito de *Amefricanidade*, já explicitado anteriormente, o termo *Ladina*, além de negar a latinidade, é reforçador de toda a capacidade inventiva que permitiu a reprodução de práticas e saberes afrocentrados e ameríndios na diáspora transatlântica.

O conceito revela o entendimento de uma América africana, daí o uso de *América*. E, em negação a latinidade, o termo *Ladina* que revela toda a capacidade dos africanos no processo de resistência e adaptação. Entender que não somos um continente ocidental, mas de totais componentes afroameríndios, sendo todos ladinoamefricanos, e não apenas os “pretos” e os “pardos” do IBGE. (Gonzalez, 1988, p. 69)

Desse modo, os conflitos entre o poder constituído e legitimado enquanto estado nacional, e as distintas territorialidades, que também são produtoras do espaço demarcado como território nacional, embora não sejam reconhecidas em sua totalidade e por isso subalternizadas, são compreendidos enquanto embates históricos entre distintas visões de mundo e modos de vida, transpassados pelo duo modernidade/colonialidade.

Para Lugones (2014), de acordo com a lógica opressiva da modernidade colonial, o uso de dicotomias hierárquicas é central para o pensamento capitalista e colonial moderno sobre raça, gênero e também sexualidade. Nesta perspectiva, o mundo é entendido separado em categorias, sendo a principal diferenciação a hierarquia dicotômica entre o humano e o não humano, na qual os homens europeus brancos seriam o ápice do ser civilizado e plenamente humano e os colonizados reduzidos a seres primitivos, não humanos.

Nessa escala hierárquica, as mulheres colonizadas, que nem eram entendidas enquanto mulheres, estavam numa posição extremamente subjugada, de maneira sobreposta. Não fazia

parte da meta colonial a transformação dos não humanos em humanos e a missão civilizatória permitia o acesso brutal aos corpos das pessoas através de uma exploração inimaginável, violação sexual, controle da reprodução e terror sistemático. O controle do corpo e o uso do cristianismo através da confissão, o pecado e a divisão maniqueísta entre o bem e o mal serviam para marcar a sexualidade feminina como maligna, uma vez que as mulheres colonizadas eram figuradas em relação a Satanás, às vezes como possuídas por Satanás. Nesse processo, a memória também foi colonizada, assim como as noções de si das pessoas, levando a um apagamento dos valores comunitários ecológicos, saberes de cultivo, de tecelagem, do cosmos, e não somente na mudança e no controle de práticas reprodutivas e sexuais. A modernidade eurocêntrica, ao impor um único modelo epistemológico ao mundo, multicultural e heterogêneo, pretendeu torná-lo monocultural, causando assim um epistemicídio, com a destruição de formas de saber, inferiorização de conhecimentos e apagamento de visões de mundo multifacetadas (Lugones, 2014).

A hierarquização das populações no processo colonizatório, como atributo fundamental da colonialidade do poder, deu origem a formações territoriais aonde imperou o estado de exceção, ou seja, o direito estatal de matar. Para Mbembe (2016), a soberania é a capacidade de definir quem importa e quem não importa, quem é 'descartável' para o Estado e quem não é. Para este autor, a definição de política está relacionada à relação bélica, por excelência. Ele relaciona a noção de biopoder de Foucault a dois outros conceitos: o estado de exceção e o estado de sítio. A colônia representaria o lugar em que a soberania consiste fundamentalmente no exercício de um poder à margem da lei (*ab legibus solutus*) e no qual tipicamente a 'paz' assume a face de uma 'guerra sem fim'. O sistema colonial pode assim ser entendido como estado de exceção, com extrema eficácia na formação do terror.

Desta maneira, o colonizado é visto pelo colonizador como um inimigo, desumanizado através da hierarquização racial. Na economia do biopoder, o racismo tem uma função de regular a distribuição de morte e tornar possível as funções assassinas do Estado. Entre os estados europeus, a ordem jurídica instituía a igualdade e o direito de guerra, sendo que matar ou negociar a paz seria uma das funções mais proeminentes de qualquer Estado, cada qual limitado

às suas fronteiras. Perante as colônias, a ordem jurídica distinguia as partes do mundo disponíveis à apropriação colonial. As colônias corresponderiam às fronteiras, habitadas por 'selvagens', não organizadas de forma estatal, sem exércitos bem definidos e sem guerras entre exércitos regulares, com habitantes que não são cidadãos e nem inimigos respeitados, não sendo possível firmar a paz com eles (Mbembe, 2016).

Na condição colonial de escravizado, a pessoa tinha sua vida tomada como propriedade de seu dominador, tendo sua humanidade dissolvida. Porém, concomitante a este sistema de domínio eficaz, sempre fizeram existir brechas ocupadas por resistências provindas de organizações sociais chamadas de não modernas, que tem resistido à modernidade capitalista e que estarão em tensão com ela enquanto forem reduzidas a formas subalternizadas. Reconhecemos, então, que estamos diante de profundos embates históricos entre diferentes visões de mundo expressas nas territorialidades e temporalidades de grupos hierarquizados pelo racismo e pela modernidade/colonialidade.

DISPUTAS EPISTEMOLÓGICAS E ESPACIAIS

Procuramos localizar nossa produção científica em uma perspectiva que coloca em questão o eurocentrismo como conhecimento universal e assume a legitimidade e o valor de epistemes historicamente subalternizadas. Não se trata, simplesmente, de desvalidar o pensamento eurocêntrico, mas de descentralizá-lo e recolocá-lo enquanto um pensamento originado a partir de uma província específica do mundo, que em determinado período histórico e por uma série de fatores, se sobrepôs aos demais, através da violência e do apagamento. A partir do estabelecimento do diálogo entre saberes não hierarquizados, pretende-se a superação da colonialidade do saber e do poder, com o reconhecimento da pluriversidade de saberes que orientam visões de mundo e as territorializações delas decorrentes. Diferentes matrizes de racionalidades foram constituídas a partir de diferentes lugares, de modo que a desconstrução da universalidade do saber eurocêntrico passa pelo deslocamento do lugar de enunciação, para que outras visões de mundos possam ser reconhecidas e legitimadas. (Quijano, 2007).

Ao partir da América como lugar de enunciação do pensamento, especialmente da América negra, indígena e mestiça, aqui chamada de *América* (Gonzalez, 1988) estamos nos propondo a uma perspectiva emancipatória, que questiona o caráter colonial moderno do sistema mundo que conformou um complexo de classes sociais embebido na racialidade, e ao olhar para perspectivas outras de constituição do espaço, apontamos para outros horizontes.

Para além do reconhecimento e criminalização do racismo em todas suas formas, o reconhecimento da legitimidade epistemológica das produções de conhecimento e das produções socioespaciais afrocentradas, é central para processos de justiça social e emancipação na América Latina. Somos um continente de bases negras e indígenas que ainda não se vê como tal, ao tratar suas origens afro-ameríndias como bastardas e a euroocidental, como oficial. No entanto, nossas bases culturais e civilizacionais são extremamente diversas e ricas, um mosaico de povos e saberes que foram subjugados por um modo monocultural de entender o mundo e a existência. E essa diversidade, tal qual o solo de uma grande floresta que foi devastada, resguarda, além de grandes árvores, sementes e raízes que insistem em existir.

Modos de vida e visões de mundo afrocentrados e ameríndios mantiveram a existência de determinados grupos e conformaram valores civilizacionais, abarcados e apropriados pelas culturas nacionais, a exemplo do samba, da capoeira, do choro, do maracatu brasileiros, mas não só, elementos e estruturas linguísticas, células rítmicas, sabores, ofícios, formas de pensar, de construir, de fazer, enfim: modos de vida e visões de mundo. Com relação à espacialidade, os quilombos, os terreiros, as comunidades negras, são modelos afrocentrados de reprodução espacial e de re-existência, que perduram dos tempos coloniais à atualidade, renovando-se e atualizando-se a cada período.

A questão agrária, de posse e acesso à terra, é uma grave problemática latino-americana. Disputas históricas envolvendo estados nacionais e territorialidades subalternizadas, que através de diferentes estratégias demandaram com variados atores a fim de manter sua continuidade existencial. Quilombos, aldeias, assentamentos, terreiros, ocupações, favelas, são formas de espacialização que resguardam estruturas organizativas comunitárias em luta por sua

permanência. Para além de sua existência física, resguardam saberes que fundamentam as formas de reprodução socioespacial.

As longas disputas por território travadas na América afro-diaspórica, passaram por períodos distintos ao longo do processo histórico. No período contemporâneo globalizado, novos e outros elementos entraram em cena. De acordo com Porto-Gonçalves (2008), a relação entre saberes e territórios vem ganhando um sentido mais intenso neste período neoliberal do sistema mundo, a partir da descentralização do pensamento europeu no contexto internacional do pós-Segunda Guerra Mundial, com a descolonização da África e Ásia, e a partir dos anos 1960, o direito à diferença passou a ter maior visibilidade. No final dos anos 1980, a queda do muro de Berlim abriria definitivamente espaço para outras reconfigurações epistêmicas e territoriais. Na América, a implantação de um conjunto de políticas sistemáticas de corte neoliberal aliada às pressões dos movimentos sociais, influenciou o reconhecimento dos indígenas e afrodescendentes como sujeitos de direitos.

Este contexto favoreceu as diversas reformas constitucionais na América Latina que possibilitaram a inscrição legislativa do direito à diferença aos afrodescendentes e aos povos originários, fenômeno que passará a ser conhecido como constitucionalismo multicultural ou pluralismo jurídico. Trata-se de uma reconfiguração do Estado territorial nacional tradicional. Nesta reconfiguração, a ideia de estado territorial soberano é posta em questão e diferentes territorialidades são reconhecidas circunscritas em suas fronteiras internas.

O Estado nação, que foi sendo instalado na América a partir do começo do século XIX como uma forma de agrupamento social e geográfico sobre outras territorialidades, de forma hegemônica, e que teve que continuamente conviver com a existência de múltiplas territorialidades, se vê agora diante de mudanças. A grande diversidade fundiária foi sempre uma questão complicada para os Estados latino-americanos, sendo historicamente combatida, invisibilizada e pouco reconhecida. O reconhecimento jurídico das diferenças abriu brechas para que novas epistemologias emergissem, fossem visibilizadas e valoradas, o que acaba por decorrer em tensões epistêmico-políticas.

A territorialidade hegemônica do Estado nacional se expandiu e ainda se expande através das frentes de fronteiras, em detrimento de outras territorialidades. Cada frente de expansão produziu um conjunto próprio de choques territoriais, ocorrendo em novas ondas de territorialização de populações subalternizadas. Por isso, a expansão de fronteiras como ocupação do espaço e formação dos territórios nacionais continuamente se deparou com a resistência ativa às invasões. São séculos de guerras, confrontos, extinções, migrações forçadas, expropriações, resistências e (re)territorializações.

A configuração fundiária do Estado nacional é tradicionalmente dividida entre terras públicas e terras privadas, sendo que as terras privadas obedecem à lógica capitalista e individualista, de controle exclusivo do proprietário sobre a parcela que lhe pertence, para fins econômicos, para venda e para reivindicação de posse, enquanto que as terras públicas estão sob controle do Estado e pertencem, formalmente, a todos os cidadãos do país, sendo o aparelho de estado aquele que determina os usos dessas terras. Porém estas duas formas não encerram a realidade das territorialidades latino-americanas, especialmente da América negra, indígena e mestiça, aqui chamada de *América* (Gonzalez, 1988). Diante das tensões sociais e de conjunturas internacionais e nacionais propícias, a partir do fim do século XX, estados nacionais latino americanos, admitiram constitucionalmente a existência de distintos regimes de propriedade, que extrapolam apenas o público e o privado.

Nesse contexto, comunidades historicamente subalternizadas, tornam-se detentoras de direitos, que são legitimados justamente por aquilo que os desqualificava no passado. Embora as ameaças que enfrentam não tenham arrefecido, tais comunidades tornaram-se legalmente abrangidas pelos direitos humanos. Foram incluídas como sujeitos de direitos pelo Estado nacional, com reconhecimento internacional. Trata-se de um novo acontecer do presente com diferentes processos de territorialização em curso.

Neste sentido, citamos como exemplo a produção de novos sujeitos políticos no Brasil (Arruti, 1997) a partir do surgimento do termo *comunidades remanescentes de quilombos*, criado em 1988 com o Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, para tentar dar conta de uma distribuição desigual de renda e de propriedade privada, no período pós-ditadura militar,

quando a organização dos movimentos populares fez pressão para que a nova Constituição Federal propusesse formas para a inserção de grupos marginais à condição cidadã, grupos indígenas e quilombolas, que foram considerados como fundamentais para a formação da nação. Essas comunidades, no entanto, não são sobras do passado, nem tampouco um grupo homogêneo. Em verdade, apresentam uma realidade múltipla e, ainda que resguardecem semelhanças, graças ao processo histórico da escravidão, a multiplicidade está presente tanto no que diz respeito às origens quanto às manifestações do presente. Segundo Arruti (1997) trata-se de uma criação social que possibilita que a comunidade ocupe um novo lugar na relação com seus vizinhos, na política local, diante dos órgãos e políticas governamentais, no imaginário nacional e em seu próprio imaginário, sendo que a comprovação identitária torna-se uma condição para que sejam efetivadas as regularizações fundiárias e a partir de então, as comunidades passam a relacionar-se com o poder local e os aparelhos do Estado a fim de conseguir a titulação de suas terras.

Neste período contemporâneo, as comunidades são atingidas por vetores de transformação intensos. Os Negros do Trombetas, comunidades localizadas no noroeste do Pará formadas há cerca de 200 anos a partir da fuga da escravidão e da confluência com os indígenas wai-wai que lhes concederam sementes e outras condições de sobrevivência, enfrentam no período contemporâneo a disputa de territorialidades entre empresa, governo e a ordem local das terras ocupadas ancestralmente. A partir da década de 1970 novos vetores passaram a fazer parte da vida de relações das comunidades que foram formadas com a instalação da Mineradora Rio do Norte para a extração da bauxita. A empresa trouxe consigo todo um aparato técnico – a cidade-empresa Porto Trombetas, os grandes navios para transportes da bauxita, os técnicos qualificados, um novo padrão de consumo. Na mesma década e início da década seguinte, foram implantadas as unidades de conservação – Floresta Nacional Saracá-Taquera – FLONA- e Reserva Biológica do Trombetas – REBIO, cujas normas ambientais marginalizaram os antigos costumes dos moradores. A estes vetores, soma-se a inserção na luta pela terra na qual se organizam através da ARQMO (Associação dos Remanescentes de Quilombo do Município de Oriximiná) e da Malungu (Articulação Estadual dos Quilombolas do Pará), de modo que os

comunitários adentraram novas vidas de relações. Podemos citar também o caso do Povo Kalunga em Goiás, que tiveram suas terras invadidas e griladas a partir da década de 1970, por muitos fazendeiros, a implantação de uma hidrelétrica na região, bem como o início da luta pela regularização fundiária. Hoje as terras kalungas transitam entre o rural arcaico e a chegada dos projetos de desenvolvimento como implementação de infra-estrutura habitacional, luz elétrica, escolas e o turismo (Isoldi, 2010).

Em ambos os casos as transformações estruturais foram de grande medida em terras formadas por negros que se negaram a viver na escravidão e refizeram seus lugares. Em nossa reflexão, nos propomos a pensar quais são e de onde surgem os vetores que atingem e transformam as territorialidades quilombolas. Em ambos os casos citados, se destacam grandes empresas eletro intensivas, com alto impacto e grau de transformação da realidade local. Proibidas em alguns países do mundo desenvolvido por serem altamente poluentes e gerarem poucos empregos, se instalam nos países pobres em busca de minérios, energia e mão-de-obra a baixo custo.

Diante de diversos atravessamentos e enfrentamentos, é importante dizer que os territórios tradicionalmente ocupados não são resquícios do passado ou agrupamentos humanos primitivos isolados nas matas e nos sertões, que devem se desenvolver e alcançar o progresso. São comunidades que podem ser tradicionais e modernas ao mesmo tempo, podem estar culturalmente conectadas com o mundo, participar de mesas redondas dos congressos científicos, interagir com ONGS e pesquisadores internacionais e com o Banco Mundial. Para Brandão (2014), o brado de um chefe indígena pode ter maior repercussão diante das Nações Unidas, do que relatórios de pesquisas.

De acordo com Cunha (2009), no contexto atual, essas populações não estão fora e somente na periferia do sistema mundial. Tornaram-se parceiras de instituições centrais como as Nações Unidas, o Banco Mundial e as poderosas ONGs do 'primeiro mundo'. Proclamam seus direitos e cobram do poder público e de instituição da sociedade civil as promessas e parcerias feitas, inserem-se em regiões econômicas menos periféricas do mercado de bens, sobretudo no que se refere a produtos de coleta da natureza; redefinem-se como agentes de sustentabilidade

anteriores às políticas públicas dirigidas à salvaguarda do meio ambiente. Neste processo, se dá a construção de uma nova 'fisionomia étnica'.

Para Brandão (2014), as ditas *populações tradicionais* são mais do que 'populações', em um sentido demográfico do termo, já que são coletividades reunidas em diferentes modalidades de comunidades, de modo que a expressão *comunidades tradicionais* as qualifica de forma mais ampla. Para este antropólogo, a comunidade é o lugar humano da vida, o lugar social em que pessoas se reúnem para viver suas vidas e dar, entre palavras e gestos, um sentido a ela. A comunidade não se faz 'tradicional' pelos traços folclorizáveis de sua cultura, mas atualmente, se inserem na 'etnicidade' como uma estratégia de defesa. O autor chama a atenção para elementos definidores das comunidades tradicionais entre eles a ocupação, ancestral ou recente, de um território, o manejo do meio ambiente e as formas patrimoniais de saberes e práticas de tal manejo, a organização interna da unidade comunitária e sua dependência, sobretudo política e econômica frente aos centros urbanos próximos e mais remotos e, mais ainda, a dimensão identitária alter ou auto atribuída. De modo mais detalhado, ressalta os seguintes aspectos:

- certo grau de autonomia de trabalho e produção com relação a gestão do tempo e dinâmicas produtivas, se comparados com funcionários assalariados, ao trabalhar no que é seu e decidir o destino de sua produção de bens da terra ou mesmo de artesanato;

- possuir uma memória ligada ao território. As memórias acerca da fundação do lugar estão ligadas a situações de luta e conquista, de confronto, expropriação e resistência, memória de lutas contra frentes expropriadoras do passado distante ou próximo, o que qualifica a própria autoctonia.

- *história de lutas e resistências atuais*: entre conflitos armados e lentos enfrentamentos jurídicos, boa parte do que configura o que culturalmente chamamos de um *modo de vida*, realiza-se também politicamente como um trabalho comunitário de resistência atual.

- *experiência da vida em territórios cercados e ameaçados*: a expulsão de toda uma comunidade de sua "terra de sempre" é uma forma radical de expropriação passada e presente. A redução progressiva do território original até limites não raro exíguos o bastante para não

suportarem mais a demografia original de uma comunidade tradicional é uma outra. (Brandão, 2014).

Estes elementos demonstram que tais grupos estão em um lugar de embate com a territorialidade hegemônica do Estado-nação. Mesmo quando as histórias de origem de *comunidades quilombolas* remetem a doação das terras ou a compra da terra, é recorrente a memória de conflitos e ameaças de um evento que rompe com o isolamento e os insere na necessidade da luta pela terra. Para os agentes estatais e privados que avançam com as frentes pioneiras, os habitantes dos *sertões vazios* são confundidos com a própria natureza, que deve ser transformada e civilizada. São tidos por atrasados pois supostamente não souberam civilizá-la e ficaram *à margem da história*. Mas, de qual história?

SISTEMAS SOCIAIS ALTERNATIVOS OU PRÁXIS CONTRA-COLONIZATÓRIAS

Na perspectiva do projeto colonial, os mais diferentes povos com quem os colonizadores se depararam, com ricas culturas, linguagens, produtos culturais, memórias, identidades, por si mesmos nomeados como maias, incas, astecas, aimarás, tupis, tupinambás, xavantes, e mais, foram todos reduzidos a simplesmente *índios*. Da mesma forma com os diversos povos trazidos do continente africano, achantes, iorubás, zulus, congos, bacongos, etc, simplesmente reduzidos a *negros*. A nova identidade imposta foi racializada, colonial e negativa, o que nos confirma o fato de que a história do poder colonial trouxe como resultado o despojamento das identidades próprias e singulares de cada povo-civilização e uma realocização no novo sistema mundo moderno/colonial em um lugar inferior. Tais identidades são vistas como o passado, o primitivo, aquilo que deve ser superado. (Njerl, 2020).

A arma utilizada pelo processo colonial e pós-colonial, a chamada colonialidade, é a promoção do esquecimento e da invisibilização dos saberes, práticas, epistemes, visões de mundo tidas como subalternas. Assim, o movimento de olhar para a própria história, de contar a própria história, de conhecer suas origens, é um movimento de contra-colonização. O reconhecimento de que existem saberes e modos de vida subalternizados em razão de uma

racionalidade dominante, bem como da profunda crise política, social e econômica atual, traz à tona à necessidade de pensar outras formas de produção socioespacial que sejam propagadoras da vida, da fartura, da equidade, da justiça.

Como exemplo, citamos aqui a relação entre saberes afrocentrados e a conservação da biodiversidade, que pode ser observada no território do Ile Omo Aiye, no município de São Luiz do Paraitinga, Vale do Paraíba/SP. Ao longo das últimas décadas, a comunidade do terreiro promoveu o reflorestamento do sítio que ocupa desde sua fundação em 1986, pautado nos valores e princípios presentes em sua tradição ensinados por seus ancestrais, no cuidado aos elementos sagrados. A partir de entrevistas, Zanette (2020) registrou o histórico do terreiro e de suas lideranças, demonstrando como seus fundamentos permeiam as relações com os elementos naturais e como tais fundamentos promoveram práticas que resultaram na recuperação de 6,9 hectares de mata atlântica, o que gera aumento na resiliência de ecossistemas e de espécies, tornando tais mais resistentes a alterações e impactos ambientais, além de contribuir com a manutenção da biodiversidade.

A relação entre os saberes e as práticas das populações tradicionais e a conservação da biodiversidade se deve às suas visões de mundo que extrapolam a dicotomia homem-natureza, própria das sociedades urbano-industriais. Essa visão possibilita modos de vida em que os recursos naturais não são explorados para gerar lucro, mas sim são componentes de uma mesma totalidade da qual o ser humano é apenas parte e não proprietário. São valores que estão presentes também no campo do simbólico e que estão atrelados a todas as esferas da vida. Os povos de terreiro, embora ainda não comumente descritos na literatura como populações tradicionais, inserem-se em tais definições. Reproduzem em seu cotidiano um modo de vida integrado aos elementos da natureza, em que ser humano e natureza não estão dissociadas e nem diferenciados de modo hierárquico, mas compõe um todo integrado. A existência das folhas, das águas, da terra, é fundamental para o culto do Candomblé, de forma que o fim das florestas, o fim das águas correntes, o fim do solo fértil, seria o mesmo que o fim do culto.

Ainda em relação ao candomblé enquanto um sistema social alternativo dentre as territorialidades *amefricanas* em análise, destacamos as formas de transmissão de

conhecimentos, os modos de ensinar e aprender, enquanto algo também fundamental a este modo de vida. A transmissão de conhecimentos se dá a partir de vivências, de modo que o tempo é aspecto fundamental para o aprendiz. Diversos aprendizados se dão com o fazer vez após vez, ano após ano, as mesmas funções, que vão sendo aprimoradas e cada vez compreendidas de modo mais profundo. Conexões vão se estabelecendo a partir da continuidade da realização das tarefas, além de que a iniciada ou iniciado vão ganhando maiores condições de realizar mais tarefas. É o tempo de vivência que vai conferindo maiores responsabilidades em assumir tarefas importantes para o coletivo. No terreiro, além de aprendermos através da boca dos mais velhos, aprendemos também com seus corpos, suas mãos, sua presença. Muitas coisas não são perguntadas e respondidas, mas compartilhadas no fazer em conjunto. Eu vejo, eu ouço, eu percebo, e assim vou fazendo conforme aprendo. E aquelas pessoas a quem eu ensino, também aprendem ao me perceber. Este aspecto da transmissão de saberes no terreiro é deveras rico e encantador. Eu aprendo à medida que faço, eu ensino à medida que faço. Ou seja, ao existir, ao ser, estou ensinando e estou aprendendo.

Além disso, a posição dos mais velhos enquanto detentores e transmissores dos saberes, é extremamente importante e valorizada. Quem ensina é aquele que já se abaixou para aprender e assim os ciclos vão se repetindo geração após geração. Os mais velhos de hoje, foram os aprendizes de outrora. Assim como os aprendizes de hoje, são sementes, carregam em si a potencialidade do vir a ser aquele e aquela que irá ensinar. A importância dos mais velhos, no entanto, não deve ser confundida com uma subserviência. Todos são importantes e merecem respeito, dentro de uma pluralidade que é fundamento.

Em contraposição, o colonialismo é fundamentado em uma cosmovisão monoteísta e maniqueísta, este jeito de viver e interagir no e com o mundo se espraia para além da compreensão religiosa, engloba a educação, as artes, a vida como um todo. Sendo o colonialismo um jeito de viver *mono*, ele é, portanto, avesso ao jeito de ser e viver pluriversal, múltiplo, diverso. Este sistema *mono* nega a existência que reivindica múltiplas possibilidades de ser. Deste modo, a busca pelo exercício do bem viver passa pela complementaridade, pela interdependência, pelo equilíbrio, pela reciprocidade, e sobretudo pelo amor, como valores fundantes do bem viver.

Nesta perspectiva, entendemos o quilombo como possibilidade organizativa societária para o bem viver, que ultrapassa a escala da luta pela resistência ao ser um modelo comunitário de re-existência. Quando Nascimento (2018) nos fala sobre a *Paz Quilombola*, está falando de todas as possibilidades existenciais realizadas nos quilombos que mantiveram diversas práxis de vida, fundamentadas em modelos afrocentrados de reprodução espacial. Tais formas sociais organizativas resguardam visões de mundo em que o comunitarismo é uma práxis de re-existência, que se opõem a territorialidade hegemônica do Estado-nação, estando historicamente em conflito com esta. O *kilombo*, entendido como instituição militar africana, trazida à América afrodiaspórica, foi reconfigurado e atualizado através dos tempos e lugares. Chamado de cimarrones, marrons, cumbes, em distintas localidades, metamorfoseou-se em múltiplas formas de quilombagem, tendo como elemento unificador, as práticas comunitárias de existência de modo que o modelo organizativo do quilombo se manteve através dos tempos em outras organizações afro-diaspóricas, tais como terreiros, irmandades, grupos culturais, grêmios, entre outros.

Beatriz Nascimento, pesquisadora negra, se entendia enquanto quilombola e intelectual e localizava sua pesquisa acadêmica em confluência com seus valores enquanto ativista. Propôs em sua produção historiográfica um olhar para o quilombo *desde dentro*, ou seja, uma perspectiva a partir do pensamento negro. Assim, produziu um entendimento acerca dos quilombos enquanto sistemas sociais alternativos organizados como uma atitude dos negros de conservar sua existência grupal em uma nova ordem interna e estrutural, diferente daquela imposta pelo colonizador. Por isso, o quilombo não pode ser reduzido às fugas, sendo apenas uma etapa da luta. Os momentos da 'paz quilombola', embora muito menos presentes na literatura, demonstram toda a capacidade incentivada, de articulação e de resistência dos negros na diáspora (Nascimento, 2018).

A grande parte dos registros históricos, que permite aos pesquisadores conhecerem a realidade dos quilombos do passado, provém dos ataques feitos para sua destruição. Não raras vezes, esses ataques testemunharam a grande capacidade de produção alimentícia. Na ocasião do ataque a um quilombo localizado no rio Piraputanga, no Mato Grosso, seus invasores não

foram capazes de carregar toda a quantidade de mantimentos ali armazenados, sendo constatada a capacidade organizativa dos quilombolas de produzir os gêneros de abastecimento de que necessitavam com fartura (Volpato, 2012).

Seguindo na perspectiva de pensar o quilombo a partir de um olhar afro referenciado, tomamos as reflexões apresentadas por Antonio Bispo dos Santos, pensador quilombola do Piauí, que traz em sua produção como pesquisador valores contra colonizatórios que fundamentam sua produção teórica. Santos (2015; 2018) se apresenta como um tradutor de seu povo, acerca dos contratos que foram forçados a assumir. Formado desde que começou a falar, pelos mestres e mestras de ofício nas atividades de sua comunidade ingressou no aprendizado do saber letrado aos nove anos, quando foi mandado à escola para que estabelecesse essa interlocução entre os saberes coletivos de seu povo e o pensamento hegemônico. Relata que na década de 1960, quando ingressou na escola, os contratos orais estavam sendo quebrados em sua comunidade e sendo substituídos por contratos escritos impostos pela sociedade branca colonialista. Estudou até a oitava série, quando a comunidade avaliou que já poderia ser um tradutor.

Santos (2015; 2018) propõe o entendimento da realidade a partir do olhar para as matrizes culturais, filosóficas e cosmovisivas dos povos subalternizados e com isso, traz reflexões importantes para que se pense a questão quilombola desde dentro. As formações territoriais nacionais em análise nos revelam uma longa história de conflitos entre colonizadores e contra colonizadores, em confrontos diretos nos mesmos espaços físicos geográficos. O autor entende por colonização os processos etnocêntricos de invasão, expropriação, etnocídio, subjugação e de substituição de uma cultura pela outra, independentemente do território físico geográfico em que essa cultura se encontra. E por contra colonização todos os processos de resistência e de luta em defesa dos territórios dos povos contra colonizadores, os símbolos, as significações e os modos de vida praticados nesses territórios.

Nos agrupamentos formados, o uso comum da terra e a produção comunitária em benefício de todas as pessoas. No contexto dos saberes quilombolas, a acumulação só faz sentido em prol

da coletividade, para abastecer os períodos de escassez provocados por irregularidades climáticas, guerras ou os longos períodos de festividades.

Para Santos (2015; 2018) existe uma diferenciação entre um saber orgânico e um saber sintético. Enquanto o saber orgânico é o saber que se desenvolve a partir do *ser*, e o saber sintético é o que se desenvolve a partir do *ter*. Os quilombolas são operadores do saber orgânico e os colonialistas são operadores do sintético. Os quilombos oferecem uma possibilidade de viver diferente. A relação dos quilombolas com o território parte da premissa de que não querem ser donos da Terra, mas de querer ser da Terra, que ela seja sua dona. Concepção de vida que fundamenta suas práticas sociais e territoriais.

A territorialidade hegemônica do Estado nacional afirma que as posses quilombolas são ilegais e necessitam de regularização. Justamente neste ponto que se localiza a divergência entre visões de mundo. Para os quilombolas, a posse da terra esteve ligada à sua ocupação e uso. Na década de 1940 no Brasil, diante das investidas do Estado para a demarcação das terras da comunidade do avô de Bispo dos Santos, no Piauí, este se negou dizendo *como vamos demarcar uma coisa que já é nossa?* Nesse processo, muitas terras foram perdidas pela falta de escritura e de inventários, quando os mais velhos morriam. A maioria das terras das comunidades tradicionais no Brasil são consideradas espólios, pois ninguém fez a escritura. Assim, determinadas pessoas das comunidades, como foi o caso de Bispo, foram inseridas nos códigos dos letramentos para enfrentamento dessa situação. Por isso, este importante pensador quilombola, se coloca como um tradutor de seu povo.

Para Santos (2015;2018), os quilombolas aceitam a inserção nesses códigos para a titulação de terras como uma imposição. Ainda que a lei afirme que identidade quilombola é autodeclaratória, é necessário para a titulação que seja feito um laudo antropológico que legitime essa identidade. Esta seria a mais sofisticada utilização da inteligência do Estado para identificar o perfil da resistência. Por que os quilombolas precisariam de um antropólogo, alguém de fora, para os diagnosticar, ler seus costumes, suas tradições, sua cultura, para então legitimá-la?

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O modo de pensar, de produzir teoria e de se relacionar com o território apresentado por Santos (2015;2018), conflui com o pensamento emancipatório de intelectuais *amefricanos*, como Nascimento (2018) e Gonzalez (1988), que ao escreverem a partir de suas perspectivas, geram conhecimento e produzem um movimento emancipatório.

Diversas práxis de re-existência *amefricanas* estão presentes em todo o continente. A produção teórica a partir de epistemologias não hegemônicas, pautadas em valores e visões de mundo historicamente subalternizados trazem elementos para a construção de projetos políticos para o porvir, possibilitando usos e ocupações do território que priorizem o bem viver, o comunitarismo como possibilidade de produção espacial a partir da contracolônização, da emancipação e justiça social.

O olhar para e o entendimento dos saberes tradicionais, *amefricanos*, afroameríndios, como sistemas complexos de conhecimento, permite o desenvolvimento de outras formas de produção de políticas públicas e de gestão do território e devem ser encarados como necessários e fundamentais para a construção de formas de organização espacial dos territórios nacionais latino-americanos.

Exemplos importantes, nesse sentido, são as cartas constitucionais do Equador e da Bolívia, que foram elaboradas em uma perspectiva da plurinacionalidade, a partir da incorporação de elementos das cosmovisões indígenas, rompendo com o constitucionalismo tradicional, eurocêntrico. Os principais atores dessas inovações foram as populações ameríndias, cujo papel é fundamental nas conquistas constitucionais desses países, atuando no sentido de positivar seus direitos e disputar a institucionalidade.

Outro caso emblemático, foi a elaboração da ideia de Reserva de Desenvolvimento Sustentável (RESEX) no Brasil, gestada a partir do diálogo entre um pensador indígena e um ambientalista seringueiro, Ailton Krenak e Chico Mendes, como uma unidade de conservação que considera a relação das populações tradicionais com seu território, extrapolando uma visão

utilitarista da natureza e permitindo que as epistemologias próprias de indígenas e comunidades tradicionais sejam consideradas na formulação de políticas públicas.

O espaço, em constante dinâmica, abriga infinitas possibilidades de constituição territorial. As interações espaciais – disputas, trocas, conflitos, solidariedades – não estão pré-definidas, mas, sim, estão sujeitas ao acontecer do presente. Deste modo, partindo de propostas emancipatórias e de busca por cidadania plena, consideramos que as distintas territorialidades, provenientes de visões de mundo subalternizadas, trazem a possibilidade de um porvir fértil, a partir do fortalecimento e expansão do pluralismo jurídico. O reconhecimento por parte dos estados nacionais latino-americanos de outras formas de relação com o espaço e os recursos, faz parte do período histórico contemporâneo, buscando garantir a coexistência da multiplicidade de modos de vida, em um movimento de contra-colonização.

REFERÊNCIAS

- ARRUTI, J. M. A. **A emergência dos “remanescentes”**: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. *Mana*, v. 3, n. 2. Rio de Janeiro, 1997.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. BORGES, Maristela Correa. **O LUGAR DA VIDA** Comunidade e Comunidade Tradicional. CAMPO-TERRITÓRIO: Revista de geografia agrária. Edição especial do XXI ENGA-2012, p. 1-23, jun., 2014.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura com aspas**. São Paulo: Editora CosacNaify, 2009.
- GOMES, Flavio dos Santos. **A hidra e os pântanos**: mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos do Brasil (séculos XVII – XIX). São Paulo: Editora Unesp, 2005.
- GONZALEZ, Lélia. **A categoria político-cultural de amefricanidade**. In: *Tempo Brasileiro*. Rio de Janeiro, Nº. 92/93, p. 69-82, (jan./jun.). 1988.
- GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de. **Negro e Camponês** – política e identidade no meio rural brasileiro. *São Paulo em Perspectiva*, 6(3): 116 – 122, julho-setembro, 1992.
- HARVEY, David. **Condição pós-moderna**: uma pesquisa sobre a origem das mudanças culturais. São Paulo: Loyola, 1998.
- HARVEY, David. **O enigma do capital e as crises do capitalismo**. Trad. João Alexandre Peschanski. – São Paulo, SP: Boitempo, 2011.
- ISOLDI, Isabel Araujo. **Territorialidades negras no território nacional**: processos sócio-espaciais e normatização da identidade quilombola". Dissertação de mestrado. Instituto de Geociências, Unicamp, 2010.
- LITTLE, Paul E. **Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil**: Por uma antropologia da territorialidade. *Anuário Antropológico/2002-2003*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2004.
- LUGONES, María. **Rumo a um feminismo descolonial**. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 22(3): 320, setembro-dezembro/2014.

MASSEY, D. **Filosofia e política da espacialidade**: algumas considerações. *Geographia* – Ano 6, no. 12, pp. 7-23, Niterói, UFF, 2004.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. *Arte & Ensaios*, PPGAV, EBA, UFRJ, n.32, dez. 2016.

MONTENEGRO, Jorge. **Povos e Comunidades tradicionais**, desenvolvimento e decolonialidade: articulando um discurso fragmentado. *Revista OKARA: Geografia em debate*, v.6, n.1, p. 163-174, 2012.

MORAES, Antônio Carlos Robert de. **Território e História no Brasil**. 3. ed. São Paulo: Annablume, 2008.

MOURA, Clovis. **Rebeliões na senzala, quilombos, insurreições, guerrilhas**. São Paulo: Ciências Humanas, 1981.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Beatriz Nascimento, Quilombola e intelectual**: possibilidades nos dias da destruição. *Diáspora Africana*: Editora Filhos da África, 2018.

NJERI, Aza. **Reflexões artístico-filosóficas sobre a humanidade negra** Ítaca n.º 36, Especial Filosofia Africana, 2020.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. QUENTAL, Pedro de Araújo. **Colonialidade do poder e os desafios da integração regional na América Latina**. In: *Polis* [En línea], 31 | 2012.

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

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, quilombos. Modos e significados**. Brasília, 2015.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Somos da terra**. *PISEAGRAMA*, Belo Horizonte, número 12, página 44 - 51, 2018.

SANTOS, Milton. **As cidadanias mutiladas**. In: LERNER, Julio (org.). *O preconceito*. São Paulo: IMESP, 1996.

SANTOS, Milton. **O retorno do Território**. In: SANTOS, Milton et al. (Org.). *Território: Globalização e Fragmentação*. 4. ed. São Paulo: Hucitec: Anpur, 1998. p. 15-20.

SANTOS, Milton. **O espaço do cidadão**. São Paulo: Nobel, 2000.

SANTOS, Milton. **Técnica, espaço e tempo**: globalização e meio técnico científico informacional. 5ª ed. São Paulo: Edusp, 2008.

SUZUKI, Júlio César. **Território, modo de vida e patrimônio cultural em sociedades tradicionais brasileiras**. Espaço e Geografia, vol. 16, nº 2, p. 627-640, 2013.

VOLPATO, Luiza Rios Ricci. **Resistência negra em área de fronteira**. In: REIS, J.J, GOMES, F.S. Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil. São Paulo, Claro Enigma, 2012.

ZANETTE, Pedro Henrique de Oliveira. **Contribuições da cultura de matriz africana para a conservação da biodiversidade** – a experiência do Ilê Omo Aiye, comunidade de candomblé de São Luiz do Paraitinga/SP. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de São Carlos, 2020.