

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Faculdade de Arquitetura

Programa de Pós-Graduação em

Planejamento Urbano e Regional

NATHÁLIA PEDROZO GOMES

SERRA DA BARRIGA - AL

Oralidades das *iyálodès* na luta  
pela produção do espaço  
urbano **quilombola** em Porto  
Alegre

Porto Alegre, 2024

### CIP - Catalogação na Publicação

Gomes, Nathália Pedrozo  
Oralidades das Iyalodês na luta pela produção do  
espaço urbano quilombola em Porto Alegre / Nathália  
Pedrozo Gomes. -- 2024.  
212 f.  
Orientadora: Daniele Caron.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do  
Rio Grande do Sul, Faculdade de Arquitetura, Programa  
de Pós-Graduação em Planejamento Urbano e Regional,  
Porto Alegre, BR-RS, 2024.

1. Aquilombamento. 2. Quilombos urbanos. 3.  
Iyalodê. 4. Mulher negra. 5. Racismo estrutural. I.  
Caron, Daniele, orient. II. Título.

**Nathália Pedrozo Gomes**

Oralidades das *iyá lodès* na  
luta pela produção do espaço  
urbano **quilombola** em Porto  
Alegre

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano e Regional da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PROPUR-UFRGS), na linha de pesquisa Cidade, Cultura e Política, como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Planejamento Urbano e Regional.

**Linha de pesquisa:** Cidade, Cultura e Política

Orientadora: **Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Daniele Caron**

Porto Alegre, 2024

## **AGRADECIMENTOS**

Na rede de afetos da vida, agradeço às mulheres que constituem a minha base: à minha mãe, Adriana, à minha dinda, Júlia e às minhas avós, Neita, Lisete e Cenira. Elas são força, amor e a estrutura que me permite estar aqui hoje.

Agradeço ao meu melhor amigo e pai, Alexandre, a meu dindo Ariovaldo e a meus avós, Anselmo e Everaldo. Orgulhosos, eles sempre são apoio e um abraço apertado.

Ao meu irmão Luiz, que ilumina por onde passa e foi a minha luz em momentos difíceis do último ano.

Aos irmãos Suelen, Osmar e Verônica, que a Faculdade de Arquitetura e Urbanismo me trouxe. Foram meus colegas de curso e hoje são meus parceiros de vida.

À minha companheira Laura, um presente que a vida colocou no meu caminho. Com muito carinho, ela é escuta, amor, cuidado e incentivo.

Ao grupo de pesquisa Margem\_Lab, pois com eles aprendi modos de ver e de fazer pesquisa com responsabilidade, baseados na escuta e na implicação do meu corpo junto com a comunidade. Agradeço, em especial, à Babix, à Clara, à Isa e à Ju.

Às minhas parceiras da Encruzilhada, Sherlen, Andressa V. e Débora, juntas compomos as três mulheres negras do PROPUR. Nelas eu encontro força para continuarmos nossas lutas em comum.

À Universidade Pública por resistir ao sucateamento e à desvalorização pelo Estado, e à CAPES pela concessão da bolsa durante a realização deste trabalho.

À minha orientadora, Daniele, pela sensibilidade de olhar para seus orientandos e ver em nós potência e confiança. Ela é professora, mas também é amiga, mãe, cuidado, atenção e abraço.

À comunidade Unisinos, pelo carinho e apoio de sempre. Em especial à Ana Meira, minha orientadora de graduação, que segue junto comigo desde então.

À Geneci Flores, por ser amiga e me apresentar toda a complexidade que compõe uma rede aquilombada de coletividade. À comunidade dos Flores e da Vila Graciliano, pela confiança e acolhimento, em especial à Kelly e à Marilene.

Por fim, para viver o percurso de mestrado e os atravessamentos que a vida nos impõe fora dele, tive e ainda tenho apoios que me mantiveram de pé. Meu profundo agradecimento à Kaká e à Miriam, que me acolhem na família há 10 anos. À Ceci, à Suzete e à Gabi, que foram carinho e apoio. Ao meu grupo de amigos que o PROPUR uniu: Mateus, Ciça, Andressa M., Camila, Jéssica, Camila, Flávia e Francieli. Aos meus amigos do CAU/RS, Carline, Iponema, Brock e Pedro. E à minha amiga Ciça Kaline, à Ziza, à Flavinha...

Um brinde a vocês e a tantos outros, outras e outres que estão comigo.

Obrigada!

## RESUMO

As práticas, corporeidades e a luta pelo direito à terra vivido nos quilombos urbanos de Porto Alegre/RS tem a mulher negra como figura central. Nesse cenário, a presente experiência de pesquisa parte do pressuposto que elas, aqui entendidas como *ìyálodès*, emergem nesses territórios vestidas de ações de resistência contra o atual padrão de fazer-cidade, que é baseado na cor da pele e no valor da terra privada. Através das vivências de aquilombamento com o Quilombo dos Flores, buscamos compreender como essas ações afirmam uma produção de espaço urbano quilombola que confronta esse padrão. Para isso, através da relação de correspondência com elas, escolhemos a narrativa como abordagem teórica-metodológica para incorporar a linguagem da oralitura, expressa no corpo e na voz como teoria de luta. Durante o percurso, observamos que a luta do quilombo urbano é fundamentada pelo direito à terra ancestral, mas também pela prática de cuidado coletivo. As *ìyálodès* atuam como elos de força que sustentam uma rede matrigestora constituída por estratégias e táticas de resistência, que se manifestam em duas frentes: a primeira contra o racismo institucional e a segunda como líderes na articulação comunitária do bairro, rompendo a visão do quilombo urbano como um território isolado, pois estes transcendem os limites a que o planejamento urbano os condiciona. Ao compreender e valorizar essas práticas, abrem-se outros caminhos para que a sociedade e a comunidade acadêmica pensem nessas comunidades como um continuum de movimento e não como um evento do passado colonial relacionados a fugas e a refúgios. Na contemporaneidade, o quilombo ramifica-se como rede de resistência e de liberdade inter-relacionadas pelas mulheres.

Palavras-chaves: Aquilombamento. Quilombos Urbanos. Mulher Negra. *ìyálodè*. Racismo Estrutural.

## LISTA DE FIGURAS

<b>Figura 1</b> — “Tornar-se negra”. Fonte: elaborada pela autora....	10
<b>Figura 2</b> — autor desconhecido.....	14
<b>Figura 4</b> — Relação entres territórios negros (1916) e os quilombos de Porto Alegre (2024) / Fonte: Elaborado pela autora.....	24
<b>Figura 6</b> — Evento-corpo e evento-palavra (Martins, 2021) Fonte: acervo pessoal.....	37
<b>Figura 7</b> — Localização em Porto Alegre e acesso do Quilombo dos Flores Fonte: acervo pessoal.....	49
<b>Figura 8</b> — Representação da rede articulada com o Quilombo dos Flores na Grande Glória / Fonte: elaborado pela autora.	54
<b>Figura 9</b> — Representação da rede articulada com o Quilombo dos Flores na Grande Glória / Fonte: Google Earth adaptado pela autora.....	55
<b>Figura 10</b> — 12º Encontro de Negros e Negras da Vila Mapa, no Quilombo da Família de Ouro, 2023 / Fonte: acervo pessoal	55
<b>Figura 11</b> — 12º Encontro de Negros e Negras da Vila Mapa, no Quilombo da Família de Ouro, 2023 / Fonte: acervo pessoal	63
<b>Figura 12</b> — Colagem Quilombo Vive / Fonte: elaborado pela autora com fotos de acervo pessoal do território dos Flores	65
<b>Figura 13</b> — Colagem de imagem elaborada pela autora com fotografia de uma plantação de café com litografia de pessoas escravizadas em 1861, por Victor Frond / Fonte: elaborada pela autora.....	73
<b>Figura 14</b> — Colagem com manifestações da população quilombola / Fonte: elaborado pela autora.....	88
<b>Figura 15</b> — Colagem “Titulação já” / Fonte: elaborada pela autora.....	89
<b>Figura 16</b> — Relação entre raça, renda e localização dos quilombos em Porto Alegre. Fonte: Elaborado pela autora.....	93

<b>Figura 17</b> — Os quilombos de Porto Alegre / Fonte: Elaborado pela autora.....	103
<b>Figura 18</b> — Colagem os quilombos de Porto Alegre / Fonte: elaborado pela autora.....	104
<b>Figura 19</b> — Evolução de Porto Alegre em Mapas / Fonte: elaborado pela autora.....	118
<b>Figura 20</b> — Os arraiais de Porto Alegre entre 1880 e 1896, e o início da formação da Grande Glória. Fonte: KOEHLER, 2023 adaptado pela autora.....	120
<b>Figura 21</b> — A Grande Glória em 2024. Fonte: Google Earth e adaptado pela autora.....	128
<b>Figura 22</b> — Entorno do Quilombo dos Flores em 2023 Fonte: Google Earth e adaptado pela autora.....	129
<b>Figura 23</b> — Intervenção no muro 1 / Fonte: acervo pessoal	135
<b>Figura 24</b> — Intervenção no muro 2 / Fonte: acervo pessoal.....	136
<b>Figura 25</b> — Observação da intervenção / Fonte: acervo pessoal.....	137
<b>Figura 26</b> — Evento organizado por Geneci / Fonte: acervo pessoal.....	150
<b>Figura 27</b> — Encontro no Quilombo da Anastácia / Fonte: acervo pessoal.....	155
<b>Figura 28</b> — Encontro no Quilombo da Anastácia - Performance AFÈFÉ SISE / Fonte: acervo pessoal.....	156
<b>Figura 29</b> — Geração tigres / Fonte: acervo pessoal.....	161
<b>Figura 30</b> — Geneci Flores em palestra na UFRGS, 2023 Fonte: acervo pessoal.....	169
<b>Figura 31</b> — Marilene e Kelly em evento do Projeto Geração Tigres, 2023 / Fonte: acervo pessoal.....	173
<b>Figura 32</b> — Quilombo dos Flores, 2023 / Fonte: acervo pessoal.....	196

a liberdade no gesto

"[...] a memória são os conteúdos de um continente, da sua vida, da sua história, do seu passado. Como se o corpo fosse o documento. Não é atoa que a dança para o negro é um fundamento de libertação. O homem negro não pode ser liberto, enquanto ele não esquecer o cativoiro, não esquecer no gesto, que ele não é mais um cativo".

Beatriz Nascimento, Filme Orí, 1989

## SUMÁRIO

<b>LISTA DE FIGURAS.....</b>	<b>8</b>
<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>13</b>
1.1 Experiências narradas, tornar-se negra.....	13
1.2 O que vem junto com a restituição da interioridade?.....	17
1.3 Estrutura da dissertação.....	37
<b>CORPO, MEMÓRIA E NARRATIVA:.....</b>	<b>41</b>
2.1 A narrativa na construção da memória do corpo negro.....	41
2.2 Em correspondência com as outras.....	46
2.3 Movimento de aproximação.....	52
<b>AQUILOMBAR-SE CONTRA A PRIVAÇÃO DA VIDA NEGRA.....</b>	<b>60</b>
3.1 Quilombo, um impulsionador de convergência social.....	60
3.2 A política urbana é um dispositivo de racialidade?.....	69
3.2.1 “Te vira negão, te vira negona” - Lei de Terras e a cidade privada.....	78
3.2.2 A virada - direitos quilombolas no Brasil.....	88
3.2.3 Enfrentamentos atuais e os quilombos urbanos de Porto Alegre.....	96
3.3 Porto Alegre e o histórico de apagamento negro e quilombola.....	109
3.4 Memórias do Quilombo Flores e do bairro Glória.....	124
<b>ÌYÁLODÈS NO FRONT.....</b>	<b>142</b>
4.1 Dispositivo desviante, a matrigestão vivida no quilombo.....	144
4.1.1 A Ìyálodè está no morro e no quilombo.....	148
4.2 Estratégias e Táticas de enfrentamento das Ìyálodès.....	150
4.2.1 Elas, no front contra o racismo institucional na política urbana.....	155
4.2.2 Elas no front da articulação comunitária no bairro.....	178
<b>RECOLHIMENTO - RESTOS E (RE)DIZERES QUILOMBOLAS.....</b>	<b>188</b>
<b>O que fica com a restituição da interioridade?.....</b>	<b>194</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>202</b>
<b>ANEXO A.....</b>	<b>212</b>



Figura 1 — “Tornar-se negra”. Fonte: Colagem elaborada pela autora

Somos, eu e essa mulher, mulheres negras num sistema que reserva para nós um único lugar.

## INTRODUÇÃO

### 1.1 Experiências narradas, *tornar-se negra*

*Liberta um dia serei, mas será a liberdade algo que sei?*

Iniciar esta experiência de pesquisa refletindo sobre o lugar que ocupo é importante por alguns motivos pessoais, mas especialmente pelo respeito que tenho às pessoas que ocupam lugares similares ao meu. Para isso, convoco como apoio os ensaios de Djaimilia Pereira (2023), que discorre sobre o tempo em que vivemos. Como mulher negra, reconheço que vivo sob uma posição incomum, pois este é o tempo em que estou autorizada a falar e a escrever estas páginas. Uma posição que foi dada a mim e negada a tantas outras, como à minha mãe, à minha avó, à minha madrinha, mulheres negras que não tiveram acesso à universidade, mas que construíram a base para que eu pudesse ter. Jamais poderei falar em nome delas, mas, ao escrever aqui, faço-o com a consciência e a responsabilidade de um esforço coletivo com aquelas que estiveram comigo antes, durante e estarão depois.

Quem sou eu? Um objeto? Uma categoria social? Uma mulher negra que há pouco tempo não via a cor da própria pele?! Afinal, no imaginário social “*somos todos iguais, humanos...*” e assim eu fui ensinada.

A cor da minha pele não mudaria nada entre mim e a minha colega branca, bastava o esforço para conquistar o que desejasse. Fui ensinada a vestir uma máscara que apaga a minha identidade, autorizando o racismo, primeiro dentro de

casa, como algo banal, depois, na rua e em todos aqueles lugares predominantemente ocupados pela branquitude. Essa máscara dilacera quem somos e a experiência de busca pela restituição da nossa interioridade é um processo lento e às vezes doloroso.

O racismo nunca foi um tema de discussão em casa. Cresci entre pessoas negras, mas também entre muitas brancas. Cresci com mulheres que me ensinaram como ser mulher, mas ainda não sabiam como dizer o que era ser negra também. Lembro da primeira vez em que usei tranças e imediatamente esse foi o motivo de comentários como: “*Nossa, tu ficou ainda mais negra*”.

Eu fiquei mais negra? Não. Eu não fiquei “mais negra”, estou apenas reconstruindo algo que, por algum tempo, a gente negava ver.

Quando falo de experiência, quero dizer um processo de aprendizado difícil na busca por minha identidade como mulher negra dentro de uma sociedade que me oprime e me discrimina justamente por isso (Gonzalez, 2020, p. 140).

Apesar de reconhecer que este é o tempo que eu posso falar, também me coloco a pensar: “*A exatamente o que eu estou autorizada a falar?*”. Pois parece que este também é o tempo em que esperam que eu fale sobre as questões raciais, advogue pelas discussões sobre o racismo, especialmente durante o mês de novembro. Esperam que eu fale muito e, de fato, estou à disposição para isso, mas não espero que, depois de mim, meus irmãos e irmãs também precisem. Afinal, somos livres para ser quem realmente queremos ser?

Nesse emaranhado de perguntas, muitas delas sem resposta, vejo uma branquitude, de um lado, exigindo que

sejamos as pessoas negras que se posicionam e, de outro, que prefere relativizar a cor da minha pele e acreditar que nada me diferencia da mulher branca acadêmica e, portanto, eu poderia estudar e escrever sobre o que eu quisesse. Mas será que serei igualmente ouvida? Pois até mesmo a militância antirracista tem um limite sobre o que as pessoas estão dispostas a escutar.

“[...] o racismo é um dos poucos assuntos para os quais pedem opinião, nos quais estão interessados a **ouvir-nos falar**” (Almeida DP, 2023, p. 48).

Alguns me veem como uma mulher negra que pode fazer o que quiser, tratando a cor da pele como um aspecto sem importância, enquanto outros me veem como instrumento de uma causa... Mas essa causa é coletiva ou um caminho para a branquitude se sentir menos culpada ou envergonhada? Também existe a expectativa de temas acadêmicos e exposição bibliográfica da vida e do sofrimento negro. A história da minha vida e das minhas colegas negras não podem ser transformadas em uma estratégia publicitária, a branquitude não pode se apropriar da imagem do nosso corpo em busca de projetos comerciais.

Em um tempo em que há a valorização da vida privada e da falta da coletividade, essas reflexões expressam que o processo de tomar consciência sobre si também é um movimento em direção à liberdade. Foi durante a experiência de *pesquisar com* as mulheres que me encontrei. Precisei “resgatar a minha cor da pele como quem resgata um navio há muito tempo enterrado” (Almeida DP, 2023, p. 19). Com o quilombo, como um movimento de algo que nasce de dentro para o coletivo, me entendi como mulher negra.

Esse também é um movimento de perceber o corpo atravessado por uma série de instâncias políticas. Como não olhar para isso? Não há como viver uma experiência de pesquisa com quilombos e mulheres negras sem reconhecer os cacos e o passado de quem sou. Este é o momento de paz, sentido, encontro e um caminho para uma liberdade que ainda estou a descobrir.

Se um dia fui segredo, daqui para frente, a cada passo dado, sou **negra**.

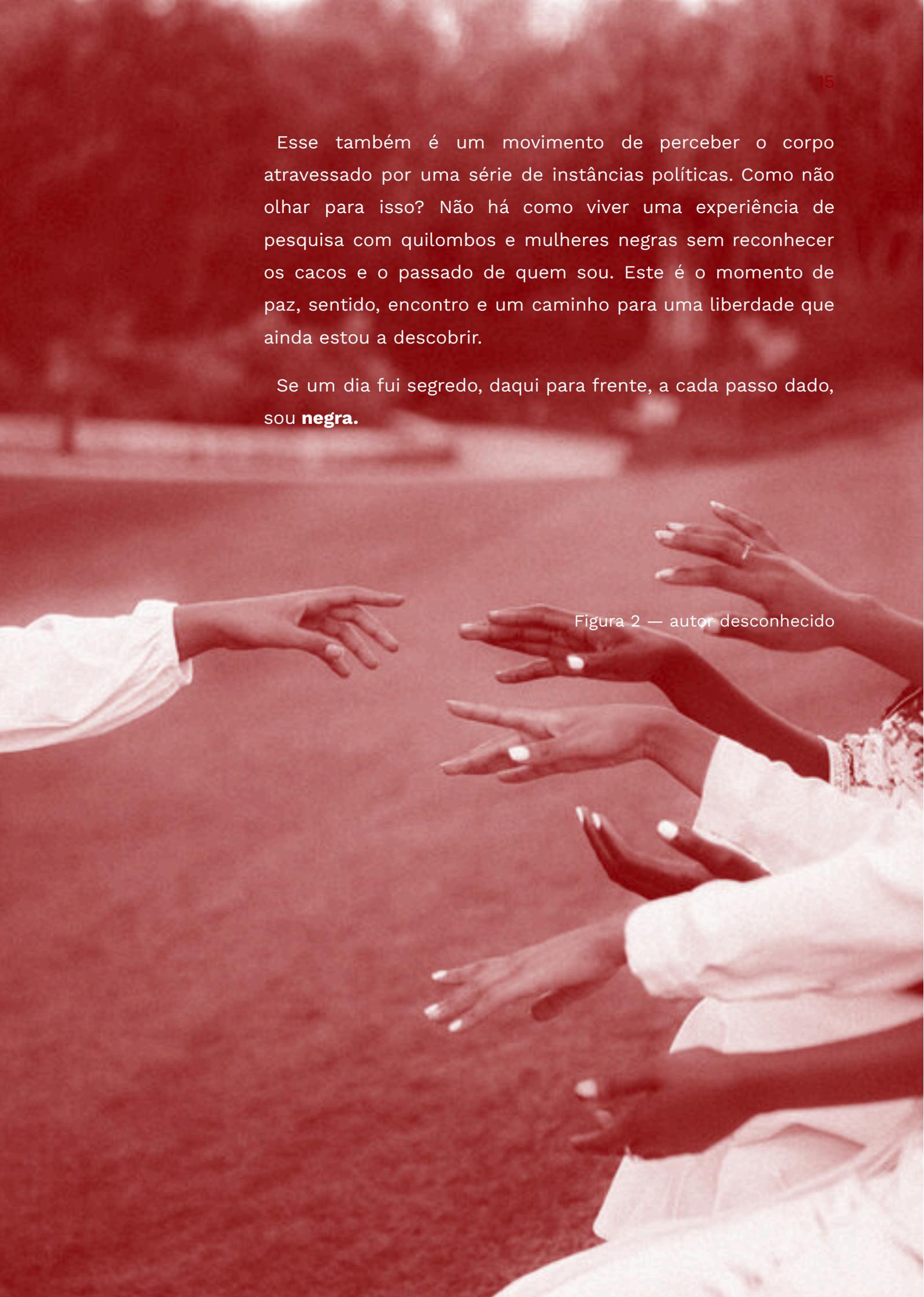


Figura 2 — autor desconhecido

## **1.2 O que vem junto com a restituição da interioridade?**

Meu primeiro encontro com o movimento quilombola ocorreu em 2019, quando me aproximei do Quilombo do Areal.<sup>1</sup> Com eles, desenvolvi o meu projeto de conclusão de curso em Arquitetura e Urbanismo e, durante o envolvimento e a imersão no cotidiano da comunidade, observei a problemática relacionada ao direito à terra. A lentidão e a burocracia que negligenciam a efetivação da titulação dos territórios representam um grande impeditivo para a tranquilidade dos quilombolas. Essa realidade ressoa em diversos quilombos em contexto urbano; em Porto Alegre, apenas uma das onze comunidades possui o título, enquanto as demais resistem às pressões decorrentes do interesse imobiliário e à negligência da gestão municipal neoliberal à qual a capital está submetida.

Apesar de o direito à terra quilombola estar “garantido” pela Constituição Federal de 1988, a emissão dos respectivos títulos não é efetivada na prática. Nesse contexto, em 2022, desenvolvi um trabalho de especialização que evidencia a importância da construção de políticas públicas antirracistas efetivas para a titulação dos quilombos. Para isso, utilizei como estudo de caso o processo de titulação de duas comunidades quilombolas em Porto Alegre, a fim de destacar os impactos que a lentidão desses processos causam para esses territórios, onde estão submetidos à violência psicológica, moral e física, devido à iminência de tentativas de despejo, remoções forçadas e ameaças à vida.

---

<sup>1</sup> O quilombo do Areal está localizado no bairro Cidade Baixa, região considerada o berço do samba em Porto Alegre.

A indissociabilidade entre a minha construção enquanto sujeita-mulher-negra<sup>2</sup> e pesquisadora, junto com as histórias de vida dos corpos negros que cruzaram o meu durante a minha experiência de pesquisa, revela que a luta quilombola não está dissociada da minha realidade. Diante das minhas “andanças aquilombadas”, aproximei-me da comunidade quilombola dos Flores,<sup>3</sup> liderado por Geneci Flores e localizado a menos de 2km da minha casa. Este trabalho se desdobra entre as vivências, as memórias e as relações comunitárias que esse território estabelece na cidade.

O percurso até a comunidade tornou-se parte da minha rotina semanal, onde estive envolvida em confraternizações, almoços, conversas sobre as nossas vidas e tantos outros momentos que não cabem em um cronograma de “campo de pesquisa”. Encontros e partilhas que, muitas vezes, fizeram-me esquecer que o nosso vínculo inicialmente aconteceu por meio da Universidade.

Embora a família Flores esteja no território há, aproximadamente, cinquenta anos, o processo de titulação iniciou apenas em 2014. Ainda sem a segurança da terra em mãos, enfrenta desafios constantes, como tentativas de apropriação do espaço e estigmatização da vizinhança. Após um episódio de esbulho possessório<sup>4</sup> causado por uma instituição de educação privada vizinha, que usurpou e desconfigurou significativamente a área do terreno, os

---

<sup>2</sup> Conceito formulado por Grada Kilomba (2019), na obra Memórias da Plantação: Episódios do Racismo Cotidiano.

<sup>3</sup> O quilombo Flores está localizado no bairro Glória, em Porto Alegre.

<sup>4</sup> Esbulho possessório é um termo jurídico que se refere a situação em que alguém é privado da posse de um bem ou propriedade de forma ilegítima, ou seja, é despojado da posse de um bem contra a sua vontade e sem a devida autorização legal. No caso das comunidades quilombolas, o termo é utilizado, principalmente, para referir-se a situações nas quais as comunidades são despejadas ou sofrem alguma ação sobre a terra de forma ilegal ou injusta.

moradores do quilombo uniram esforços com outras comunidades e movimentos sociais que enfrentam desafios semelhantes relacionados ao direito à terra para continuar no território.

A ineficácia das políticas de acesso à terra quilombola se manifesta, principalmente, pelo desequilíbrio entre o número de terras tituladas e a quantidade de quilombos existentes no Brasil. Segundo dados do IBGE (2022), o país conta com mais de seis mil territórios quilombolas<sup>5</sup>. No entanto, até julho de 2023, a Fundação Cultural Palmares havia certificado apenas 3.591 comunidades,<sup>6</sup> sendo a certificação o primeiro passo para o pedido de titulação. O Instituto Nacional de Colonização Agrária (Incra),<sup>7</sup> responsável pela titulação, ainda enfrenta o desafio de lidar com os 1.797 processos em andamento. Nos últimos 30 anos, apenas 242 quilombos (CPI-SP, 2024) receberam o título de propriedade, seja total ou parcial, da área reivindicada.

Considerando o ritmo atual das titulações, o Incra ainda levaria cerca de 600 anos para titular todas as comunidades (Acesso..., [s.d]). Esses dados representam que as leis e os direitos estabelecidos não são suficientes enquanto o racismo institucional, aliado aos interesses latifundiários, à expansão do agronegócio e a projetos imobiliários, barrarem o acesso às políticas públicas.

Um exemplo claro de barbárie é o assassinado da liderança Mãe Bernadete Pacífico, ocorrido em agosto de 2023, na

---

<sup>5</sup> Dado disponível em:

<https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/40704-censo-2022-brasil-possui-8-441-localidades-quilombolas-24-delas-no-maranhao>. Acesso em: 12 set. 2024.

<sup>6</sup> Dado disponível em:

<https://www.gov.br/palmares/pt-br/midias/arquivos-menu-departamentos/dpa/comunidades-certificadas/quadro-geral-por-estados-e-regioes-04-07-2023.pdf>. Acesso em: 04 jun. 2024.

<sup>7</sup> Regulamentado pelo Decreto Federal 4.887/2003.

comunidade quilombola Pitanga de Palmares, localizada na região metropolitana de Salvador. O caso repercutiu nacionalmente, representando mais um exemplo do triste reflexo da constante pressão dos conflitos fundiários enfrentados pelos quilombolas.

Desde a Constituição Federal de 1988, o Estado é o maior encarregado pelas titulações das terras quilombolas, sendo responsável por 79% dos processos (Leite, 2023). Esses territórios podem estar localizados em áreas públicas da União, estaduais e/ou municipais e também em áreas privadas. Nos casos que envolvem terras privadas, é necessária a publicação de um Decreto Presidencial de Desapropriação por Interesse Social para que o processo de titulação avance. Em situações desse tipo, o valor da terra é avaliado com base no mercado imobiliário, e para que a desapropriação ocorra, os ocupantes precisam concordar com o preço estabelecido. Cenários assim são importantes para reflexões no campo do planejamento urbano, pois, enquanto o Estado atribui um preço à terra, para as comunidades quilombolas ele é indiscutível. Esse descompasso paralisa o processo de titulação, seja pela dificuldade de se chegar a um acordo entre as partes, seja pela falta de recursos financeiros liberado pelo Estado para viabilizar as desapropriações.

Considerando a realidade de uma cidade que preconiza, acima de tudo, o pensamento capitalista e individual, o valor do do espaço privado e a ideia de cercamento têm sido referências básicas para o modo de fazer-cidade (Rolnik, 2019). Essa abordagem, é fundamentada em concepções europeias e ocidentais, onde o território se torna funcional para atender às necessidades, aos usos e aos interesses do Estado e das empresas privadas (Santos M, 2022), focado,

fundamentalmente, na financeirização da terra, negligenciando os interesses comunitários e outros modos de vida. Nesse contexto, os quilombos acabam “engolidos” pela lógica que induz a confinamento dos seus corpos a um espaço cercado.

No entanto, a experiência quilombola tem a relação cósmica com a terra como a principal ferramenta contra os processos de apropriação capitalista (Touam Bona, 2020). O território, junto aos movimentos de aquilombamento, amplia-se e ultrapassa os limites do “cercamento”, principalmente pelas fortes relações comunitárias que estabelece na cidade.

Compreendo esse cenário desigual como reflexo de uma estrutura social e urbana racista, que vive, glorifica e valoriza padrões colonialistas, não permitindo que outros modos de vida possam ser e estar (Kilomba, 2019). Pois, para as comunidades quilombolas, o valor atribuído e o cercamento da terra se tornam condicionantes para que seus direitos sejam efetivados, contrariando, principalmente, seus valores ancestrais e comunitários.

O Brasil representa um exemplo genuíno de negação de seu passado escravista, transformando o racismo e a negação do outro,<sup>8</sup> em uma *tecnologia política de Estado* (Almeida M, 2022). A cidade, quando habitada por aqueles grupos considerados “minorias” em relação à hegemonia da sociedade, além de serem estigmatizados, são caracterizados como aqueles que habitam os lugares de má reputação (Fanon, 1968). Assim, o lugar do “outro”, aqui entendido como

---

<sup>8</sup> O processo de negação do racismo implica na criação do “outro” a partir de um antagonismo em relação ao “eu”. Nesse contexto, o sujeito branco utiliza a imagem do sujeito negro para projetar aquilo que teme reconhecer sobre si. Assim, os aspectos negativos ficam depositados no “outro” que é merecedor daquilo de ruim, e somente a parte boa de si é evidenciada como “eu” (Kilomba, 2019).

minoria, é submetido ao silêncio e à tentativa de apagamento. No contexto do racismo, “a negação é usada para manter e legitimar estruturas violentas de exclusão racial” (Kilomba, 2019, p. 34) como justificativa para exercitar o domínio sobre o outro (Gonzalez, 2022).

A presença dos quilombos no espaço urbano, em função de seus corpos negros, expressa uma interpelação ao modelo de fazer-cidade hegemônico. Esse modelo, influenciado por um sistema de poder pautado por padrões racistas, capitalistas e individualistas, impõe normas que configuram aspectos político-sociais que intervêm nas práticas culturais e religiosas de outros grupos que não se alinham ao padrão estabelecido. Apesar das estruturas violentas de exclusão racial, o povo negro resiste em diferentes contextos, pois o local de repressão do oprimido pode também representar o local de resistência (hooks, 1990).

A resistência quilombola está à frente em lutas contra todas as possibilidades de opressão, manifestando-se na busca por direitos, afirmação cultural, identitária e pela preservação de suas práticas expressas em suas territorialidades, principalmente em função das relações comunitárias, vinculadas à cultura, à memória e à ancestralidade dos povos afrodiáspóricos.

No Brasil, quilombos e o aquilombamento expressam práticas de territorialidades afrodiáspóricas. As referências teóricas sobre esses territórios surgiram no século XVI, durante o período colonial e escravista, quando as primeiras definições do termo descreviam os quilombos como “toda a habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados, nem se achem pilões neles” (Nascimento B, 2021, p. 112). A origem

de interpretações como esta é transmitida por obras de orientação teórica baseada em visões colonialistas e generalistas. São pesquisas carentes de investigações que orientem a realidade das cidades, identificando as comunidades quilombolas como *refúgio* de pretos num sentido depreciativo, havendo uma visão estereotipada do que foi ou ainda é na realidade (Nascimento B, 2021). Essas narrativas modulam um modo de pensar e de produzir a cidade, distanciando-a da realidade e da experiência vivida nessas comunidades.

O significado de quilombo limitado a teorias generalistas racistas manteve-se até o início da luta dos movimentos sociais negros. A historiadora negra Beatriz Nascimento, na década de 1980, dedicou-se à atualização e reinterpretação histórica da negritude, baseada na liberdade em vez do cativo.

Portanto, o quilombo assume um símbolo de liberdade, representando um movimento e um dispositivo impulsionador de afirmação racial e cultural. Por meio de um *continuum* de resistência, o território transcende a delimitação geográfica, compreendendo um significado ideológico de união, de comunidade e de preservação dos símbolos culturais do povo negro (Souto, 2020).

Apesar do regime escravista, os quilombos assumiram formas diferentes de organização, que se moldavam e se reconfiguravam de acordo com as condições que lhes eram colocadas. Nesse sentido, desdobramos o termo, desprendendo-o do seu significado territorial, mas atentando-nos a ele como um movimento de resistência e de comunidade protagonizado pela negritude. Esses movimentos, que também podemos chamar de

aquilombamento, empreenderam tentativas vitoriosas de reação ideológica, social e política, intituladas de *Paz quilombola* (Nascimento B, 2021).

[...] o quilombo é um avanço, é produzir um momento de paz. É um guerreiro quando precisa ser guerreiro e também é recuo se a luta não é necessária [...] Quilombo é uma resistência e uma possibilidade nos dias de destruição [...] A terra é o meu quilombo. Meu espaço é o meu quilombo. Onde eu estou, eu estou. Quando eu estou, eu sou (Nascimento B, 1989).

Se cada cabeça negra é um quilombo, como diz Beatriz Nascimento (1989), este também é movimento, que busca, além de formar, tornar-se um quilombo.

Nêgo Bispo (2023)<sup>9</sup> destaca que o primeiro aquilombamento foi no primeiro navio negreiro, com as pessoas reagindo e lutando contra a barbárie imposta naqueles tempos. A prática de aquilombamento, é um ato contracolonizador, que rediz e reedita a trajetória do povo negro a partir das matrizes da negritude (Bispo dos Santos, 2023b), desvinculando-o dos estigmas e dos padrões colonialistas.

Ainda na via de raciocínio acerca das (re)interpretações, as narrativas acerca das figuras de gênero associadas à resistência nos territórios quilombolas também passaram por transformações. São raras as narrativas sobre a presença da mulher (Gomes, 2015) nas vivências de aquilombamento da história, porém, cabe lembrar que essas narrativas vinham, especialmente, de tropas que descreviam o quilombo de maneira negativa, associados a roubos, fugas e assassinatos, dando pouco espaço para descrições sobre família, cultura e articulação política.

---

<sup>9</sup> Nêgo Bispo é como Antônio Bispo dos Santos é popularmente chamado.

Na dimensão do quilombo do passado colonial, predominava a visão centrada na figura masculina, destacando as experiências do homem como grande valor de força e virilidade. Contudo, ao longo das últimas três décadas, essas narrativas passaram a produzir e a valorizar aspectos culturais atribuídos a experiências femininas. Essas transformações não se limitam ao gênero, mas estão relacionadas à construção de novas discursividades sobre a terra quilombola (Almeida, 2022), aliadas às práticas de cuidado, aos laços afetivos e à religiosidade.

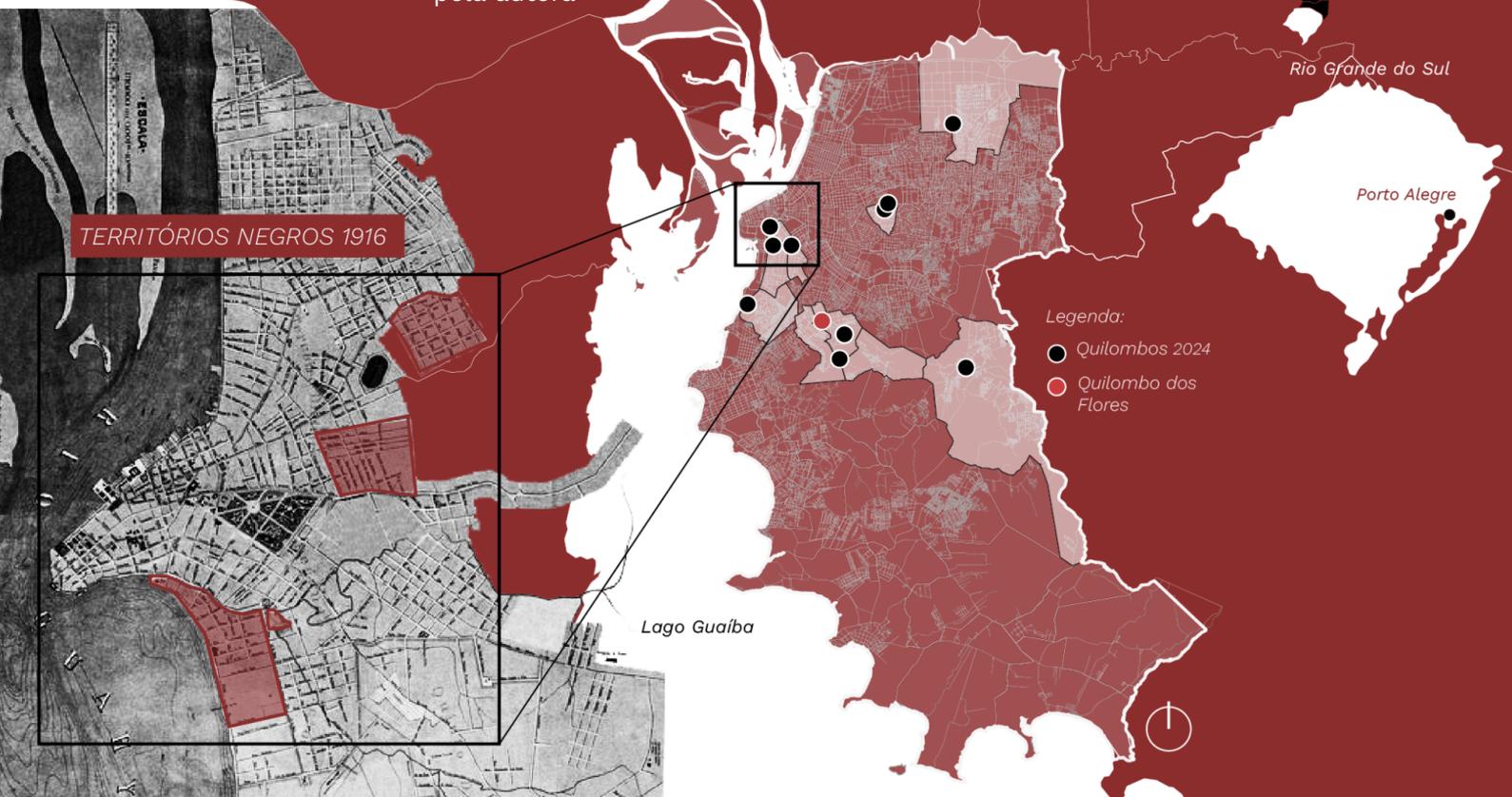
Vinculado à valorização das práticas femininas, as mulheres quilombolas têm ganhado visibilidade e reconhecimento na luta política por suas comunidades, deslocando-se do lugar de invisibilidade na cultura de gênero colonialista e ocupando a cena pública como autoras de suas histórias e valorizando sua ancestralidade (Almeida, 2022). A **mulher quilombola** assume um lugar de resistência para seus territórios, colocando o corpo à frente das lutas por direito relacionadas a práticas de apropriação urbana contra-hegemônicas, antirracistas e antipatriarcais (Dealdina, *et al.*, 2020).

Em Porto Alegre, o atual imaginário hegemônico da gestão pública<sup>10</sup> e o legado histórico racista dos planos urbanos propostos para a cidade estão vinculados a grandes projetos de desenvolvimento que impulsionaram remoções forçadas de populações pretas e pobres (Oliveira, 2022; Vieira, 2017). Os vestígios desses projetos estão geograficamente relacionados aos territórios quilombolas atualmente (Figura 4).

---

<sup>10</sup> O atual Plano Diretor de Porto Alegre (2010) não apresenta diretrizes específicas ou ações concretas para promover o desenvolvimento sustentável e a permanência das comunidades quilombolas. Atualmente, está acontecendo a revisão do novo plano e, ainda assim, tem sido constituído com a falta de pautas culturais, econômicas, assistenciais e territoriais para as populações minorizadas. Além disso, destaco a ausência de representantes e de lideranças comunitárias nas discussões que deveriam ser participativas.

Figura 4 — Relação entre territórios negros (1916) e os quilombos de Porto Alegre (2024) / Fonte: Elaborado pela autora



Entre os onze quilombos urbanos autorreconhecidos (Figura 4), nove são liderados por mulheres<sup>11</sup>. Entre essas comunidades, emergem diferentes modos de enfrentamento e dinâmicas urbanas com a cidade. Algumas relacionadas a práticas vinculadas a manifestações culturais, enquanto outras, situadas em áreas próximas a morros, adotam dinâmicas mais rurais. Também há aquelas que estão próximas à região central e junto à orla da cidade, enfrentando uma intensa pressão da especulação imobiliária, assentadas em bairros onde o valor do metro quadrado é o mais expressivo, confinando-as ao silenciamento, muitas

<sup>11</sup> As afirmações sobre as lideranças foram encontradas durante o processo de mapeamento dos quilombos em Porto Alegre, através de mídias sociais vinculadas às comunidades, participação de eventos relacionados à temática e do Atlas da presença quilombola em Porto Alegre (Bitencourt; Pires, 2022).

vezes, sujeitando suas práticas a hostilidades, tanto na esfera cotidiana como na jurídica.

Apesar dessas disparidades, o vínculo comunitário, aliado às práticas femininas relacionadas ao valor ancestral, emerge como um ponto em comum entre os territórios. Essa conexão desafia a lógica privatista e neoliberal imposta em Porto Alegre. A gestão pública atual, aliada ao mercado imobiliário e à flexibilização de caminhos para novos empreendimentos, não considera os territórios que não se alinham à dinâmica do capital, como é o caso dos quilombolas e das retomadas indígenas.

Observo, então, a importância de pensar o espaço comunal associado ao cuidado feminino e matrigestor<sup>12</sup> como uma oportunidade para considerar outro modelo de produzir/viver as cidades, fundamentado em um modo de vida contracolonial (Bispo dos Santos, 2023a). A relação comunal está baseada em princípios de reciprocidade e de igualdade, onde a prática de cultivar a terra do próximo estabelece um ciclo de colaboração comum (Touam Bona, 2020).

Nêgo Bispo (2023), líder quilombola, ensina-nos que a terra não nos pertence, pois somos nós que pertencemos a ela. Observamos com Bispo, a diferença entre o *bem viver* e o *viver bem*. Enquanto o “bem viver” se refere ao saber orgânico da vida, relacionado ao envolvimento com o ser e à valorização da coletividade, impulsionada pelo aquilombamento, o “viver bem” está relacionado ao

---

<sup>12</sup> Segundo Katiúscia Ribeiro (2019), a matrigestão significa a busca do equilíbrio e a continuidade da comunidade a partir do papel matriarcal e materno-centrado. Nesse sentido, não necessariamente está relacionado à gestão físico-uterina, mas, a todo um conjunto de valores e ao comportamento de gestar potências dentro da comunidade. Trazendo à tona, também, a figura do cuidado feminino como um elemento basilar na comunidade negra.

conhecimento sintético, que valoriza a posse material e o capital.

Atenta aos valores e modelos matrigestores vivenciados nas comunidades quilombolas, emerge a importância de comunicar essas experiências para os estudos urbanos. Dessa forma, levanta-se a primeira indagação de pesquisa: *Como as experiências das lideranças femininas que permeiam os quilombos, bem como as redes comunitárias que esses territórios reforçam em Porto Alegre, podem compor táticas contra a produção urbana racista e privatista?*

Nesse contexto de resistência e luta protagonizadas por mulheres negras, encontrei a figura da *ìyálodè* — um termo em iorubá que designa a mulher representante de sua comunidade. Frente aos processos de homogeneização e às narrativas generalistas sobre a história africana e afrodiaspórica, muitas vezes esbranquiçadas e ocidentalizadas (Njeri, 2020), a representação da *ìyálodè*, nessa experiência de pesquisa, assume uma posição importante para compreender a luta das lideranças quilombolas.

No Brasil, Jurema Werneck (2020) é uma importante referência ao advogar pela luta da mulher negra através da terminologia *ìyálodè*. A autora descontextualiza o termo do seu contexto original e o adapta como uma ferramenta para abranger as estratégias de empoderamento nas lutas protagonizadas pelas mulheres negras, especialmente aquelas voltadas para o enfrentamento do racismo e do patriarcado (Njeri, 2020).

Nomear alguém como *ìyálodè* pode acionar diversos caminhos de reflexão. Assim, surge a questão: como, sendo eu uma mulher negra não quilombola, posso atribuir a alguém

essa designação? Essa indagação impulsionou a busca de outros sentidos para a terminologia, que foram se revelando ao longo da pesquisa, sempre em diálogo e com o consentimento das mulheres que estiveram ao meu lado nesse processo<sup>13</sup>.

Problematizar a produção de conhecimento escondido nas subcamadas da construção dominante do saber não é uma tarefa comum, ainda mais quando pretendemos disputar outras perspectivas de pesquisa, além do pensamento cartesiano acadêmico. Busquei, então, construir uma revisão sistemática, que, de maneira geral, contribuiu significativamente para problematização e definição de limites para a formulação de uma questão de pesquisa.

Portanto, organizei um “estado da arte” que dialoga com a minha tentativa de romper com as concepções ocidentais na produção do saber urbano. Visando trazer autores e autoras que também buscam interromper o *modus operandi* colonizado, concentrei a minha revisão na busca de teses e de dissertações em programas de pós-graduação nas principais universidades públicas do Brasil<sup>14</sup> através do repositório da Capes, entre o período de 2000 e 2022. Para isso, estabeleci quatro filtros de busca. A revisão completa pode ser conferida no Anexo A.

---

<sup>13</sup> As mulheres que compõem essa experiência de pesquisa são entendidas, por mim, como *lyálodès*, e essa afirmação apenas se elucidou durante o campo de pesquisa.

<sup>14</sup> Durante a apresentação do meu trabalho, na banca de qualificação, foi destacada a importância de incluir faculdades e universidades brasileiras menores, que também têm contribuições importantes para este tema. Meses depois, descobri que a Universidade Federal Fluminense (UFF), por exemplo, é uma das referências em temas relacionados a territórios quilombolas e, infelizmente, não estava no primeiro filtro dessa revisão sistemática. Nesse sentido, a busca por produção de saber contrahegemônico provavelmente não será efetiva se limitada aos lugares onde a hegemonia prevalece. Nesse contexto, ampliei a busca para outras universidades através dos autores encontrados nos resultados encontrados pelos filtros estabelecidos.

O primeiro filtro, envolveu a seleção de trabalhos com base em palavras-chaves. No segundo, procedi à leitura de resumos e do esquema de capítulos. O terceiro, na leitura da introdução, buscando identificar pessoas que dialogassem de maneira significativa com a temática do estudo. Por fim, no quarto filtro, busquei por pessoas negras que estivessem trabalhando, principalmente, com a perspectiva contracolonial.

Com base nos dados obtidos durante a revisão inicial, observei um aumento significativo no número de estudos sobre comunidades quilombolas nos últimos dez anos, especialmente nas áreas de Antropologia e Ciências Sociais. No entanto, ao direcionar o foco para os estudos urbanos, esse volume de pesquisas se reduz consideravelmente. No programa de Planejamento Urbano e Regional da UFRGS, por exemplo, o único trabalho sobre comunidades quilombolas foi apresentado em 2013. Esse cenário de escassez de pesquisas sobre o tema se reflete nas demais universidades filtradas para a revisão<sup>15</sup>. Além disso, quando considerei a interseção com a temática de gênero, dada a importância das perspectivas femininas e comunitárias em comunidades negras, encontrei ainda menos referências.

É essencial olhar para as comunidades quilombolas em conjunto com os movimentos de quilombamento na contemporaneidade, especialmente após as reinterpretações da história afrodiaspórica feitas por Beatriz Nascimento (1985; 2021); Abdias Nascimento (1978; 2002; 2019), Bispo dos Santos (2015; 2023a; 2023b), Kabengele Munanga (1996) e Dénètem

---

<sup>15</sup> Áreas de arquitetura, urbanismo ou planejamento urbano da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Universidade Federal de Pernambuco, Universidade Federal de Minas Gerais, Universidade Federal de Santa Catarina, Universidade Federal da Bahia e Universidade de São Paulo.

Touam Bona (2020). Nos trabalhos que transitam pelos temas sobre comunidades quilombolas, particularmente no que se refere às relações de ancestralidade com a terra, cruzei com os pensamentos de Nêgo Bispo, que argumenta que o poder do quilombo, é baseado na relação com outro e na vida em comunidade, além reforçar a oralidade como um elemento basilar na estrutura da comunidade quilombola (Bispo dos Santos, 2023b).

Entendendo a importância de enxergar os quilombos como dispositivos de convergência social, abordado pelos estudos de Beatriz Nascimento (1985; 2021), o debate sobre a leitura dos quilombos na África e no Brasil, do período escravista até a contemporaneidade se ampliou. Além disso, Abdias Nascimento (2019), através do movimento quilombista, buscou assegurar a condição humana no povo afrobrasileiro, oferecendo uma abordagem política, cultural e social por empoderamento e liberdade do povo negro.

No âmbito das interações cotidianas permeadas pelo racismo estrutural, intrínseco ao funcionamento da cidade e aos valores atribuídos à terra, parto do pressuposto de que a política urbana é pautada por um dispositivo de racialidade (Carneiro, 2023). Nesse contexto, examinei trabalhos que se fundamentaram nas obras de Milton Santos (1996, 1997, 2022), abordando especificamente a não consagração da cidadania, especialmente da negritude. Além disso, o autor também explora as relações e os valores associados à terra entre agentes hegemônicos e hegemonzados. Nesse sentido, tomando como base a obra de Achille Mbembe (2018), olhamos para a necropolítica, que se manifesta pela naturalização da política de morte do corpo negro. Isso está relacionado também às dinâmicas do racismo estrutural e institucional expressos de diferentes formas, conforme

discutido por Grada Kilomba (2019), Silvio Almeida (2018), Sueli Carneiro (2023) e Lélia Gonzalez (2020, 2022).

Considerando também os estudos relacionados à temática de gênero, especialmente aqueles que olham para as experiências das mulheres negras, percebo que o feminismo branco e ocidental não consegue acolher as vivências e questões basilares para o feminismo negro, fundamentado, primordialmente, em experiências históricas comuns e na solidariedade (Gonzalez, 2008). Então, apoiei-me nas perspectivas de Carla Akotirene (2019), de Sueli Carneiro (2020) e de Lélia Gonzalez (2022), destacando a importância do feminismo negro para pensar reivindicações não visibilizadas pelo movimento feminista branco, tampouco pelo movimento antirracista.

Atenta às questões de gênero relacionadas às desigualdades no Brasil, encontro-me, também, com o debate da interseccionalidade para analisar as múltiplas camadas que a mulher negra e quilombola atravessa, relacionadas à discriminação racial e étnica, além das violências de gênero e de classe. Destaco, ainda, a forte relação comunal presente nas práticas femininas das comunidades quilombolas, evidenciando a necessidade do apoio do feminismo comunitário (Paredes, 2020) baseado em valores de coletividade, representando propostas alternativas ao modelo capitalista de viver. Além disso, destaco o princípio matrigestor vivido nas comunidades negras, conforme explorado por Aza Njeri (2019; 2020) e Katiúscia Ribeiro (2022) no Brasil.

Dado o caleidoscópio de possibilidades analíticas sobre comunidades quilombolas urbanas, não posso deixar de destacar alguns trabalhos importantes para o entendimento

das práticas relacionadas às comunidades negras. Portanto, dou destaque ao trabalho de Daniela Vieira (2017), que desenvolveu uma cartografia dos espaços ocupados pela população negra em Porto Alegre, no período de 1800 a 1970, tornando-se uma importante ferramenta para o reconhecimento das territorialidades negras na história da cidade.

Outra contribuição significativa é a tese de doutorado de Luiza Dias Flores (2018), que busca descrever, junto com o Kilombo Morada da Paz, em Triunfo-RS, como a ideia de ocupar se apresenta enquanto estratégia de resistência, estabelecendo conexões entre religiões de matriz africana e movimentos sociais. Nesse contexto, destaco também o trabalho de Patrícia Gonçalves Pereira (2019), que busca compreender como o conhecimento de uma comunidade negra, urbana e periférica é mobilizado para a defesa do território, principalmente em confronto com uma grande corporação, objetivando demonstrar a potência epistêmica elaborada a partir dos corpos que estão em luta pelo território, a partir das linguagens capoeirísticas.

Contudo, é importante salientar que a construção da revisão sistemática foi continuamente aprimorada e complementada. Após o primeiro aprofundamento, algumas palavras-chaves foram ajustadas e a busca foi ampliada para incluir termos mais precisos e pesquisas de outras universidades<sup>16</sup>. Além disso, as vivências junto aos projetos de extensão, vinculados ao grupo de pesquisa Margem\_Lab (Laboratório de Narrativas Urbanas) e ao NEGA (Núcleo de Estudos Geografia e Ambiente) da UFRGS, foram fundamentais para o meu

---

<sup>16</sup> É importante destacar que, ao longo do desenvolvimento da pesquisa, temas como as comunidades quilombolas e a vivência das mulheres negras foram fortalecidos, já que constituem as bases teóricas centrais dessa experiência.

envolvimento com o cotidiano da comunidade. Além dos entendimentos teóricos, as experiências de relação corpo a corpo, são essenciais para a construção de um modo de pesquisa coletivo.

Assim, junto à militância no movimento quilombola, especialmente nas relações protagônicas das mulheres, relacionadas à luta pela terra urbana, emergem as seguintes questões, que construíram o caminhar da minha experiência de pesquisa — **[1]** De que maneira o quilombo urbano afirma um **território de luta contra o racismo institucionalizado** nas práticas de produção urbana? **[2]** Como as oralituras das *lyálodès* vinculadas ao Quilombo dos Flores **refletem práticas e corporeidades** que engendram possibilidades organizativas direcionadas para o enfrentamento ao racismo estrutural e institucional?

Através da escuta ativa e do meu envolvimento e engajamento na luta junto ao movimento quilombola, busquei direcionamentos que garantissem que essa vivência tivesse um propósito não apenas científico, mas também que marcasse uma experiência compartilhada entre mim, como sujeito-pesquisadora, e a comunidade. De modo que o método não fosse algo dissociado da pesquisa em sua totalidade, eu o construí através dos desdobramentos que aconteceram durante o campo.<sup>17</sup>

Atenta às relações intracomunitárias entre as lideranças femininas, tenho enquanto **objetivo geral**, compreender, a partir das vivências compartilhadas, as práticas urbanas quilombolas, principalmente aquelas relacionados às relações comunitárias, e como podem afirmar uma produção do

---

<sup>17</sup> O envolvimento e a construção metodológica desta pesquisa estão no tópico “Corpo, memória e narrativa”.

espaço urbano baseado na luta pelo direito ao território e contra o racismo institucionalizado nas cidades.

Enquanto **objetivos específicos**, desejo: **[a]** aprofundar a discussão sobre o direito ao território na perspectiva da comunidade quilombola, tendo como trama conceitual a relação entre os silenciamentos do racismo estrutural e institucional, assim como o apagamento das territorialidades quilombolas nos contextos urbanos; **[b]** participar de vivências quilombolas junto às *iyálodès* vinculadas ao Quilombo dos Flores, a fim de observar suas atuações na construção da identidade da comunidade quilombola, através de um espaço urbano de luta pelo direito ao território; e **[c]** identificar, a partir das narrativas das *iyálodès*, as práticas e corporeidades urbanas que interpelam uma produção de cidade racista, neoliberal e patriarcal.

A primeira **justificativa** sobre a importância deste trabalho surge da minha jornada de reconstrução enquanto mulher negra, pois, sem isso, as relações que foram construídas durante essa experiência não teriam se formado. Acredito, também, que a relevância deste estudo está relacionada à urgência de repensar a produção urbana, que segue baseada em padrões colonialistas e extrativistas, já identificados como insustentáveis para o futuro das cidades; visto a condição atual dos quilombos urbanos nas cidades, que têm seus corpos confinados em uma lógica de capital financeiro e à privatização da terra, contrariando seus próprios padrões de vida. As mulheres quilombolas têm ocupado espaços públicos relacionados à luta por direitos, defendendo a permanência de seus territórios, ao mesmo tempo em que estabelecem conexões e vínculos importantes entre bairros por meio de movimentos sociais e comunitários

O imaginário comum, incluindo o da gestão pública, não reconhece a comunidade quilombola como um ponto cultural. Uma das reivindicações de Geneci Flores, enquanto liderança do Quilombo dos Flores, é que seu território também seja entendido como ponto cultural e valorizado como tal.

Ao acolhermos as práticas e vivências de comunidades tradicionais, podemos ampliar os estudos urbanos e amplificar as experiências de resistências das comunidades quilombolas. Essas comunidades oferecem possibilidades organizativas de produção urbana, impulsionadas pelos valores de relacionamento e fortalecem a prática real do quilombo: povoação e união entre pretos (Njeri *et al.*, 2020). Representando uma ancestralidade vinculada à aspectos de liberdade e anticonfinamento.

Precisamos definir as bases para uma nova ordem urbana que também seja preta, que também seja feminina, que comunique nossa diversidade étnica e seja alimentadora do nosso processo de empoderamento individual e coletivo. Isso tudo se afirma em um urbanismo antirracista, antiimperialista, antissexista e anticlassista que centraliza suas ações a partir da nascente de desigualdades e que repara, no presente, os abismos deixados pelos processos históricos (Berth, 2023, p.20)

A relevância deste trabalho está na possibilidade de amplificação dessas vozes para os ambientes acadêmicos e para os estudos urbanos, capitalizando possibilidades organizativas que os quilombos urbanos apresentam. Isso permite uma compreensão mais efetiva sobre as vivências aquilombadas na cidade, intrinsecamente ligadas à cultura, à ajuda comunitária e às relações sociais.

### 1.3 Estrutura da dissertação

Partimos da intenção de não dissociar as narrativas da vivência de campo das abordagens teóricas. Portanto, durante todo o corpo do texto da dissertação, haverá trechos de relatos, que surgiram durante o campo de pesquisa.

A introdução aborda o **contexto e a problematização**, seguidos por uma revisão sistemática de literatura. Início-a com um relato pessoal sobre meu encontro com a problemática territorial das comunidades quilombolas. Esses territórios estão condicionados a padrões urbanos que não compreendem ao seu modo de vida em comunidade, por isso, estão submetidos a diversas violências. Nesse contexto, o protagonismo da mulher emerge como central. Interconectadas por uma rede matrigestora de cuidado coletivo, elas performam frentes de resistência contra o racismo institucional nas cidades. Por fim, neste tópico, trato da questão de pesquisa, que me orientou durante todo o processo de experiência, bem como dos objetivos gerais e específicos, seguidos pela justificativa.

A **parte 1** compreende a construção metodológica da experiência de pesquisa, utilizando a narrativa como abordagem teórica-metodológica aliada à oralitura, expressa pelo corpo e pela voz como linguagem, e a observação participante. Junto a uma posição de escuta ativa, descrevo a maneira como me aproximei da comunidade e como as atividades de campo foram organizadas.

A **parte 2** começa ressaltando a importância das releituras do significado do termo quilombo, enfatizando os movimentos do quilombamento como uma convergência social intrinsecamente relacionada às práticas culturais da

negritude. A partir disso, abordo as questões da política urbana como um dispositivo de racialidade. Em seguida, por meio de uma linha do tempo descritiva, discorro sobre as práticas de produção urbana racistas desde a Lei de Terras até aquelas que condicionaram os quilombos urbanos atualmente em Porto Alegre.

Considerando que o racismo institucionalizado no planejamento urbano impacta diretamente o acesso ao território dessas comunidades, descrevo a situação dos quilombos de Porto Alegre, onde as mulheres exercem papéis de liderança em suas comunidades. Por fim, discorro sobre as memórias da Grande Glória, região que compreende o Quilombo dos Flores, os relatos sobre o bairro e a situação atual do território no bairro.

A **parte 3** concentra-se na construção teórica sobre a terminologia “*ìyálodè*”, que, neste trabalho, representa as lideranças femininas que compõem as frentes de resistência das comunidades. Além disso, por meio do feminismo negro e da importância do debate étnico-racial, apresentamos como “dispositivo desviante”, as práticas de matrigestão e cuidado coletivo nas vivências das comunidades negras, que contrastam com a lógica de cercamento imposta pela produção urbana.

O conjunto de ações que elas integram são a base do empoderamento da comunidade. Por isso, nessa seção, são apresentadas duas frentes de ação de resistência regidas pelas *ìyálodès*: elas no front contra o racismo institucional na política urbana e na articulação comunitária.

A discussão desdobra-se sobre as histórias de vida e as ações empreendidas por Geneci Flores, Kelly e Marilene, que, juntas, formam uma rede comunitária entre a Vila Graciliano

e o Quilombo dos Flores. Essa rede é impulsionada por projetos educativos e de capacitação, que visam capacitar a comunidade para enfrentar os desafios aos quais a população negra e quilombola está submetida.

Por fim, na **parte 4**, retorno o debate para o urbano, refletindo junto às frentes de resistência da parte 3, a elucidação de possíveis caminhos a serem traçados pelos movimentos de quilombamento, para contribuir para o futuro da construção das cidades. Ademais, refletimos sobre a importância da comunidade acadêmica pensar o quilombo como um continuum de resistência, que se refaz na contemporaneidade com a mulher matrigestora como base de funcionamento.



Mãe Paty do Quilombo da  
Família Ouro em Porto Alegre

Figura 6 — Evento-corpo e  
evento-palavra (Martins, 2021)  
/ Fonte: acervo pessoal

## **PARTE I**

### **CORPO, MEMÓRIA E NARRATIVA:**

#### **2.1 A narrativa na construção da memória do corpo negro**

*“O que no corpo e na voz se repete é também uma episteme.” (Martins, 2021, p.22)*

O nosso conhecimento é moldado pelas histórias que ouvimos. Quanto maior a quantidade, os encantamentos (Simas, 2019) e os re-dizeres dessas histórias, mais completa se torna a nossa compreensão sobre a vida, além da construção de memórias e de saberes.

A escrita, um instrumento de inscrição da memória, é considerada o modo de expressão mais valorizado do Ocidente. Nessa linha de raciocínio, segundo Leda Martins (2021) os meios de conhecimento e de preservação da memória, disseminados pela hegemonia ocidental, concentram-se em livros, museus e documentos escritos. Com ênfase em um único modo de transmissão do saber, são elaboradas estratégias de exclusão e apagamento dos saberes de outros povos, que privilegiam outras formas de expansão e

fixação de conhecimento, que para os europeus, eram “considerados hereges e indesejáveis” (Martins, 2021, p.34).

Em resposta à essas tentativas de apagamento, Chimamanda Ngozi Adichie (2019) chama a atenção para o “perigo da história única”, alertando para o riscos que surgem quando acreditamos em narrativas influenciadas pelo princípio de *nkali*, um substantivo africano que significa “ser maior do que o outro”. Esses dizeres, a partir de lugares de poder, na maioria das vezes, não refletem a realidade de um povo em sua totalidade.

[...] comece a história com as flechas dos indígenas americanos, e não com a chegada dos britânicos [...] comece a história com o fracasso do Estado africano, e não com a criação colonial do Estado africano, e a história será completamente diferente (Adichie, 2019, p. 23).

Diferente das narrativas ocidentais que privilegiam a linguagem discursiva escrita, os povos africanos têm a ancestralidade relacionada a todas as suas práticas sociais, não dependem apenas da linguagem escrita como modo de transmissão de conhecimento, mas têm como cerne a inscrição das grafias performadas pelo corpo e pela oralidade (Martins, 2021; Bispo dos Santos, 2023b).

Apesar de todas as formas de repressão e de demonização de outras culturas, disseminadas pelo colonialismo, através de um *continuum* (Nascimento B, 2021) de resistências, a memória e as históricas **vinculadas ao corpo negro** não são estáticas, elas atualizam-se em uma série de práticas corporais e ritualísticas (Touam Bona, 2020). Na história, essas práticas garantiram a sobrevivência de uma corporeificação de memória e de saberes, que resistiram ao

domínio colonial, “seja por camuflagem, por sua transformação, seja por inúmeros modos de recriação” (Martins, 2021, p.35).

Os conhecimentos trazidos de forma oral são importantes para a elaboração epistêmica africana, a oralidade é dominante, mas não é exclusiva no campo do conhecimento cultural, pois o corpo também assume um lugar importante. Nessa via de raciocínio, Leda Martins (2021, p.32) traz o sentido da palavra oralitizada, que “se inscreve no corpo e em suas escansões. E produz conhecimento”. A poética que se forma entre um repertório oral e corporal constitui **a oralitura** enquanto linguagem e conhecimento.

A oralitura vai além da transmissão pela fala, ela envolve aspectos performáticos, corporais, rítmicos e simbólicos que são fundamentais para a comunicação e a preservação da memória coletiva e afrodiaspórica. Ou seja, a oralitura não é apresentada apenas pela palavra proferida, mas também por outros aspectos narrativos de composição dessa possibilidade de narrar, que está ligado a gestualidade, musicalidade, visualidade, a sonoridades expressas pelo corpo.

A linguagem vinda das manifestações vocais e corporais reativa memórias do corpo, que se manifestam em práticas culturais, sociais e que “oferecerão o antídoto à zumbificação escravista” (Touam Bona, 2021, p.23). O corpo e a voz assumem um modo de expressão, empoderamento e transmissão de conhecimento, pois através deles, expressamos quem somos, o que nos move, o que nos forma, e também o que nos compreende enquanto grupo e comunidade (Touam Bona, 2021).

Grafar o saber não era, então, sinônimo de domínio de um idioma escrito alfabeticamente. Grafar o saber era, sim, sinônimo de uma experiência corporificada, de um saber encorpado, que encontrava nesse corpo em performance seu lugar de ambiente de inscrição. Dançava-se a palavra, cantava-se o gesto, em todo movimento ressoava uma coreografia de voz, uma partitura de dicção, uma pigmentação gratificada da pele, uma sonoridade de cores (Martins, 2021, p.36)

À margem de uma produção urbana contemporânea que continua a homogeneizar e a invisibilizar as expressividades negras, as *iyálodès*, atravessam padrões discriminatórios de um Estado que produz a mortificação da vida negra (Mbembe, 2018). Esses padrões disparam a necessidade de que elas adotem ações de empoderamento baseados na ancestralidade, que amparam seus corpos conforme o contexto em que estão inseridos, seja ele urbano, político, comunitário, seja no território quilombola.

Diante da multiplicidade de agenciamentos urbanos, uns baseados no capital, outros na sobrevivência, é necessário compreender a realidade da cidade “como um campo discursivo em permanente disputa” (Caron *et al.*, 2022, p.62). Precisamos nos apoiar em elementos analíticos que nos permitam ver modos de existência, pessoas, comunidades e organizações que têm sido silenciadas. Nesse sentido, o ato de ouvir o outro se torna um elemento basilar para compreender a complexidade urbana e, em especial, os territórios.

Assim, em consonância com a perspectiva da oralitura, assumimos a **narrativa como abordagem teórico-metodológica**. Esta não se baseia em dados sistematizados, mas sim pelas diferenças, pois preconiza as experiências relacionais.

Através de uma posição de escuta ativa entre pesquisadora e narradoras, ela valoriza a história e possibilita ampliar os limites estabelecidos na produção de conhecimento, especialmente nos estudos urbanos, pois permeia outros agenciamentos na cidade (Caron *et al.* 2019, p. 1).

Nessa experiência de pesquisa, a narrativa é utilizada como possibilidade para compreender os conflitos e as tensões provocadas pelo “regime colonial tardo-moderno”.<sup>18</sup> Quando aliada à palavra oralitizada, expressa pelo corpo e pela voz como linguagem, abre passagem para memórias afrodiaspóricas como expressão da experiência, entendidas aqui como teoria de luta para os estudos urbanos (Caron *et al.*, 2022).

Embora narrativa e oralitura tenham significados diferentes, elas se relacionam. Enquanto a narrativa é o modo de transmissão de memória, conhecimento e experiência, a oralitura transcende a fala e a escuta, pois envolve também a implicação do corpo com seus gestos, ritmos, formas e sons. A articulação entre as duas perspectivas é interessante para compreender a experiência com as comunidades negras e quilombolas, onde a transmissão de saberes e práticas ocorre majoritariamente pela oralidade, mas envolve também a dimensão corporal e performática.

Forjamos um tipo de pesquisa que busca lugar na experiência compartilhada relacionada ao corpo e a vida nas vivências com o quilombo. Essa transmissão de saberes toca a minha construção enquanto mulher negra e pesquisadora, mas que também advoga pelo movimento antirracista e

---

<sup>18</sup> "Regime colonial tardo-moderno" é uma expressão utilizada por Silvio Almeida para relacionar o passado escravocrata com o momento atual, onde o racismo é uma característica comum entre os tempos (Almeida, 2018).

quilombola, desprendida dos padrões de pesquisa distanciados das vivências de corpo e de vida<sup>19</sup>.

## 2.2 Em correspondência com as outras

A escolha de uma experiência de pesquisa junto às mulheres não estava clara desde o início, tampouco havia o meu conhecimento sobre a potência e o significado das *lyálodès* como figura de liderança. Essas “definições” foram se elucidando por um processo que não se encerra, ele é cíclico e se repete ao longo de um *continuum* de vivências experienciadas durante o nosso *pesquisar-com*.

A aproximação junto à comunidade exige, de mim, enquanto pesquisadora, uma postura de responsabilidade, que impossibilita separar a memória do meu corpo das trocas vividas. Dada a intenção de não objetificar as pessoas com quem me relaciono durante a experiência de pesquisa, a preposição “com” assume uma contraposição totalmente diferente de locução “a partir de”.

A **observação-participante** (Ingold, 2016) torna-se a possibilidade de trabalho coletivo, pois, diferente de um método de coleta de dados, ela assume um modo antropológico de trabalho, que significa ‘estudar com as pessoas’ e ‘não fazer estudos sobre elas’. A diferença de estudos assim está na intenção de não buscar soluções finais, mas outros caminhos nos quais as trocas podem acontecer.

Esse modo de trabalho se relaciona com a observação que vem de dentro. Observar, nesse sentido, não significa objetificar o outro, muito pelo contrário, é através de um movimento de percepção atenta sobre o que acontece no

---

<sup>19</sup> Notas de orientação com Daniele Caron, 2024

entorno e sobre o que as pessoas envolvidas estão dizendo e fazendo. É olhar, escutar e participar e, assim, responder conforme a minha prática e momentos da vida. Por essa razão, a observação-participante estabelece um modo de aprendizagem compartilhado.

Quando eu estou no quilombo e com a comunidade, escolho viver “intencionalmente com os outros” (Ingold, 2016, p. 408), como parte do cotidiano da vida das pessoas envolvidas, sendo assim, uma prática de correspondência com o outro.

O termo “correspondência” é utilizado para designar uma composição de movimentos que, à medida que se desenrolam, respondem concomitantemente uns aos outros. Desse modo, a observação-participante com as *Ìyólodès*, nas entrelinhas do cotidiano, acontece durante toda a experiência de pesquisa. Sem a intenção de um rumo ao fim preestabelecido, os “resultados” dependem das circunstâncias.

Para isso, é essencial acompanhar as comunidades e as lideranças em suas lutas cotidianas. Isso implica estar disponível para apoio em questões administrativas e organizativas que sejam relevantes para a comunidade, além do acompanhamento em eventuais demandas jurídicas, como audiências públicas ou movimentos de militância junto com outras comunidades em Porto Alegre.

O meu acompanhamento iniciou de forma mais indireta antes da submissão do projeto de pesquisa ao comitê de ética. Em uma experiência de pesquisa colaborativa, o processo de vínculo demora e, até que as atividades estejam aprovadas, é importante que o meu vínculo com a comunidade esteja confiável, que, acima de tudo, eles e elas se sintam confortáveis com a minha presença.

O vínculo e a atitude de estar em correspondência, sem a pretensão de gerar “resultados” de pesquisa, não significa perder o rigor ético do trabalho, ou que, de alguma forma, eu possa me distanciar da problemática da proposta, mas significa que estou aliada às pautas e às lutas da comunidade. A disposição para esse tipo de compartilhamento só nasce com a escuta ativa e com o tempo de vínculo.

Além do envolvimento com o cotidiano da comunidade, descrita no meu diário de campo, em colaboração com a liderança do Quilombo dos Flores, Geneci Flores, foram possíveis encontros que se desenrolaram a partir de dispositivos geradores de narrativas, fazendo emergir memórias e experiências de vida.

A pergunta geradora de narrativa (Caron, 2017) é um dispositivo e uma estratégia de trabalho utilizada regularmente em atividades do Grupo de Pesquisa Margem\_Lab (PROPUR/UFRGS).<sup>20</sup> Colocada como um dispositivo para provocar o relato. Com ela emergem situações do passado, do presente ou pretensões para o futuro.

A pergunta não tem a função de ser respondida, mas possibilita abrir caminhos para reflexões e conversas sobre as experiências de vida.

---

<sup>20</sup> O grupo de pesquisa Margem\_laboratório de Narrativas Urbanas, vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano e Regional (PROPUR) da Universidade Federal do Rio Grande do Sul vem construindo uma produção do saber relacionado ao convívio e à experiência vivida, onde a pessoa pesquisadora, através de um processo pedagógico desvinculado a hierarquias, compartilha habilidades e recursos intelectuais com pessoas, comunidades e organizações que têm tido direitos negados pelo Estado.

*— Pra você, quais são as táticas e estratégias de resistência do Quilombo Flores contra o racismo expresso no bairro Glória e/ou na cidade?*

Sem seguir um cronograma pré-estabelecido sobre quais pessoas iriam participar, os encontros ocorreram conforme os desdobramentos do meu envolvimento com o quilombo. A pergunta acima foi realizada com cinco pessoas<sup>21</sup> e, através dela, os relatos não seguiram um caminho comum, pois cada pessoa tem uma compreensão diferente sobre a problemática colocada na pergunta.

Em um primeiro momento, o questionamento mostrou-se complexo e talvez um pouco inflexível para alguns, mas quando o contexto do trabalho é colocado junto às minhas vivências, à problemática e aos modos que o racismo pode ser expresso na cidade, emergem diferentes situações e histórias. O dispositivo da pergunta permite criar uma relação dialógica com as pessoas participantes, fazendo emergir as diversas situações em que o racismo expresso na dinâmica da cidade pode se manifestar.

As vivências, provenientes de contextos, experiências e oportunidades diferentes, exigem que o ato de fabular uma pergunta geradora seja modificado a cada momento. Os modos de redizer são necessários para que eu também possa ser entendida.

---

<sup>21</sup> As mulheres têm prioridade para compor as narrativas, que estão descritas no tópico “2.3 - Movimento de aproximação”. É importante mencionar que, nesta experiência de pesquisa, todas as pessoas envolvidas nas entrevistas assinaram o “Termo de consentimento livre e esclarecido” e concordaram com a utilização das falas e do uso de imagens. Essas narrativas aparecem durante toda a dissertação, algumas como citação direta, outras como compreensão a partir do que as pessoas falaram, todas são nominadas pelo próprio nome do narrador ou narradora.

A fala da faculdade serve para a faculdade, mas para comunidade, para vila, não serve. Porque a fala é diferente, a fala é doutorada. Agora o meu momento de fala, serve para a comunidade, mas também serve para a faculdade. Porque o pessoal da faculdade vai falar palavras que o pessoal da comunidade não vai entender. Agora o que eu falo, tanto na comunidade quanto na faculdade eles vão entender. Então, o quilombo também é uma escola. (Narradora Geneci Flores, 2024)

É nesse caminho de remodelações e adaptações que percebemos a inacessibilidade da linguagem acadêmica, trazendo para nós a necessidade de repensar o modo como nos comunicamos. O que demonstra o quanto uma abordagem narrativa de pesquisa é importante para uma atenção continuada sobre modos de dizer as coisas. Isso também faz parte da aliança, pois a pergunta geradora é uma camada e uma experiência que também nos atinge<sup>22</sup>.

Através dos desdobramentos da pergunta, as pessoas envolvidas são convidadas a refletir e a narrar sobre o significado do quilombo e da comunidade para si, relacionando as mudanças no bairro que impactam na vivência em comunidade. Essa etapa fortalece a compreensão das relações comunitárias entre o quilombo, o bairro Glória e as impressões individuais e coletivas.

Naquele contexto de convívio e de relatos, o muro que divide o terreno aparece como um elemento significativo. Em razão do esbulho ocorrido em 2014, ele foi construído contra a vontade do quilombo, descaracterizando metade do território e resultando em uma série de traumas. A partir das conversas relacionadas à construção do muro emergiu a possibilidade de uma atividade que estivesse relacionada à ele.

---

<sup>22</sup> Notas de orientação com Daniele Caron, 2024

Com sugestão de Geneci, a dinâmica no muro foi vinculada à Festa de Natal das crianças do quilombo. Apesar do meu convívio com a comunidade e com as crianças, a realização de alguma atividade com elas não estava na minha linha de raciocínio. Diante desse desafio, a dinâmica da pergunta geradora foi refeita para que houvesse um envolvimento espontâneo com o muro no sentido metodológico.

Com a participação de quinze crianças, entre 4 e 14 anos de idade, a estratégia de intervenção adotada foi a expressão por meio do desenho, utilizando tinta tempera, spray, pincel e o corpo, de um modo que a pintura pudesse ser confortável para cada uma delas.

O deslocamento da pergunta geradora passou do seu sentido mais rígido para indagações mais flexíveis que pudessem fazer emergir situações, lembranças ou pessoas:

*— Quando vocês estão no Quilombo, o que vocês tem?  
O que veem? O que fazem? E o que gostam?*

A partir desses pequenos dispositivos, o resultado foi surpreendente. A maioria das crianças frequentam o quilombo via atividades culturais realizadas ao longo do ano, enquanto outras, têm um vínculo mais cotidiano e familiar.

Assim como os diversos relatos que vieram das histórias dos adultos, as crianças também apresentaram experiências e percepções diferentes sobre as vivências no espaço, gerando pistas que se relacionam com as entrelinhas teóricas e os relatos dos adultos.

É através de atividades assim que emergem questões que não são vistas num modo de pesquisa tradicional e distanciado do cotidiano, que não se atenta ao subjetivo. Pela escuta ativa, a teoria e a prática se relacionam e, sem a

intenção de segmentá-las, eu reconheço que, além dos estudos e da prática urbana, a perspectiva narrativa é uma tarefa para a vida.

### 2.3 Movimento de aproximação



Localizado no bairro Glória (Figura 6), o Quilombo dos Flores ocupa o território desde 1975, quando Rosalina da Costa Vasconcelos, a matriarca da comunidade, mudou-se da Estrada dos Alpes, próxima ao Quilombo dos Alpes, para o território, resultado da união com Adão Vasconcelos.



Figura 7 — Localização em Porto Alegre e acesso do Quilombo dos Flores  
Fonte: acervo pessoal

No entanto, segundo o Atlas da Presença Quilombola em Porto Alegre (2022), os primeiros registros sobre o território datam de 1848, quando a área funcionava como uma sesmaria e pessoas escravizadas trabalhavam no entorno.

Resultado da disputa pela terra, uma série de conflitos estão relacionados ao local. A comunidade iniciou as reivindicações territoriais na década de 1980, quando ainda não existia legislação para atender as demandas das

comunidades quilombolas, e o pedido de usucapião era a única alternativa.

Mas, desde 2014, o principal conflito tem sido a disputa judicial contra a Fundação Marista — Unidade Assunção — instituição cristã localizada ao lado do quilombo. Mesmo sem registro da propriedade, em 2015, a instituição apropriou-se de parte da área de usufruto da comunidade para construir um estacionamento. Como resultado, na tentativa de forçar a remoção dos moradores, o muro foi construído, sendo este um grande marco e trauma nas narrativas da comunidade. Embora nenhuma família tenha sido removida, o muro desconfigurou toda a dinâmica do território.

Da união de Adão e Rosalina, já falecidos, formaram-se cerca de 48 famílias, mas, atualmente, apenas a família de Geneci, composta por ela e seus três filhos, está na área. O principal desejo da família é a titulação definitiva da terra e a derrubada do muro, para que também outras pessoas da família Flores possam retornar ao território, ocupado há mais de 40 anos.

Além de ser uma liderança política, Geneci é a referência para a família, pois é ela quem está à frente de todas as demandas da comunidade. Ela tem participado ativamente na militância junto aos movimentos sociais, além de estar envolvida em diversos projetos de desenvolvimento social do bairro.

O meu vínculo com a comunidade dos Flores iniciou durante o movimento que chamamos de “*mapeamento corpo a corpo*”. Em junho de 2023, envolvi-me com os principais grupos dedicados à temática social e quilombola em Porto

Alegre, paralelamente com as atividades com o grupo de pesquisa Margem\_lab<sup>23</sup>.

A Frente Quilombola do Rio Grande do Sul, liderada pelo advogado Onir de Araújo, está à frente na luta pelos direitos quilombolas no estado, especialmente junto às comunidades de Porto Alegre.

Em parceria com a Frente Quilombola, há o grupo de pesquisa Núcleo de Estudos e Geografia e Ambiente (NEGA), vinculado ao Departamento de Geografia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). O núcleo, coordenado pela Profa. Dra. Cláudia Zeferino, desempenha um papel importante em atividades relacionadas a todos os quilombos da capital. Além disso, o NEGA é responsável pelo Atlas da Presença Quilombola em Porto Alegre (2022), lançado em novembro de 2023. Ele apresenta diversas perspectivas de compreensão e de dinâmicas territoriais quilombolas na cidade, permeando questões teóricas e metodológicas, entendidas como “*epistemologias quilombolas*” .

Durante esse processo, o NEGA, junto à liderança comunitária do Quilombo dos Flores, representado por Geneci Flores, promoveu o projeto de curso pré-vestibular popular denominado “Educação Popular Quilombola”. O projeto iniciou em junho de 2023, com a realização de aulas semanais, às quartas-feiras no período noturno.

Após o *mapeamento corpo a corpo* e como resultado dele, pude estar presente semanalmente no território dos Flores.

---

<sup>23</sup> O Margem, laboratório de narrativas urbanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, busca convocar modos de pesquisar o urbano capazes de acolher as práticas e as narrativas instauradas a partir de confrontos, perturbações, conflitos, desvios e diferenças diante das heterogeneidades que compõem a cidade. O vínculo com o grupo de pesquisa foi essencial para o amadurecimento do movimento de *pesquisar-com*.

Nesse momento, com a autorização da Geneci Flores, o projeto foi submetido ao comitê de ética e iniciei algumas atividades junto ao NEGA, oferecendo suporte à disciplina de linguagens, posteriormente assumida por uma professora exclusiva da área. Mas, à medida que as aulas aconteciam, outros eventos eram sobrepostos, atividades e projetos sociais vinculados ao quilombo e principalmente à Geneci.

O projeto Afêfé Sise — criações em performance Afro, por exemplo, ocupou dois meses da minha vivência com o território. Relacionados às atividades de dança, samba e performance, com elas eu experienciei o momento do meu primeiro turbante, um momento muito emblemático para a minha experiência como pesquisadora negra em uma comunidade quilombola. As atividades do projeto ocorriam aos sábados, com aulas de dança afro e rodas de samba, marcando significativamente a importância cultural do quilombo no bairro.

Em outubro de 2023 visitei o projeto social Geração Tigres, onde Geneci Flores é voluntária como instrutora de futebol, apoiando crianças de 6 a 15 anos de idade. As atividades ocorrem aos sábados, no período da manhã, onde eu também estive envolvida. Durante as “andanças” com a Geneci, principalmente aquelas relacionadas à comunidade do bairro, pude mapear uma rede de apoio, composta por mulheres, algumas das quais ela considera suas irmãs.

Com a tecelagem dessa rede de apoio, algumas pistas foram postas, principalmente àquelas relacionadas à presença da mulher nas dinâmicas comunitárias. **Essas mulheres não moram no território dos Flores, mas desempenham papéis de liderança em seus núcleos familiares e comunitários.** Entre

elas, fortalecem-se as dinâmicas de valor comunitário e matriarcal.

Todas as atividades sociais relacionadas ao quilombo e aos morros adjacentes são lideradas por grupos de mulheres. Assim, como um movimento de costura muito delicado, eu pude conhecer a Kelly e a Marilene, moradoras do Morro da Glória/Vila Graciliano (Figura 7 e 8), como é popularmente chamada.

Através de um movimento de aquilombamento e empoderamento que atinge outras mulheres ao redor, essas líderes *ìyálodès* estão interconectadas. Elas encontram-se sob um ponto em comum, relacionado à luta pela moradia digna, pela educação e pela cultura de suas comunidades. Desse modo, visto a relevância e presença dessas mulheres na comunidade, a pergunta geradora se desenvolve entre os seus relatos, histórias e vivências.

Figura 8 — Representação da rede articulada com o Quilombo dos Flores na Grande Glória / Fonte: elaborado pela autora

# quilombo é rede

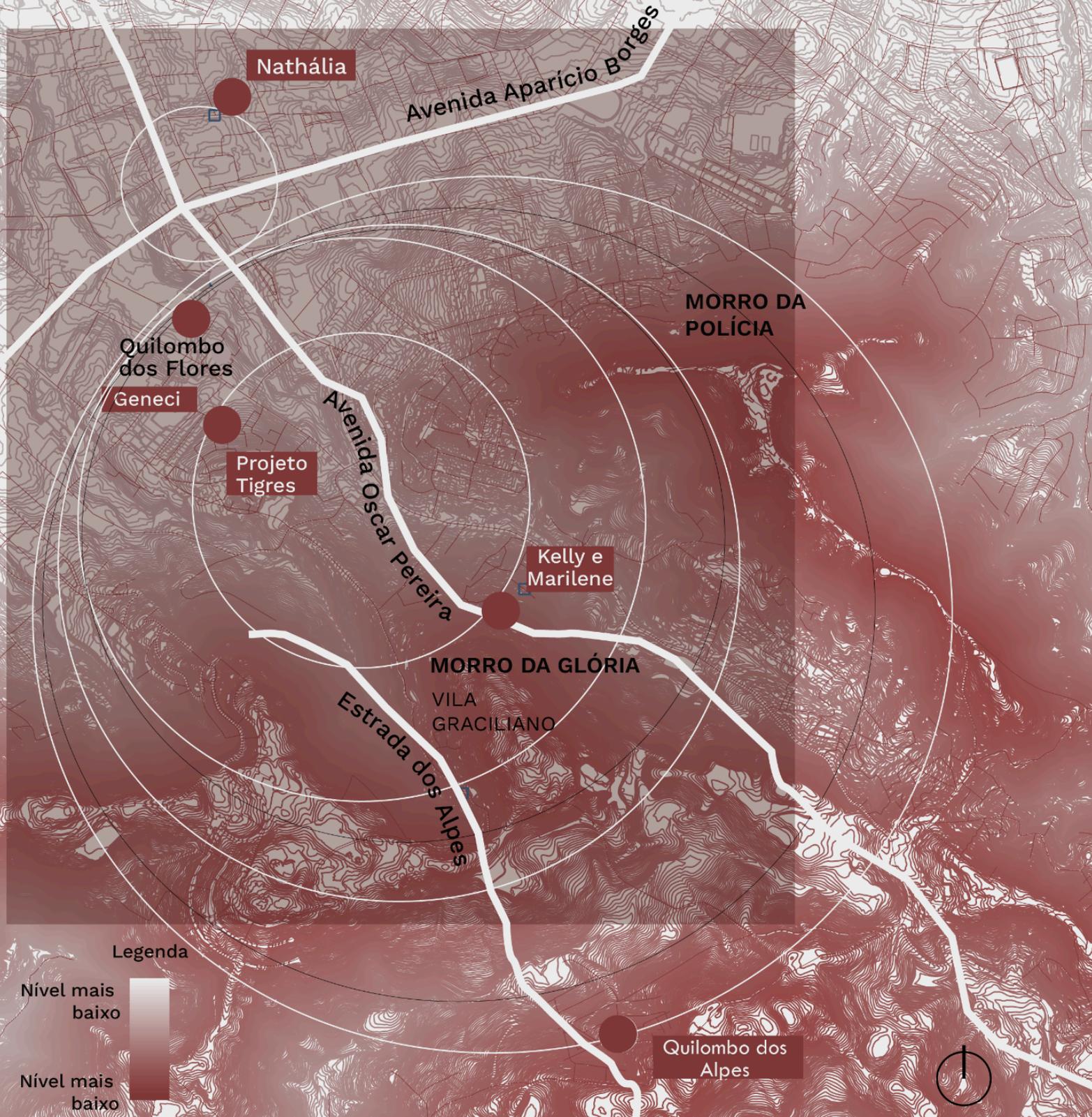
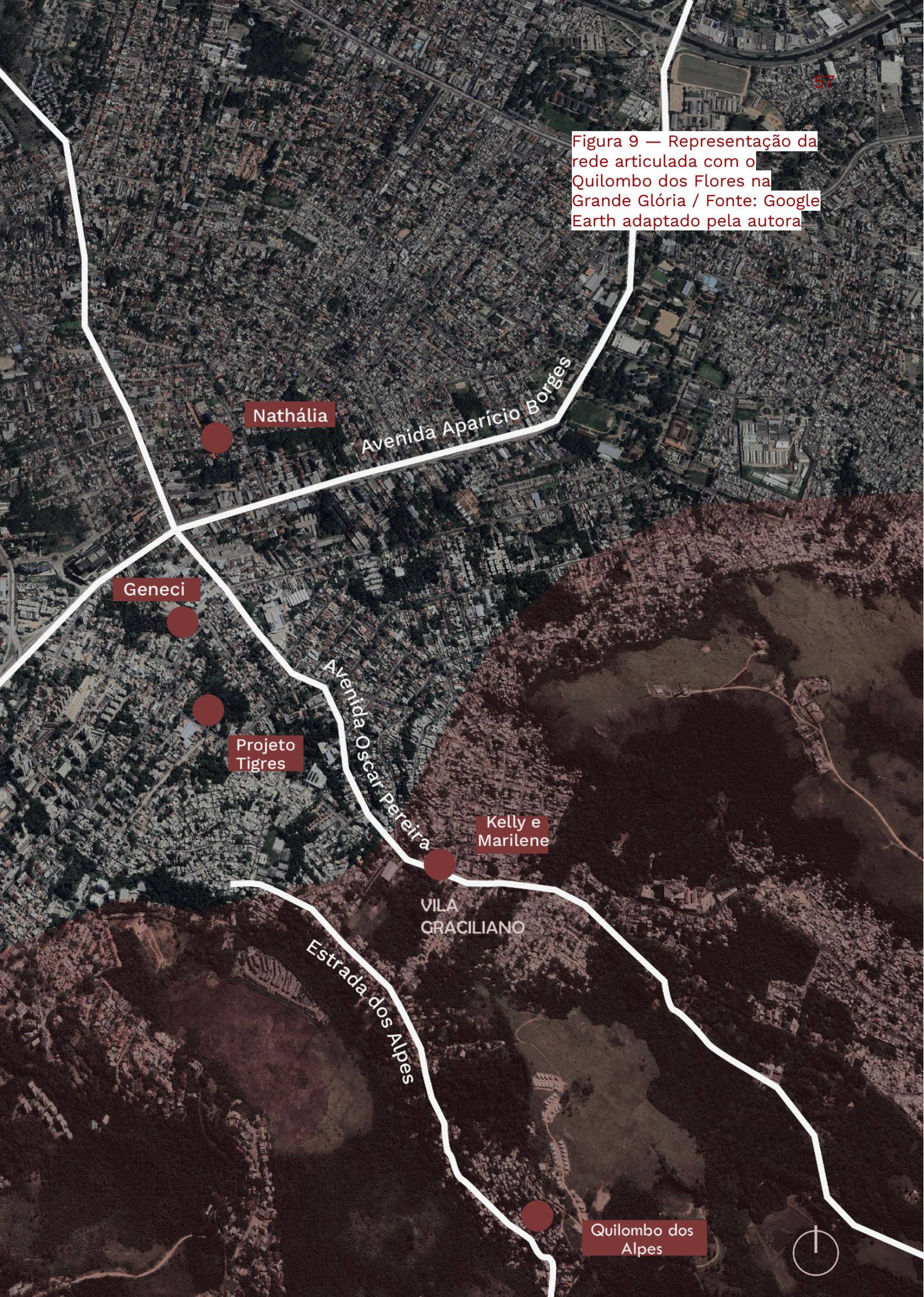


Figura 9 — Representação da rede articulada com o Quilombo dos Flores na Grande Glória / Fonte: Google Earth adaptado pela autora



Nathália

Avenida Aparício Borges

Geneci

Projeto Tigres

Avenida Oscar Pereira

Kelly e Marilene

VILA GRACILIANO

Estrada dos Alpes

Quilombo dos Alpes

Figura 10 — 12º Encontro de Negros e Negras da Vila Mapa, no Quilombo da Família de Ouro, 2023 / Fonte: acervo pessoal



## PARTE II

# AQUILOMBAR-SE CONTRA A PRIVAÇÃO DA VIDA NEGRA

### 3.1 Quilombo, um impulsionador de convergência social

*A fuga é fuga criativa, e o quilombo não é refúgio, ele é avante e é devir selvagem libertador (Touam Bona, 2020).*

Ao abordar o quilombo nos estudos urbanos, não pretendo limitá-lo ao espaço geográfico, nem fazer referência às narrativas coloniais e racistas que o enquadram em uma perspectiva generalizada e estereotipada. Busco outros modos de pensar a comunidade quilombola, compreendendo-o como um símbolo de emancipação e de liberdade do povo negro, expresso através da cultura, da identidade, das práticas e das vivências, as quais influenciam e permeiam as dinâmicas da produção urbana contemporânea.

A palavra “quilombo” está relacionada à história de luta e resistência negra. Originária dos povos de língua bantu —

*kilombo* —, a sua constituição, entre os séculos XVI e XVII, envolve comunidades da África Leste e Centro Ocidental.<sup>24</sup> Apesar das lacunas e das imprecisões, a tradição oral continua sendo uma das maiores fontes para a formação da história da África diaspórica, no entanto, o conceito vem sendo ressignificado ao longo dos séculos na história do Brasil (Munanga, 1996; Ratts, 2006).

Nêgo Bispo (2023), comenta que, na nossa caminhada transatlântica, dentro do navio negreiro, nasceu o primeiro quilombo, o primeiro **aquilombamento enquanto movimento de resistência**.

A primeira referência ao termo no Brasil surge em documento português em 1559; como registro “oficial”, em 1740. Esse registro descreve o quilombo como “toda a ocupação de pessoas negras escravizadas fugidas que passem de cinco, em parte desprovida” (Nascimento B, 1985, p. 43). A visão do termo transmitida por obras de orientação teórica de base colonial e racista é carente de pesquisas aprofundadas que informem a realidade do quilombo, contentando-se em reproduzir conceitos estigmatizados, depreciativos e generalizados (Nascimento B, 2021).

O povo negro e escravizado, além de ser descrito como seres ignorantes, bandidos ou como bandos sem caráter político, foi homogeneizado sob o rótulo de “africanos”, ignorando suas múltiplas identidades culturais, linguísticas e religiosas (Gomes, 2015). Ainda que esse tipo de análise

---

<sup>24</sup> O *kilombo* em África é uma instituição transcultural que recebeu contribuições de diversas culturas: lunda, imbangala, mbumdu, kongo, wovimbundu, etc. Para os Imbangala, a palavra *quilombo* tem a conotação de uma associação de homens, sem distinção de filiação a qualquer linhagem. Esse grupo realizava rituais de iniciação, que se baseavam na prática de circuncisão, expressando um rito de passagem de jovens de outras origens para o grupo. Os lugares onde ocorriam esses rituais também eram considerados *quilombos* (Nascimento B, 1985; Munanga, 1996).

possua alguma evidência, ela não pode atender à compreensão total do fenômeno social que é a constituição de um quilombo, principalmente no que tange à contemporaneidade urbana (Nascimento B, 2021).

Para romper com essas estruturas de identificação, precisamos reconduzir a história, olhando para o quilombo como assentamento social e transcultural, focando em estudos sobre a pessoa negra que carrega uma **“herança histórica baseada na liberdade, e não apenas no cativeiro”** (Nascimento B, 2021, p. 121).

Os quilombos representavam transgressão à ordem escravista e oposição à estrutura colonial (Gomes, 2015). Abertos a todas as pessoas, eles transformaram-se em modelos de campos de resistência e luta contra a escravização, “prefigurando um modelo de democracia plurirracial” (Munanga, 1996, p.63). Assim, as sociedades escravistas conheceram várias formas de protesto, como insurreições, rebeliões, assassinatos e morosidade na execução de trabalhos. A fuga, conforme destaca Gomes (2015), pode ter sido a forma mais comum de protesto.

A marronagem é o fenômeno geral de fuga de escravizados (Touam Bona, 2020). Esse termo não terá destaque nesta discussão, porém, é importante trazê-lo como parte do percurso para compreender os movimentos de **aquilombamento**. Segundo Touam Bona, a marronagem está ligada a uma diversidade de práticas sociais e políticas, que continua, na essência dos movimentos negros contemporâneos, estimulando as lutas atuais.

A comunidade marrom representa a realização máxima contra os processos de subjetificação do quilombo, pois a partir da fuga a pessoa escravizada escapa da anulação

própria, tornando-se, para si e para os outros, sujeito de ações e de criações. Nesse mesmo contexto, a relação comunal desses grupos “se baseiam em princípios de reciprocidade e igualdade” (Touam Bona, 2020, p. 21).

*Se a marronagem, entretanto, traça a linha de fuga do espaço colonial, ele igualmente gera, no mesmo movimento criador, espacialidades inauditas: espaços de vida de vilas furtivas, espaços carnais dos corpos sacrificados, espaço-tempo místico das danças e rituais, espaços plásticos dos objetos produzidos (Touam Bona, 2021).*

É pelo viés das práticas culturais que os escravizados conquistaram os espaços de liberdade, até mesmo no âmbito do sistema da *plantation*.<sup>25</sup> São nesses lugares do comum, da experiência compartilhada e da comunidade que a negritude está à vontade para ser o que é e o lugar da comunidade se torna uma possibilidade de manifestação da liberdade.

A marronagem também pode ser entendida enquanto um movimento de aquilombamento. Dada a abolição, a prática de fuga se perde, porém, a busca e a produção por liberdade fora da sociedade escravista são reinventadas. A marronagem ou o aquilombamento continuam fazendo parte desses **movimentos por libertação** do estigma da colonialidade sobre a negritude.

---

<sup>25</sup>*Plantation* é o termo utilizado para referir os empreendimentos latifundiários de monocultura implantados nas colônias baseadas em mão de obra escravizada.

A fuga sempre inaugura um ciclo de metamorfoses: é ao modificar sua forma, sua aparência, tornando-se ele mesmo um simulacro, produzindo iscas, que o negro fugitivo consegue escapar de seus adversários, e até mesmo vencê-los. Escapar dos inimigos é produzir a própria desaparecimento: emboscar-se, borrar as pistas, fazer-se de morto, desaparecer para prontamente ressurgir (Touam Bona, 2021).

O movimento para a libertação pode ser visto em vários relatos da Geneci Flores, especialmente quando ela menciona o “asfalto” — o cenário urbano associado à presença da branquitude — onde as práticas culturais negras são reprimidas. Conforme apontado por ela, a dinâmica é diferente no “morro” — também entendido como a comunidade ou a periferia — pois, para ela, é lá que se tem a possibilidade de ser negro de verdade. A busca pelo refúgio no morro pode ser interpretada como uma estratégia de resistência, uma alternativa de “fuga” visando à liberdade para ser quem é.

No movimento de “asfalto-morro” reproduzido pela Geneci e por outras pessoas do território, percebo o quilombo como uma rede que permeia as subjetividades da cidade, transcendendo os limites do território demarcado e não se limitando ao modelo de cidade capitalista que prioriza o valor do lote privado.

Através das práticas de aquilombamento, é possível abordar o fenômeno dos quilombos urbanos e suburbanos a partir da cultura urbana (Gomes, 2015), com os batuques, ajuntamentos, musicalidades, capoeira, religiosidade e especialmente, com as práticas de articulação **social e comunitária**. No entanto, exceto nos estudos sobre o quilombo dos Palmares, essas práticas não estão descritas como práticas na histórica colonial. Houve uma demora

significativa para a abertura de pesquisas acadêmicas que pudessem ressignificar a temática quilombola enquanto movimento de emancipação negra (Ratts, 2006). No entanto, em meados do século XX, os movimentos negros impulsionavam a releitura sobre a história, as lutas de classes e a raça contra o regime dominante.

Nesse contexto, entre as décadas de 1970 e 1990, Beatriz Nascimento foi uma das pesquisadoras negras que mais se deteve nos estudos sobre o tema no Brasil. O início da sua pesquisa ocorreu quando a autora buscou esclarecer a existência do fenômeno de aquilombamento durante a escravidão, desvinculando a pessoa escravizada do local de rebeldia. Seu objetivo foi explicar o conceito historicamente sem limitar-se à dinâmica e à diferenciação do tempo (Ratts, 2006). Para Beatriz, quando o quilombo assume um sentido ideológico protagonizado por negros, o seu significado se estende, abrangendo um território de liberdade e não o de fuga.

É importante ver que, hoje, o quilombo traz pra gente não mais o território geográfico, mas o território a nível duma simbologia [...] Eu tenho direito ao espaço que ocupo dentro desse sistema, dentro dessa nação, dentro desse nicho geográfico (Nascimento B *apud* Ratts, 2007, p. 59).

Apesar dos movimentos de aquilombamento coexistirem com a realidade escravista, eles foram capazes de empreender tentativas vitoriosas de reação ideológica, social e político-militar, representando um marco na capacidade de resistência e de organização social de uma sociedade livre. Trata-se de uma prática de libertação, que possibilita ao povo negro assumir o controle de sua própria história.

Na contemporaneidade, a dimensão histórica dessas comunidades, vinculada a estigmas generalistas, passa a assumir um significado simbólico de liberdade, como impulsionador de “afirmação racial e cultural” (Nascimento B, 2021, p. 109), também entendido por Beatriz Nascimento como a **Paz quilombola**. Enquanto movimento de paz, o quilombo se revela como um modo de vida que desafia a herança histórica colonizadora. O aquilombamento emerge como uma perspectiva importante para compreender os territórios quilombolas na dinâmica urbana.



Nêgo Bispo (2015) também descreve o quilombo como um movimento contracolonial de (des)domesticação. Para ele, chamamos de contracolônização “todos os processos de resistência e luta dos territórios dos povos contracolônizadores, os símbolos, as significações e os modos de vida” (Bispo dos Santos, 2016, p.46). Ao refletirmos sobre a necessidade de aquilombar-se, estamos, de fato, reivindicando a afirmação humana de vida afro-brasileira, étnica e cultural. O quilombo assume um significado amplo de resistência negra, representando um símbolo de luta coletiva, reunião fraterna e livre, permeada pela solidariedade e pela sociabilidade (Nascimento B, 2021). É uma encruzilhada de afetos, resistência política e atualizações de ancestralidade.

Nesse cenário, observamos a emergência étnica e política para tratar das comunidades tradicionais no atual contexto urbano, sendo o território a palavra-chave (Arguedas, 2017). A luta quilombola fundamenta-se no território, refletindo a imposição de padrões de cercamento e delimitação de espaços de vida. Infelizmente, a política urbana atual no Brasil não acolhe a existência quilombola enquanto um **dispositivo de convergência social**. Pelo contrário, enxerga-se através de um prisma de confinamento, relegando essas comunidades a áreas de especulação imobiliária, empurrando seus territórios para limites urbanos e áreas de risco ambiental, muitas vezes carentes de infraestrutura básica. Essa realidade reflete a necessidade premente de revisão e de transformação das políticas urbanas para incluir e para valorizar as comunidades quilombolas, reconhecendo-as como agentes ativos da construção das cidades.

Figura 12 — Colagem Quilombo Vive / Fonte: elaborado pela autora com fotos de acervo pessoal do território dos Flores



### 3.2 A política urbana é um dispositivo de racialidade?

*O Estado desumaniza corpos infiltrados*

*— afinal, quem tem o direito de viver?*

O Brasil, compõe uma população constituída por 55,5% de pessoas negras<sup>26</sup> (IBGE, 2022), também é um dos países com os maiores índices de desigualdade do mundo (4 Dados..., 2021). A raça, enquanto atributo social historicamente construído, permanece como um dos parâmetros mais significativos na hierarquia social (Gonzales, 2022). Esse fato não se limita a estatísticas, mas se desdobra em práticas de objetificação, de minorização e de desumanização do corpo negro, além de operar como um fio condutor nos padrões segregacionistas e discriminatórios na produção urbana. O Estado, entendido aqui como o conjunto de instituições que compõem e “organizam” essa estrutura urbana desigual, por meio de um sistema de dominação e de poder, determina quem tem o direito à terra, à cidade, às políticas e, até mesmo, quem possui o direito à vida.

Silvio Almeida (2018), advogado e atual ministro dos Direitos Humanos e da Cidadania do Brasil, descreve o racismo como um processo histórico relacionado às peculiaridades de cada formação social. Como um fenômeno ético e psicológico, ele não se manifesta de forma individualizada, mas de forma sistemática, através de práticas discriminatórias conscientes e inconscientes, que induzem a dinâmica comportamental da sociedade.

Um exemplo disso é o discurso colonial europeu que parte do princípio de que o tom de pele é um parâmetro de definição sobre o valor e o *status* de alguém. Nesse contexto,

---

<sup>26</sup> Pretas e pardas.

a branquitude transforma tudo aquilo que não tem valor sob seu olhar em algo diferente ou ameaçador, permitindo projeções e atos de repressão sobre a pessoa negra.

A negação é um aspecto importante para entender a dinâmica racista colonial, pois, a partir dela, o colonizador é capaz de negar o próprio esquema de escravização, projetando sobre a pessoa negra tudo aquilo que não consegue ou não quer ver sobre si. Quando a pessoa negra é colocada nesse lugar, ela é automaticamente direcionada a características ruins que, na verdade, não a representam (Bento, 2022; Kilomba, 2019). É esse discurso que normaliza a autorização do sistema colonial-escravista, partindo, principalmente, do ato de desumanização e de **negação** da pessoa escravizada, que justifica o ato de exploração e de violência (Kilomba, 2019).

Durante quatro séculos, a escravização foi uma política de Estado, fundamentada por marcos regulatórios que movimentaram cerca de 18 milhões de pessoas escravizadas em todo o mundo (Bento, 2022). O Brasil destaca-se como a maior colônia de exploração de mão de obra escravizada. Embora a quantidade exata de pessoas africanas trazidas para cá seja incerta, estima-se que cerca de 4 milhões de pessoas foram sequestradas para o país.

A mão de obra escravizada moldou economicamente e socialmente o Estado brasileiro, desde a plantação de cana de açúcar no nordeste até o deslocamento para o sul, impulsionado pela exploração de ouro e de diamantes em Minas Gerais no século XVIII, e, na primeira metade do século XIX, com a queda de produtividade das minas e o início do “ciclo do café”, migraram para a região sudeste (Nascimento A, 1978). Esse processo não apenas garantiu o

desenvolvimento acumulado de grandes latifundiários, mas também impulsionou o avanço econômico das grandes cidades por meio da exploração de matéria-prima, posteriormente, garantindo o novo ciclo do capitalismo (Santana Filho, 2014). É importante evidenciar esses fatos, não para romantizar o passado, mas sim para contrapor discursos racistas mal intencionados sobre a contribuição das mãos negras na história (Nascimento A, 1978).

O escravo negro, assim como o negro atual, não participou da formação social do Brasil só com seu trabalho, com seu sofrimento, ele participou também da mesa, da cama, do pensamento e das lutas políticas do colonizador e de seus descendentes. **Para todo lado que o branco olhar, irá se deparar com o espectro daquele que ele escravizou e que corrompeu** (Nascimento B, 2021, p.48).

Há uma imprecisão de informações sobre a história colonial-escravista, decorrente da Circular N° 29 de 13 de Maio de 1891, que ordenou a destruição de todos os documentos históricos e arquivos relacionados ao comércio escravo no Brasil (Nascimento, 1978), evidenciando a tentativa de apagamento. Ademais, o sistema escravocrata desfrutou de uma notoriedade dissimulada, originada do colonialismo português, adotando práticas de comportamento para negar e para disfarçar os padrões de violência e crueldade praticados em relação à população escravizada, sobretudo no imaginário estrangeiro. Esse sistema era reconhecido por um selo de “legalidade, benevolência e generosidade civilizatória” (Nascimento, 1978, p.50), em relação ao povo africano dito “selvagem” — um mito de conveniência inventado pelo colonizador, a fim de “abrandar” a consciência de culpa do opressor.

Semelhante às distorções da realidade do passado escravocrata, o momento atual pode ser identificado como um “regime colonial tardo-moderno” (Almeida, 2018), e o racismo é uma característica comum entre os tempos, definindo, sistematicamente, tanto os Estados escravistas, quanto os regimes coloniais contemporâneos. Ambos estão conectados pela imposição de poder e de terror sobre o corpo negro. O Estado é a norma política na contemporaneidade e o racismo não poderia se constituir sem a sustentação das estruturas estatais, que controlam e condicionam o comportamento da sociedade.

A concepção do racismo estrutural refere-se à maneira pela qual a base social, política e econômica perpetua e reforça a desigualdade racial. Esse fenômeno está incrustado nas instituições, moldando oportunidades de ascensão social e de acesso a recursos de maneira desigual. Geralmente, é disfarçado pela ideia meritocrática, vinculada ao pensamento da democracia racial, que sugere a “harmonia” e “igualdade” de diferentes grupos raciais, sem considerar os abismos sistêmicos a que determinados grupos estão condicionados. Assim, o imaginário difundido sobre a pobreza, a delinquência e a violência experienciada nas comunidades negras é interpretado como falta de mérito.

Como afirmado por Almeida (2018, p. 36), “as instituições são racistas, porque a sociedade é racista”. O **racismo institucional, vinculado à concepção estrutural**, com base nas desvantagens e nos privilégios associados à cor da pele, opera tanto de forma direta, quanto indireta sob os corpos negros, permeando os serviços básicos de funcionamento das instituições públicas e privadas, como educação, comunicação, segurança, saúde e infraestrutura urbana.

Achille Mbembe (2018), também entende que a ocupação colonial contemporânea é um encadeamento de poderes. O autor explora o significado de biopoder,<sup>27</sup> na qual o poder do Estado estabelece o controle de quem deve viver ou morrer, relacionando-o aos conceitos de estado de sítio e estado de exceção. Juntos, esses conceitos se tornam elementos basilares para a compreensão da **normalização do direito de matar**, permitindo a dominação e o controle absoluto dos seres ditos minorizados pelo Estado.

A política de raça, em última análise, está relacionada com a política de morte [...] Na economia do biopoder, a função do racismo é regular a distribuição da morte e tornar possíveis as funções assassinas do Estado (Mbembe, 2018, p. 18).

Nessa lógica, a branquitude é digna de direito pelo Estado, enquanto as pessoas negras e todos os grupos minorizados transitam por uma zona do não-ser, vistos como vazios de humanidade (Mbembe, 2014). A partir da construção desses poderes, instaura-se a necropolítica — a guerra, o homicídio e o suicídio são indistinguíveis quando se trata da população negra (Almeida, 2018).

---

<sup>27</sup> De acordo com Foucault, o biopoder surge quando ocorre a assunção da vida pelo poder [...] Se o soberano — porque tinha como um de seus atributos fundamentais o direito sobre a vida e a morte — podia “fazer morrer e deixar viver”, o biopoder se constitui como poder de “fazer viver e deixar morrer (Carneiro, 2023, p. 61).

A justificação da morte em nome dos riscos à economia e à segurança torna-se o fundamento ético dessa realidade. Diante disso, a lógica da colônia materializa-se na gestão praticada pelos Estados contemporâneos, especialmente em países da periferia do capitalismo, em que as antigas práticas coloniais, deixaram resquícios (Almeida, 2018, p. 77)

Partindo do pressuposto de que a “raça é um dos elementos estruturais de sociedades multirraciais de origem colonial” (Almeida, 2018, p.20), Sueli Carneiro (2023) propõe a construção de um diálogo muito próximo à ideia de necropolítica. A autora também baseia-se na perspectiva do biopoder para compreender as relações raciais no Brasil, enfatizando a intersecção entre poderes, saberes e modos de subjetivação das minorias.

Ao abordar os diferentes processos de viver e morrer com base na racialidade, Sueli Carneiro destaca a operação sobre a negritude, desencadeando uma série de procedimentos de exclusão. O conceito de dispositivo é central em sua análise, pois está configurado como um conjunto de estratégias e táticas heterogêneas que tornam determinado poder funcional na sociedade. Nesse contexto, o dispositivo configura a raça como um meio de produzir o domínio dos poderes e subalternizar seres humanos.

É impressionante ver como os dispositivos de racialidade engendrados pela classe hegemônica em conjunto com política de Estado, são utilizados para desmobilizar e desqualificar a luta dos movimentos sociais negros. Essas estratégias de violência configuram a reflexão inicial desse tópico, pois representam o medo e a negação inconsciente de perder os privilégios construídos pelos parâmetros sociais de dominação da branquitude (Berth, 2023).

Mas como podemos entender essa dinâmica racista nas cidades? A que lugar de negação os quilombos estão condicionados?

Os dispositivos de racialidade têm o espaço urbano para materializar formas distintas de violência territorial. Essa realidade se reflete na negação do direito à terra, uma questão enraizada na herança colonial do Brasil, onde o espaço físico ecoa as consequências desses processos históricos. Os quilombos, em sua condição urbana e os modos que vivem, confrontam o modelo de cidade branca, eles podem ser a perturbação do lugar tomado pela branquitude, agredindo e em desacordo com a concepção da lógica de cidade colonizadora.

A cidade, como bem pontua Joice Berth (2023), não é neutra, mas sim, marcada por cores que refletem as categorizações impostas pela colonialidade, que hierarquizou e categorizou pessoas com base em diferenças biológicas, sexuais e fenotípicas, moldando identidade e relações. Nesse contexto, o território se torna palco dessas representações e relações de poder.

Atualmente, existe uma ampla discussão sobre a legitimidade das políticas afirmativas, mas pouco se fala sobre a situação territorial das pessoas escravizadas recém libertas que foram, institucionalmente, impedidas de acessar a terra (Berth, 2023, p. 104). A necropolítica historicamente promovida pela branquitude, como anteriormente mencionado, não é uma ocorrência recente. O problema da negritude sempre foi basilar na construção do país (Oliveira, 2022). Essa questão está intrinsecamente relacionada às engrenagens do capitalismo e à configuração sócio-espacial e territorial brasileira (Nascimento, 1978). A tecnologia do poder

como elemento estruturante no passado colonial-escravocrata, persiste na contemporaneidade neoliberal, colocando seus olhos para os corpos negros como alvo (Oliveira, 2022).

A Lei de Terras emerge como um ponto central dessa discussão. Ela não apenas moldou historicamente o acesso à terra, mas continuou a influenciar as dinâmicas territoriais contemporâneas.

Figura 13 — Colagem de imagem elaborada pela autora com fotografia de uma plantação de café com litografia de pessoas escravizadas em 1861, por Victor Frond / Fonte: elaborada pela autora.



### **3.2.1 “*Te vira negão, te vira negona*” - Lei de Terras e a cidade privada**

A Lei de Terras e a Lei Eusébio de Queiroz são dois marcos importantes para entender os dispositivos racistas que consolidam o Estado Nacional Brasileiro (Santana Filho, 2014). Datados de 1850, esses dois eventos influenciam consideravelmente a organização fundiária do país e, conseqüentemente, a vida da população negra e quilombola em todos os séculos posteriores. Esses marcos estão relacionados a todos os processos de resistência quilombola, que desafiam ordenamentos territoriais colonialistas e lutam por outro Estado, a terra se torna, assim, a base para grande parte dos conflitos que envolvem a hegemonia do Estado brasileiro e os territórios quilombolas.

Até a Independência, em 1822, o regime de ocupação e uso de terras vigente era o das sesmarias, fundamentado no estatuto colonial do Brasil. Nesse regime, todas as terras na colônia eram de posse da Coroa portuguesa, que concedia o uso de suas partes, denominado de sesmarias, para quem “fosse branco, puro de fé e senhor de escravos” (Martins, 2020, p.45), e que tivesse recursos para produzir. A concessão implicava na obrigatoriedade de tornar a terra produtiva e rentável. Mesmo com a criação de governos gerais, as sesmarias não desapareceriam, pois eram transmitidas para filhos ou netos.

Às vésperas da crise do trabalho servil, com a redução do trabalho escravo e a desarticulação do tráfico negreiro em outros países, o valor da mão de obra escravizada diminuiu. É nessa complexidade, que foi promulgada a Lei 581 de 04 de setembro de 1850, denominada Lei Eusébio de Queiroz. Essa nova legislação se deu por um apelo da classe dominante,

que viu o processo de industrialização romper com a realidade escravista (Berth, 2023).

A Lei Eusébio de Queiroz avançou na regulamentação e no banimento dos navios comerciais de tráfico de africanos nos portos do território brasileiro. No entanto, é importante mencionar que o fim do tráfico transatlântico não intencionou o fim da escravização, mas, em vez disso, fortaleceu as práticas de violência sobre a população negra escravizada no Brasil.

Nesse período, devido à forte produção de café, iniciou-se o tráfico interprovincial, que consistiu em uma grande concentração de mão de obra escravizada sendo vendida para o sudoeste. Paralelamente, houve um forte incentivo para a contratação de imigrantes europeus para mão de obra no país. Esses imigrantes também poderiam se ocupar da terra, que, nesse período, ainda era praticamente destituída de valor (Martins, 2010). A ausência de legislação sobre a terra permitiu um grande período de apossamento, conhecido como a “fase áurea do posseiro” (Paula, 2021).

Nesse contexto, 14 dias após a promulgação da Lei Eusébio de Queiróz, como resposta ao “vazio legislativo” sobre a ocupação das terras, instituiu-se a Lei de Terras, Lei nº 601/1850. Esta foi a primeira legislação que ordenou a ocupação do território e regulamentou o direito de propriedade por meio de compra ou concessão. Assim, o objeto de renda capitalizada no Brasil passa da pessoa escravizada para a terra (Martins, 2010).

A Lei de Terras, de forma geral, já nasce excludente e diversas decisões subsequentes contribuem para as desigualdades no campo fundiário. Ela pode ter um sentido de democratização do acesso à terra, porém dificultou o

acesso legítimo da pessoa negra e, aliada às ideologias racistas, atravancou a possibilidade de ascendência econômica e social dos grupos racializados.

Segundo a Lei de Terras, de 1850:

Art. 1º Ficam proibidas as aquisições de terras devolutas por outro titulo que não seja o de compra.

Exceptuam-se as terras situadas nos limites do Imperio com paizes estrangeiros em uma zona de 10 leguas, as quaes poderão ser concedidas gratuitamente.

Art. 2º Os que se apossarem de terras devolutas ou de alheias, e nellas derribarem mattos ou lhes puzerem fogo, serão obrigados a despejo, com perda de bemfeitorias, e de mais soffrerão a pena de dous a seis mezes do prisão e multa de 100\$, além da satisfação do damno causado. Esta pena, porém, não terá logar nos actos possessorios entre heréos confinantes.

Parapho unico. Os Juizes de Direito nas correições que fizerem na forma das leis e regulamentos, investigarão se as autoridades a quem compete o conhecimento destes delictos põem todo o cuidado em processal-os o punil-os, e farão effectiva a sua responsabilidade, impondo no caso de simples negligencia a multa de 50\$ a 200\$000.

Art. 3º São terras devolutas:

§ 1º As que não se acharem applicadas a algum uso publico nacional, provincial, ou municipal.

§ 2º As que não se acharem no dominio particular por qualquer titulo legitimo, nem

forem havidas por sesmarias e outras concessões do Governo Geral ou Provincial, não incursas em commisso por falta do cumprimento das condições de medição, confirmação e cultura.

§ 3º As que não se acharem dadas por sesmarias, ou outras concessões do Governo, que, apesar de incursas em commisso, forem revalidadas por esta Lei.

§ 4º As que não se acharem occupadas por posses, que, apesar de não se fundarem em titulo legal, forem legitimadas por esta Lei.

Art. 4º Serão revalidadas as sesmarias, ou outras concessões do Governo Geral ou Provincial, que se acharem cultivadas, ou com principios de cultura, e morada habitual do respectivo sesmeiro ou concessionario, ou do quem os represente, embora não tenha sido cumprida qualquer das outras condições, com que foram concedidas (Brasil, 1850).

Ao observar os primeiros artigos dispostos sobre a Lei de Terras, percebe-se que há uma imposição para um novo ordenamento territorial, porém, as práticas estruturantes de exclusão das pessoas negras à terra se deram por alguns mecanismos (Paula, 2021). O primeiro mecanismo, sobre o artigo 1º, é a inacessibilidade formal de compra das terras pelos escravizados libertos, uma vez que foram excluídos do mercado remunerado. Nesse contexto, a Lei de Terras pode ser considerada um dos maiores golpes contra as pessoas negras e os territórios quilombolas (Santana Filho, 2014), pois, a partir desse momento, os negros em quilombos não teriam recursos para a compra de terra nem meios para provar a sua posse antes da promulgação da Lei.

O segundo, sobre o artigo 4º, considera que nem todos tinham o direito pleno de fazer a compra, pois muitas áreas já eram ocupadas culturalmente por meio de posse, ou seja, mediante autorização dada pelas autoridades e não pela fiscalização pública. É importante entender essa dicotomia, pois, de um lado, há o processo da modernização agrária e da regulamentação da terra e, do outro, a permanência das relações sociais estruturadas na herança colonial escravista. Nesse momento, para o trabalhador livre, a lei significou o “cativeiro” da terra, porém, para o capital e para os grandes latifundiários, ela significou a liberdade (Germani, 2006).

A primeira Lei de Terras de 1850, redigida no evidente contexto de esgarçamento e saturação do sistema escravista, contribuiu substancialmente para tornar invisíveis os africanos e seus descendentes no novo processo de ordenamento jurídico-territorial do país. Ao negar-lhes a condição de brasileiros, segregando-os através da categoria “libertos” esta lei inaugura um dos hábeis e sutis mecanismos de expropriação territorial (Almeida, 2010, p.19).

Mais tarde, com o fim do trabalho escravo no Brasil, em 1888, vários setores foram mobilizados, dentre as causas associadas à abolição, a principal foi o avanço do capitalismo no Brasil. Esse momento marcou uma série de contradições, onde o trabalho escravo se tornou ineficiente para o progresso econômico no país (Berth, 2023). No entanto, por trás dessas mudanças legislativas, havia um projeto de “modernização conservadora que exacerbou o racismo como forma de discriminação” (Berth, 2023, p.106). Nesse cenário, a população negra e quilombola enfrentou novos embates, sendo deixada à própria sorte sem qualquer plano político para sua integração no mercado de trabalho.

Como não houve mudança social, com as mudanças das estruturas representativas do Estado, o trabalhador escravizado de antes, vai passar a ser um trabalhador “livre” mais próximo do que era na escravização. Sem remuneração e sem acesso à terra, começa a trabalhar por alimentação, sobre práticas de tortura e ameaças impostas pela elite agrária brasileira.

Essa nova narrativa ligada ao valor atribuído à terra enquanto propriedade privada e o avanço econômico caminham juntos com a globalização. Vista como o ponto máximo do processo de internacionalização do mundo capitalista (Santos M, 2022), fortalece o poder do Estado para imposição de regras e padrões, que se externalizam como uma “fábrica de perversidades” (Santos M, 2022, p.25). Essa perversidade do capitalismo é sistêmica e está enraizada na evolução negativa da humanidade, que se traduz em discursos supostamente voltados para o bem-estar da população, o que, muitas vezes, resulta em condições de vida cada vez mais precárias.

O espaço geográfico, nesse cenário, também é objeto de controle e de compartimentações regidas pelo capital, onde “todo e qualquer pedaço da superfície da Terra se torna funcional às necessidades, usos e apetites do Estado e empresas” (Santos M, 2022, p. 97). Afinal, os avanços movidos pela modernidade tinham e ainda têm que “preparar uma sociedade onde se possa organizar as diferenças naturais entre seres humanos para a fundação de uma cadeia de privilégios” (Berth, 2023, p.101). É no espaço geográfico que essas compartimentações se materializam.

Nos últimos 250 anos da história da relação social entre a humanidade e o território, a propriedade privada individual se

sobrepõe às demais (Rolnik, 2015). Devido à separação da terra e do trabalho, através de um processo definido como “deslocamento territorial”, o movimento de capitalização da terra iniciou com o cercamento das terras comunais europeias no século XVIII. Depois, desenvolveu-se em direção à sua validação jurídico-política na construção do Estado liberal, passando a se estender de forma global nas práticas capitalistas de produção e consumo. Nesse contexto, através da compra e da venda de terras, baseada na extração da renda como elemento fundamental do regime de acumulação financeira, define o modelo de sociedade do capital, atingindo também uma dimensão político-social.

No discurso do capital, a comercialização de propriedade, em especial as da terra, estabelece um sentido de liberdade. Essa percepção faz parte do conjunto de ideias liberais que contribuíram para a formação do Estado moderno no século XVIII, chamado de “liberdade negativa”. Esse conceito se refere à ausência de restrições ou obrigações a uma pessoa, onde o indivíduo se torna livre para realizar ações específicas sobre seus bens, desde que não violem a liberdade alheia (Rolnik, 2015).

A noção de liberdade nessa via de raciocínio tem um viés individualista, pois, no pensamento liberal a liberdade é concebida como autonomia individual, onde cada pessoa possui uma esfera própria na qual os outros não participam. No contexto da propriedade privada, a liberdade é vista como uma garantia de exercer o poder sobre o seu próprio capital, ou a sua própria propriedade, onde ninguém pode acessar sem a devida permissão. Nesse sentido, “a liberdade é função de propriedade” (Rolnik, 2015, p.190). A proteção da propriedade privada desempenha um papel ideológico ao legitimar diversas formas de propriedade, estabelecendo uma

simulação de condição plena de direitos. Dessa forma, a “propriedade, o direito e a cidadania se entrelaçam”.

A consolidação do Estado Nacional passa por esse modo de produção capitalista que se desenvolve na apropriação e exploração de terras, de territórios e de pessoas (Santana Filho, 2014). **No caso das comunidades quilombolas urbanas**, que vivem sob estratégias organizativas contrárias ao modelo capitalista, o desejo da titulação de terras torna-se uma condição de sobrevivência. Estão condicionadas ao cercamento e privação da vida, pois, sem a terra, perdem o direito pleno de ser e estar em seus territórios.

Estamos diante de um cenário onde as cidades estão “soltas numa rede perversa estruturada por um capital flutuante” (Rolnik, 2003, p.13). Dessa forma, a produção urbana contemporânea tem sido pautada a partir do seu valor capitalizado, numa espécie de produto à venda. A maior participação do Estado está na ausência como ente regulador, desconectado das suas funções sociais para a nação e flexibilizando espaço para o mercado. Nesse caso, um dos principais resultados se dá pela “exclusão territorial” de pessoas e de comunidades que não podem pagar para estar nos locais definidos para grandes investimentos.

Milton Santos (1999), reflete sobre as estratégias de viver nas cidades moldadas pelo capital ao explorar o conceito de território usado. Este é considerado como um meio de sobrevivência, onde os indivíduos hegemônicos empregam o território como recurso para garantir interesses pessoais, enquanto os “hegemonizados” mantêm uma relação com a terra fundamentada em seu valor ancestral, histórico e cultural.

O território não é apenas o conjunto dos sistemas naturais e de sistemas de coisas superpostas. O território tem que ser entendido como o *território usado*, não o território em si. O território usado é o chão mais a identidade. A identidade é o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é o fundamento do trabalho, o lugar da residência, das trocas materiais e espirituais e do exercício da vida (Santos, 1999, p. 8).

Em contraposição ao modelo capitalista, Raquel Rolnik (2019) também vai refletir sobre outras formas de resistência e organização territorial contra o capital por meio da apropriação do conceito de “paisagens para a vida” (Rolnik, 2019, p.27). As pessoas se apropriam da terra como recurso para as necessidades de vida e insurgem com estratégias organizativas que desafiam o “modelo ideal de cidade”. Esses agenciamentos urbanos contra o capital, frequentemente estão associados ao “terceiro mundo”, em áreas caracterizadas pela escassez de recursos e consideradas impróprias pelas normas do planejamento urbano, muito similar ao que refletimos sobre os “lugares malditos” (Pesavento, 1999) no tópico 3.3 deste trabalho.

Na virada do século, entre o XIX e início do XX até meados da década de 1970, os centros urbanos brasileiros passaram por intensos processos de urbanização, um momento conhecido como “bota abaixo”. Podemos identificar esse período como um momento de limpeza e de embranquecimento das cidades para “adaptar a cidade senhorial-escravista aos padrões de cidade capitalista e moderna, onde a terra é mercadoria e o poder é medido pela acumulação de riqueza” (Rolnik, 2007, p.79). Nesse momento, diversos planos de urbanização foram realizados com o

objetivo de tornar algumas cidades brasileiras próximas às cidades europeias.<sup>28</sup>

Na cidade que deseja se tornar “civilizada”, urbanizada e europeizada, as pessoas negras e pobres representam uma presença que não é tolerada. Nesse contexto, as cidades se tornam o plano de fundo para reproduzir as oposições entre os espaços para os brancos e para os negros. A organização espacial sai das fazendas e casas grandes para as mansões e os condomínios fechados, que é o espaço ocupado pela branquitude. Da senzala e dos porões, para os cortiços e as favelas, ocupados pela negritude (Garcia, 2006).

A consolidação da nova urbanização criou o lugar de preto e o lugar de branco (Berth, 2023, p. 101). As cidades tornaram-se dispositivos de controle de corpos racializados acompanhados por demarcações territoriais racistas. Como, na história do Brasil, a questão racial foi abrandada e negada, os conflitos aparecem mais como tensões territoriais do que com tensões raciais (Rolnik, 2007). Não enxergar essa divisão do espaço, que é fundamentalmente racial, é atuar dentro de uma lógica que fortalece a discriminação (Berth, 2023).

As políticas necessárias para a construção de uma nação democrática não foram efetivas para a população negra e pobre. Por isso, inicio a próxima parte da discussão confrontando a produção urbana, que, além de impulsionar a desumanização dos corpos negros, privilegiou a branquitude europeia desde a fundação do nosso país até os dias atuais. Dessa forma, é interessante pensar as políticas de terras articuladas com a história do acesso à terra, sobretudo a

---

<sup>28</sup> Em Porto Alegre, isso ocorre entre o fim do século XIX até meados do século XX e está discorrido no tópico 3.3.

terra quilombola, e contrapô-las à dinâmica que incide nas comunidades quilombolas urbanas na contemporaneidade.

### **3.2.2 A virada - direitos quilombolas no Brasil**

A legislação brasileira em defesa dos direitos quilombolas surgiu apenas em 1988, com o artigo 68 do Ato de Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição de 1988 (Brasil, 1988), que definiu a categoria social “remanescente de quilombo”. Nesse momento, pela primeira vez, os quilombos são reconhecidos como sujeitos de direito perante o Estado, devendo este emitir os respectivos títulos das comunidades que estejam ocupando suas terras, seja reconhecida a propriedade definitiva. Esse reconhecimento não apenas orienta a formulação de políticas destinadas às comunidades quilombolas, mas também fortalece os movimentos sociais que lutam pelo reconhecimento da terra e da cultura quilombola.

Além do artigo 68 da Constituição, também há os artigos 215 e 216. No primeiro, o Estado deve garantir a todos o pleno exercício dos direitos culturais e o acesso às fontes da cultura nacional, além de apoiar e incentivar a valorização e a difusão das manifestações culturais. No segundo, estabelece que os bens de natureza material e imaterial, portadores de referência à identidade, devem constituir-se como patrimônio cultural brasileiro. É importante destacar que, ainda neste mesmo artigo, a carta constitucional estabelece que todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos “antigos quilombos” devem ser tombados.

No ano seguinte à constituição de 1988, há a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que estabelece o direito da autodeterminação de povos e comunidades tradicionais. Essa convenção apresenta

importantes avanços no reconhecimento dos direitos de povos tradicionais coletivos, com significativos aspectos de direitos econômicos, sociais e culturais. A aplicabilidade dela se dá, principalmente, quando órgãos públicos ou partes interessadas em exploração, em instalação de serviços ou em regulamentações que causem algum tipo de impacto em comunidades tradicionais precisam oferecer justificativas e elementos que contribuam para que as comunidades entendam e estejam cientes sobre possíveis impactos, além disso, no final, dependendo das decisões, qualquer projeto pode ser modificado ou até interrompido.

Finalmente, em 2003, com o Decreto nº 4.887, o procedimento de regularização fundiária dos territórios quilombolas é regulamentado através do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), representando também a principal conquista da população quilombola em relação ao direito à terra. O procedimento de titulação é instruído através da Instrução Normativa nº 57 e todos os órgãos públicos envolvidos no processo, principalmente o Incra, devem seguir os artigos constantes nessa instrução que está dividida em sete principais momentos:

1) Certificação: a comunidade só poderá fazer o pedido de regularização se obtiver a certidão de reconhecimento da Fundação Cultural Palmares (FCP). Para a emissão da certidão, é necessária uma ata de assembleia da associação da comunidade, aprovando o seu reconhecimento como quilombola, e um relato sintético da história do grupo.

2) Relatório técnico de Identificação e delimitação (RTID): essa etapa tem o objetivo de identificar o território quilombola e a situação fundiária da terra. É de responsabilidade das superintendências regionais do Incra e é

composto pelo relatório antropológico, pelo levantamento fundiário, pela planta de implantação, pelo memorial descritivo, pelo cadastramento das famílias e pelo levantamento de eventuais sobreposições com territórios de conservação, segurança nacional e terrenos de marinha e, por último, pelo parecer conclusivo das áreas técnica e jurídica.

3) Divulgação: corresponde à publicação do RTID no Diário Oficial da União e da unidade federativa e à notificação aos ocupantes ou detentores identificados no território. O prazo para contestação é de 90 dias e serão julgadas pelo Comitê de Decisão Regional da Superintendência do Incra. Esse julgamento dura até seis meses, podendo ser contestado novamente, enquanto isso, o processo permanece parado.

4) Consulta a órgãos e a entidades: No mesmo período da publicação, o RTID deve ser encaminhado para entidades e órgãos públicos, como o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) e a Fundação Nacional do Índio, por exemplo.

5) Análise da situação fundiária das áreas pleiteadas: para a continuação do processo, o Incra deve remanejar, junto aos respectivos órgãos, os territórios que estejam sobrepostos em áreas de conservação, de segurança nacional ou em terras indígenas.

6) Demarcação: a demarcação do território quilombola só é realizada quando todas as etapas estiverem finalizadas. As propriedades privadas que estiverem dentro da área quilombola pleiteada serão indenizadas pelo Estado.

7) Titulação: é a fase final do processo. O título é outorgado pelo Incra em nome da associação que representa a

comunidade. A área titulada não poderá ser dividida, vendida, loteada ou arrendada.

Porém, esse não é um direito seguro, pois está sempre ameaçado pelo racismo incrustado nas instituições públicas. Entre os anos de 2004 e 2018, ocorreu no Supremo Tribunal Federal (STF), o julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade, a ADI 3.239. Proposta indeferida, que questionava as ações regulamentadoras e reivindicava a aplicação do marco temporal. Vindo de uma tese ruralista e neoliberal, esse marco reivindicava o direito à regularização das terras quilombolas, permitindo a posse apenas daquelas que estavam ocupadas em 5 de outubro de 1988, data da promulgação da Constituição. Essa tese desconsidera o histórico de violências a que as comunidades quilombolas sempre estiveram submetidas, considerando também que, muitas comunidades não tiveram acesso a ações judiciais em defesa de suas terras, a fim de provar suas expulsões ou os conflitos pelo território.

Após 36 anos da promulgação da Constituição Federal, apenas 242 quilombos foram total ou parcialmente titulados. Os dados referentes à titulação das comunidades quilombolas são preocupantes. Diante da complexidade dos mais de seis mil territórios autorreconhecidos, o Incra não consegue dar andamento nem nos 1797 processos abertos.

Apesar dos avanços recentes sobre as políticas para a população quilombola e, especialmente, pelo censo quilombola divulgado em 2022 pelo IBGE, observamos uma lacuna frente à complexidade dos atravessamentos sociais que caracterizam a realidade quilombola. Mesmo diante da implementação da política de titulação de terras, as comunidades permanecem em um estado de espera

constante, evidenciando os entraves que transcendem a questão fundiária.

Figura 14 — Colagem com manifestações da população quilombola e movimento negro / Fonte: elaborado pela autora



Figura 15 — Colagem “Titulação já” /  
Fonte: elaborada pela autora

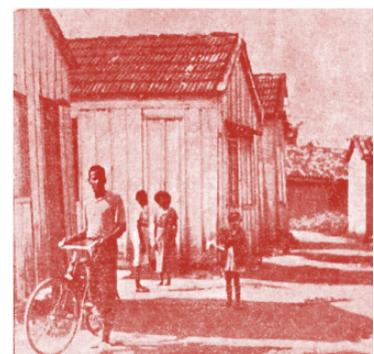




O valor da mão de obra escravizada diminuiu, ocasionando na regulamentação e no banimento dos navios comerciais de tráfico de pessoas africanas com a Lei Eusébio de Queiroz.

## **Virada do século** **“BOTA ABAIXO”** 93

Adaptar a cidade senhorial-escravista aos padrões de cidade capitalista, onde a terra é mercadoria e o poder é medido pela acumulação da riqueza.



**1822**

Nesse período, o regime de ocupação e uso de terras era o das sesmarias e todas eram de posse da coroa portuguesa.

**1831**

A Lei Feijó, foi o primeiro movimento legislativo brasileiro a proibir a importação de escravos para o país.

**1850**

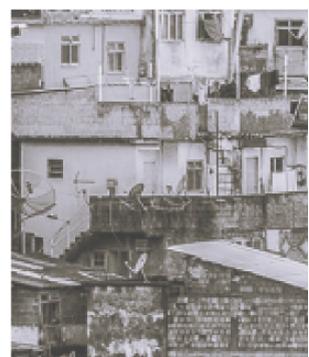
Em resposta ao “vazio legislativo” a Lei de Terras é promulgada para regulamentar o direito a propriedade por meio da compra ou concessão.

“O objeto de renda capitalizada passa da pessoa escravizada para a terra”

**1888**

**“Te vira negão, te vira negona”**

Com o “fim do trabalho escravo” no Brasil, a pessoa negra recém liberta não terá acesso ao trabalho remunerado ou acesso à terra.





## 1995

Portaria Incra n.º 307.

Determina que as comunidades remanescentes de quilombos, como tais caracterizadas, inseridas em áreas públicas federais, arrecadadas ou obtidas de desapr..



## 1989

Convenção 169 - Direito à autodeterminação de povos e comunidades tradicionais.



## 1988

**Constituição Federal de 1988- direito à preservação da cultura e o direito a propriedade dos quilombos.**



## 2003

Decreto n.º 4886 - Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial

Decreto n.º 4887 - Regulamenta o procedimento de regularização fundiária de quilombos.

## 2007

Portaria FCP n.º 98 - Cadastro geral de quilombos na Fundação Cultural Palmares.

Decreto n.º 6.040 - Política Nacional de Desenvolvimento sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais

## 2009

Decreto n.º 6.872, Plano Nacional de Promoção da Igualdade Racial - PLANAPIR.

## 2010

Lei n.º 12.288. Estatuto da Igualdade Racial.

## 2014

Portaria n.º 397 - Acompanhamento da política de regularização fundiária quilombola.

## 2018

Portaria n.º 375 Institui a Política de Patrimônio Cultural Material do Iphan.

## 2023

Decreto n.º 11.447, 21 de março. Institui o Programa Aquilomba Brasil.

Decreto n.º 11.786, de 20 de novembro. Institui a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental Quilombola.

## 2024

*36 anos após a Constituição*

**+ 6mil quilombos**  
(IBGE, 2022)

**1.797** processos abertos no INCRA

**242** com título completo ou parcial.

### 3.2.3 Enfrentamentos atuais e os quilombos urbanos de Porto Alegre

Sabemos que a cidade de Porto Alegre conta, atualmente, com onze quilombos urbanos. Essas comunidades estão distribuídas tanto em bairros centrais, caracterizados predominantemente por uma população de maioria branca e com renda mais alta, quanto em bairros que caminham para a periferia da cidade, nos quais a maioria da população é negra e possui renda mais baixa (Figura 16). Considerando o último censo,<sup>29</sup> a capital possui uma população total de 1.332.570 habitantes, dos quais 2.295 são quilombolas.

O Rio Grande do Sul destaca-se por compreender a maior quantidade de quilombolas da região sul do país, além da capital ser uma das cidades brasileiras que abrange a maior quantidade de quilombos urbanos, também compreende o primeiro quilombo urbano titulado no Brasil.

Entre as onze comunidades, apenas o Quilombo da Família Silva (Figura 16) finalizou o processo de titulação. De acordo com o Incra, o total de área reivindicada para a regularização é de 59,8332 ha, representando apenas 0,12% de todo o território da capital. Essas comunidades se articulam de diferentes formas na cidade, algumas com ênfase em dinâmicas mais naturais e rurais, outras sociais e culturais. No entanto, independentemente da forma como seus espaços são constituídos, a luta pela terra, diante das dinâmicas urbanas vinculadas à especulação imobiliária, é comum em todas as comunidades.

Na região do bairro Três Figueiras, localizado na área mais ao norte da cidade, área que compreende o metro quadrado mais valorizado da capital, encontramos o Quilombo da Família Silva e o Quilombo Kédi.

---

<sup>29</sup> Último censo quilombola em 2023.

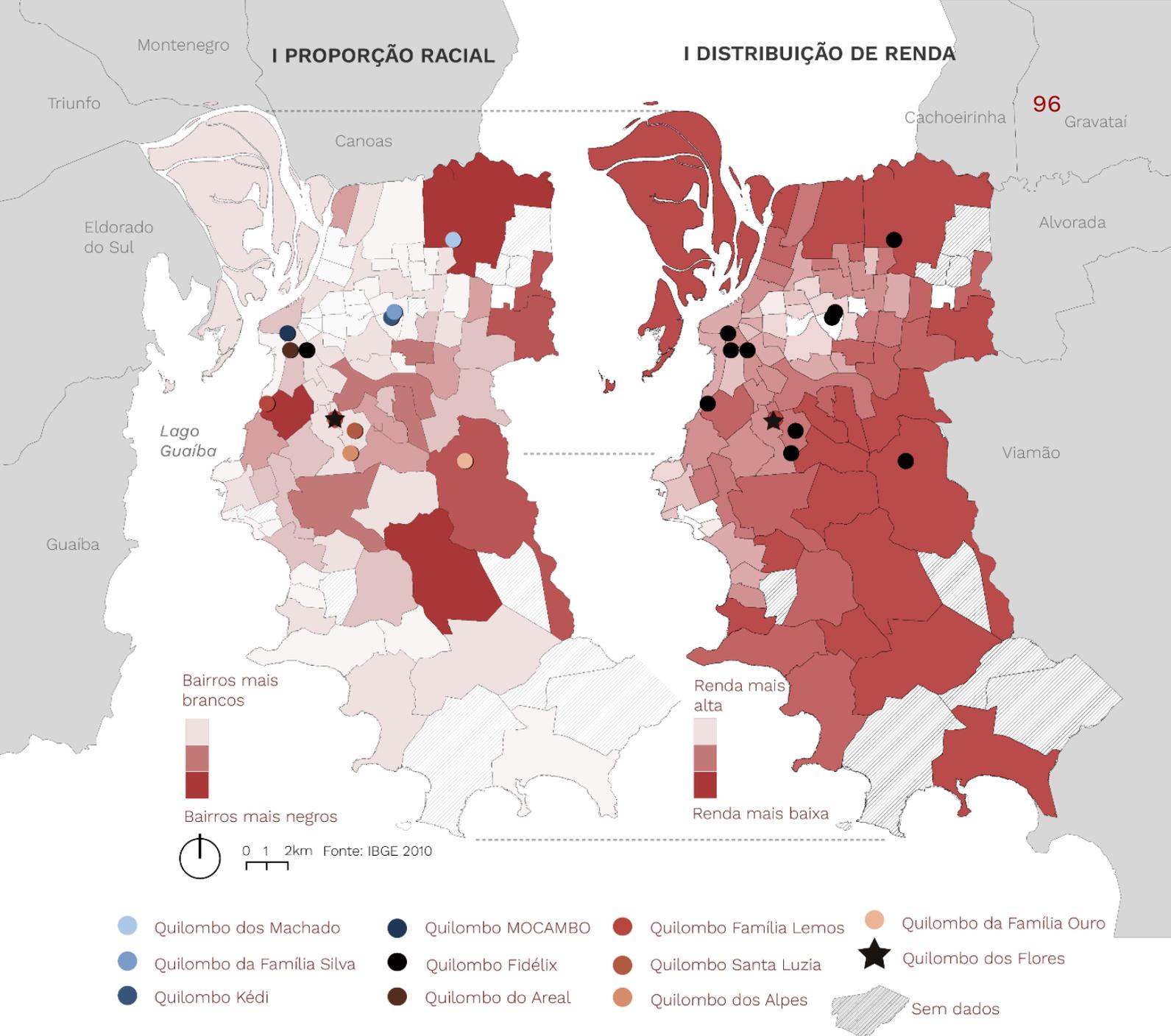


Figura 16 — Relação entre raça, renda e localização dos quilombos em Porto Alegre. Fonte: Elaborado pela autora

Em um cenário em que a gestão pública está focada em interesses financeiros e inclinada a flexibilizar normas de regulação urbana em cooperação com empresas do ramo imobiliário, as duas comunidades vivem em constante ameaça pela especulação na região.

O **Quilombo da Família Silva**, liderado por Lígia Silva, percorreu um longo caminho de resistência no bairro. A primeira tentativa de requerimento da terra, por meio de um

processo de usucapião, ocorreu na década de 1970, seguida por outras tentativas em 1990 e em 2001. Sem sucesso, em 2002, a comunidade iniciou o processo para reivindicar os direitos enquanto quilombolas. Finalmente, em 2004, conquistaram a Certificação de Autorreconhecimento pela FCP. No entanto, durante 15 dias em 2005, uma Ação de Reintegração de Posse foi iniciada envolvendo resistência e força policial, resultando no período mais violento de despejo enfrentado pela comunidade. Diante desse cenário, forças de outras comunidades e do movimento negro e quilombola uniram-se para reivindicar a terra, que só foi concebida em 2009, quando a família foi ouvida pelo então presidente em exercício, Luiz Inácio Lula da Silva.<sup>30</sup>

A Família Silva tem 35% da terra segura, o restante ainda está em processo. Os muros dos condomínios de alto padrão que cercam o território estão cada dia mais altos e a estigmatização da comunidade por parte da vizinhança é algo significativo no cotidiano dos moradores quilombolas, que revelam uma luta constante contra o racismo estrutural. Em entrevista para o Sul21 (Primeiro..., 2016), Lígia relata um episódio racista que a comunidade sofreu durante os serviços da Emater,<sup>31</sup> quando a instituição providenciava a construção de banheiros na comunidade:

---

<sup>30</sup> Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=Uy0\\_\\_M9LGTw&t=9s](https://www.youtube.com/watch?v=Uy0__M9LGTw&t=9s)

<sup>31</sup> Assistência Técnica e Associação Riograndense de Empreendimentos de Assistência Técnica Rural (Emater) é uma Instituição atuante nas políticas públicas do Governo do Rio Grande do Sul.

[...] quando vieram as máquinas para abrir o caminho, para a Emater entrar com o material para fazer nossos banheiros, o condomínio gritava assim lá de cima, na sacada: "ah, vão levar a negrada embora! vão levar a negrada embora!". Eles acharam que era um despejo. Eles acharam que era um despejo (Primeiro, 2016, [s.p.]).

O recente caso do **Quilombo Kédi**, liderado por um grupo de mulheres e muito próximo ao Quilombo da Família Silva, enfrenta situações similares. Apesar da conquista da certificação da FCP em janeiro de 2023, enfrentaram uma tentativa de reassentamento devido à pressão de uma grande construtora no mesmo ano. A prefeitura, que deveria garantir o cumprimento do direito constitucional ao território, sendo este consolidado na região há aproximadamente 100 anos, tentou converter a área de destinação pública para o interesse privado. Nesse contexto, a empresa interessada estaria responsável pelo reassentamento de cerca de cinquenta famílias para o bairro Passo das Pedras, uma região consideravelmente mais afastada. O caso ainda não foi finalizado e, atualmente, a comunidade encontra-se em vigília constante para prevenção de outras tentativas de esbulho possessório no território, caso que já aconteceu uma vez em novembro de 2023 (Romagna, 2023).

Um pouco mais ao norte da capital, o **Quilombo dos Machado**, no bairro Sarandi, ocupou a área depois de uma grande remoção durante o período de “modernização” da região central de Porto Alegre na década de 1950-1970. Atualmente, ele abriga mais de 300 famílias. A comunidade reivindica o território desde 2012, porém, assim como nos outros casos, enfrenta constantes conflitos fundiários.

O principal conflito se dá com a Real Empreendimentos, que fez um pedido de reintegração de posse em 2013 e, cinco

anos depois, uma ação de desocupação do território, alegando ser proprietária da área. Desde 2020, a ação segue suspensa até que o Incra entregue a titulação da área e, com isso, o território se fortalece, principalmente, através de práticas da capoeira e do maculelê, além de ser um importante aliado na Frente Quilombola do RS.

Na região central, pelos arredores do bairro Cidade Baixa, conhecido como um dos principais territórios negros de Porto Alegre, estão o Quilombo do Areal, MOCAMBO e Fidélis, os três fazem parte de locais que resistiram às políticas de remoções das décadas de 1950-1970 da cidade.

**O Quilombo do Areal**, liderado por Fabiane Xavier, é um dos mais conhecidos, devido à influência da tradição do carnaval de rua e da articulação comunitária através do Areal do Futuro.<sup>32</sup> Cerca de 100 famílias residem na área, que é de domínio municipal e estadual, e resistem desde o início do século XX com as transformações urbanas de higienização.<sup>33</sup>

O processo de titulação do território iniciou em 2002 e, apesar do Incra reconhecer a área desde 2014 através da publicação do RTID, a comunidade ainda não recebeu o título. Poderíamos supor, inicialmente, que, por se tratar de território de domínio público, não haveriam entraves no processo depois da publicação do RTID. Mas, na verdade, o que impede a outorga do título para o Quilombo do Areal é uma questão de disposição, interesse público e político, onde o racismo está impregnado nas instituições, moldando o funcionamento e as decisões públicas.

---

<sup>32</sup> O Areal do Futuro surgiu em 1994 como um bloco de rua, mas hoje exerce um papel importante de integração e ascensão social de jovens na comunidade, através de oficinas de percussão e aulas de dança.

<sup>33</sup> Ver Tópico 3.3 - Porto Alegre e o histórico de apagamento negro e quilombola.

O **Quilombo MOCAMBO** é composto por 15 famílias e liderado por Maria Elaine, professora e Mestra Griô, tem grande participação cultural na cidade e, através de iniciativas sociais e culturais, representa uma teia de relações (Bitencourt;Pires,2022) entre famílias e pessoas afro-indígenas que circulam pelo bairro.

Com os olhos do interesse imobiliário na região devido à valorização da Orla do Guaíba desde os anos 2000, o Quilombo MOCAMBO luta pela permanência no local. Em 2009, recebeu a concessão de uso do terreno para moradia e construção de um condomínio residencial, através do Orçamento Participativo, porém, as moradias não se tornaram realidade. Mais tarde, a comunidade foi contemplada pelo *Projeto Minha Casa Minha Vida - Entidades*, e o projeto também não foi adiante devido à falta da titulação, que também está parada e sem perspectiva de andamento.

Apesar de serem reconhecidos como um território relevante e de interesse cultural no estado, título dado pela própria Assembleia Legislativa, a gestão municipal não reconhece o título como um elemento essencial para a permanência e valorização do quilombo, tanto que, desde 2000, nenhum movimento foi efetivo para que entregassem o terreno para a comunidade definitivamente. Devido à demora do andamento do processo, muitas famílias deixaram o local para outros lugares da cidade.

Próximo ao MOCAMBO, o **Quilombo Fidélis** conta com 29 famílias que vieram do interior do estado nos anos de 1980 em busca de emprego. Atualmente, camuflada no cenário urbano, a prática de autoconstrução e o compartilhamento do terreno entre famílias é uma prática comum no território, reafirmando a identidade quilombola por meio dos laços da

solidariedade e da coletividade. O início do movimento de retomada iniciou em 2003, devido a alguns conflitos com vizinhos. O reconhecimento da área pelo Incra só aconteceu 20 anos depois e ainda aguarda a finalização do processo.

No caminho para a zona sul, passamos pelo Quilombo dos Alpes e pelo Quilombo Santa Luzia, ambos localizados em uma região de Morro, com dinâmicas urbanas diferentes daquelas encontradas próximas ao Centro. Mais adiante, perto da Orla do Lago Guaíba, também está o Quilombo da Família Lemos. Essas comunidades enfrentam problemáticas diferentes, porém, como ponto em comum, são reflexo das políticas de urbanização de Porto Alegre, quando muitos territórios negros foram dispersados para locais mais afastados.

**O Quilombo dos Alpes** está localizado no topo do morro da Glória, compreendendo o maior quilombo de Porto Alegre em quantidade de área, pois não tem as limitações de muros e edificações cercando o território. Lá estão em torno de 60 famílias autodeclaradas sob liderança de Janja, a neta da matriarca, que chegou no local por volta de 1920.

Em paralelo com a pressão imobiliária no entorno, nos anos 2000, o processo de retomada foi iniciado e a certificação da FCP foi emitida em 2005. O reconhecimento pelo Incra com a finalização do RTID só aconteceu onze anos depois, mas, devido à falta de recursos da União para as indenizações e para as desapropriações de terceiros, o processo está interrompido.

As conquistas referentes à titulação chegam em passos lentos e, diante desse cenário, a comunidade vem resistindo a danos irreparáveis. Em 2008, dois familiares foram assassinados por motivos associados à disputa pela terra.

Depois desse caso, a vigília tem sido constante e, mesmo assim, em 2022 houve mais um episódio de tentativa de invasão com pessoas armadas e abordagem violenta. Diante de um cenário assim, a comunidade vive em estado de defesa e medo constantes, prejudicando o futuro e as atividades sociais que tentam desenvolver.

No caso do **Quilombo da Família Lemos**, um território que compreende cerca de 30 pessoas, dois eventos significativos marcaram a comunidade. O primeiro envolveu um asilo vizinho, que há mais de quinze anos gerava impasse relativo ao terreno. Nos últimos cinco anos, a comunidade enfrentou um longo processo de solicitação de reintegração de posse. Em 2023, a Defensoria Pública anulou o processo, argumentando que ele deveria ter sido conduzido em outra esfera jurídica (Schäfer, 2023). Outro conflito iminente refere-se à especulação imobiliária junto à Orla da cidade. Houve uma tentativa de construção de duas torres, uma com 130 metros de altura e a outra com 80 metros, em um terreno em frente ao território, que impactaria todas as dinâmicas do entorno da comunidade.

O **Quilombo Santa Luzia** (Luzia, 2022) apresenta uma situação diferente dos casos anteriores, pois não iniciou um processo de titulação. Há mais de 30 anos, Morgana Alves é liderança no local, é guiada pela filosofia Ubuntu, abrigando pessoas em situação de rua e de vulnerabilidade, ela entende o território pelo conceito “portas abertas”, acolhendo todos que necessitarem. Atualmente, cerca de 30 pessoas residem no local, engajadas com atividades sociais, mobilizam o projeto Anjos sem asas, que conta com aulas de alfabetização e reforço escolar, além de fortalecer parcerias para entrega de cerca de 3000 marmitas por semana às pessoas em situação de rua.

Por fim, o **Quilombo Família de Ouro**, localizado no bairro Lomba do Pinheiro, há 15km de distância do centro, tem a liderança Mãe Paty para reafirmar a tradição religiosa deixada por sua mãe, por sua avó e por sua bisavó, nomeando o quilombo em referência à coroa dourada de Oxum. Atualmente, compreende cerca de 80 famílias através de vínculo espiritual e de parentesco. A comunidade recebeu a certificação da FCP em 2023, para manter o local como um ponto de preservação da cultura e identidade quilombola.

Assim como as outras comunidades, o território está envolvido em atividades sociais de relações comunitárias, com iniciativas como o Teatro dos Orixás, que oferece apresentações em escolas locais. Mãe Paty também é responsável pelo encontro anual de “Negros e Negras da Vila Mapa”, que eu tive a oportunidade de acompanhar em 2023 junto com a Geneci Flores, além da presença de outros quilombos e da apresentação de capoeira e maculelê do Quilombo dos Machado.

Diante da situação dos quilombos em Porto Alegre, percebemos que, quando se trata de titulação, o maior entrave se dá no momento do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID). Os processos perduram por mais de quinze anos e, no contexto atual, visto a lentidão que cerca os processos de titulação na fila, há pouca perspectiva de sucesso para as comunidades de Porto Alegre.

Dito isso, dois pontos em comum emergem como aspectos essenciais para compreender as ações de resistência desses territórios. O primeiro: as 11 comunidades, incluindo o Quilombo dos Flores, são lideradas por mulheres. O segundo: em decorrência do primeiro, a maioria tem algum envolvimento social, seja ele relacionado à educação, seja ele

relacionado à cultura negra e quilombola. Dados esses dois fatos como ferramentas de resistência/defesa contra os processos de desvalorização e de negligência do território quilombola, a territorialidade ancestral vivida pelas práticas culturais, religiosas e pela articulação política ainda é a ferramenta mais poderosa contra os padrões de apropriação capitalista (Touam Bona, 2020) e de discriminação racial nos quilombos urbanos.

Podemos ver essas ações na Família Silva e no Kédi, territórios constantemente ameaçados e expostos, em um bairro que vive sob uma dinâmica totalmente oposta às práticas de coletividade vivenciadas na comunidade. A comunidade Kédi vive, atualmente, em constante vigília contra outras tentativas de esbulho possessório e, por isso, têm sido apoiada com atividades culturais, como cine debate, palestras e assembleias abertas ao público para o fortalecimento do território no local.

O Quilombo dos Machado tem a prática do maculelê e a capoeira como grandes alicerces para a valorização e preservação da identidade negra e quilombola. O Areal do Futuro, também relacionado à cultura, mantém uma relação próxima com o entorno do bairro, pois, além de atuar como impulsionador social para os jovens da comunidade, também oferece aulas de percussão gratuitas abertas ao público.

Na região da Grande Glória o Quilombo dos Alpes promovia trilhas guiadas pelo território como troca de saberes e formação política pedagógica antirracistas, aberta ao público também. O Quilombo dos Flores e o Santa Luzia têm ações similares relacionadas à educação para jovens e adultos, que, de alguma forma, mantêm-se na área como pontos de apoio social para a região.

Não posso deixar de mencionar as práticas religiosas que acontecem no Quilombo Família de Ouro. Atualmente, Mãe Paty afirma que as vivências dentro do território, também vividas fora dele, são uma ação de resistência, além de a educação e o empoderamento das crianças serem importantes para o fortalecimento do terreiro na cidade.

Pra nós nada foi fácil, pra nós tudo vai ser difícil. Mas hoje a gente luta para que amanhã os meus netos possam ter realmente a continuidade de tudo isso. Porque se os nossos ancestrais lutaram para que eu possa estar aqui hoje sentada e dizer que eu sou a matriarca desse território, amanhã e depois as minhas netas também vão fazer a mesma coisa, e talvez vão ter mais liberdade de expressão. **Hoje a gente sai de dentro do terreiro... se tiver que pegar o ônibus com as nossas vestes de branco a gente vai!** A gente não tem mais vergonha disso, né?! Mas antigamente ainda tinha aquilo de esconder, né?! Diziam coisa como - *“Ah, eu não vou botar o turbante porque vão dizer eu eu sou batuqueira... Ah, eu não vou usar o branco porque vão dizer que eu sou macumbeira...”* **Hoje as crianças já estão mais libertas pra viver isso no território e fora do território...** O meu filho chegou na escola dele, ele teve uma programação com nós de manhã, saiu daqui com camisa do Ilê e foi pra aula, e aí chegou lá e os colegas disseram - *“Tu tá de pai de santo aí?”* e ele disse *“Eu não sou pai de santo, por enquanto eu sou filho... E hoje eu estava hoje em obrigação no meu terreiro...”* - Pronto, ninguém mais chamou ele de batuqueiro... Quer dizer, ele soube se posicionar e se posicionou bem... Isso ele só consegue hoje porque a gente dá muita instrução aqui dentro do terreiro... Pra que eles consigam desempenhar isso lá fora (...) (Mãe Paty, 2020)

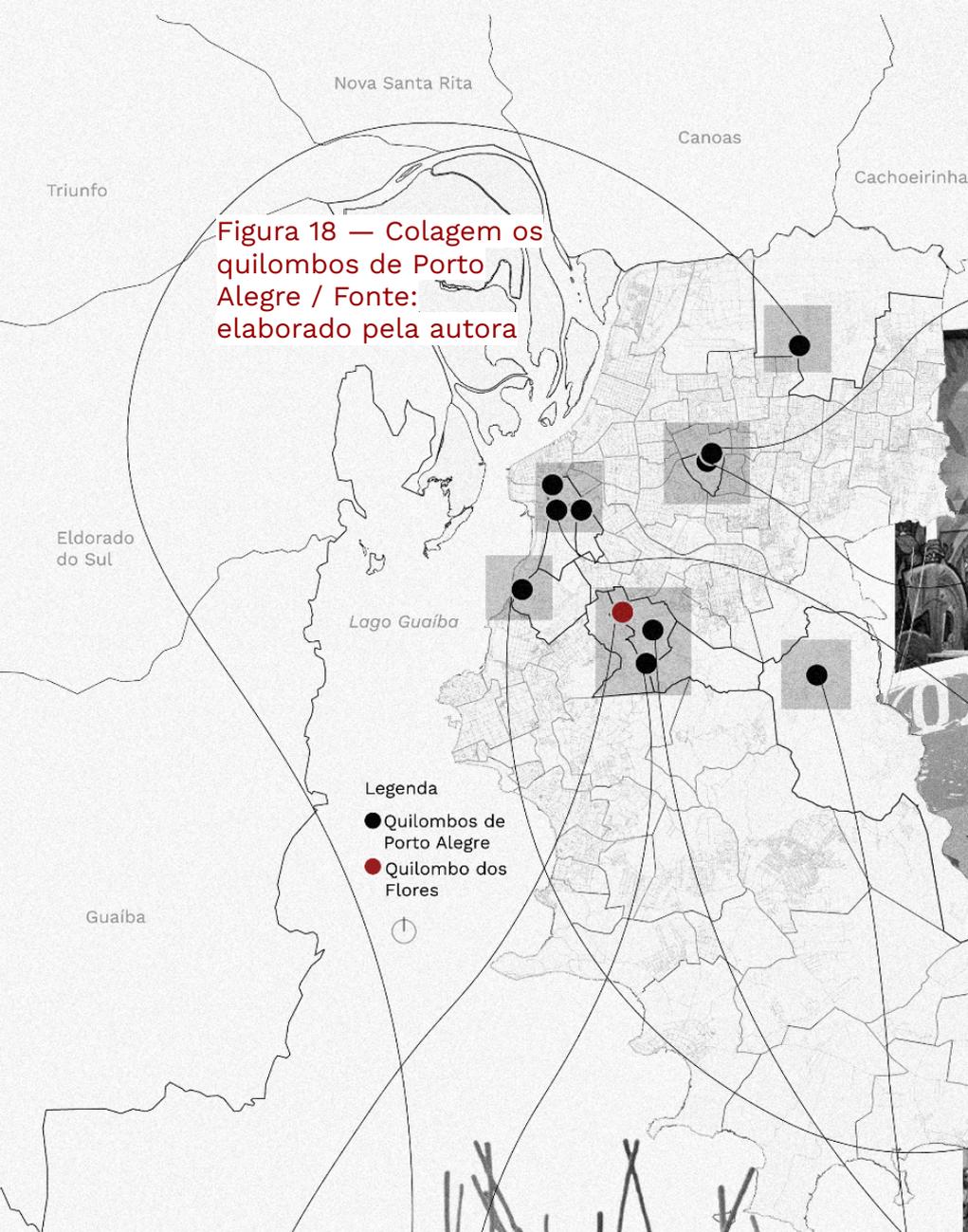
Por isso, retomo a perspectiva da marronagem (Touam Bona, 2020) como alicerce para remeter às múltiplas experiências que as comunidades quilombolas de Porto Alegre têm engendrado. Expressas em práticas culturais, educacionais ou movimentos políticos, elas aparecem como base de vidas

inauditas, conquistando os espaços de liberdade, no meio de tantos outros que costumam ser negados e, assim, mantêm-se insubordinadas ao sistema urbano (Touam Bona, 2020). Nesse sentido, o “Estado de controle não se caracteriza mais pela oposição entre os de dentro e os de fora, mas por uma gestão diferencial de permeabilidade permeabilidade dos lugares” (Touam Bona, 2020, p.46). Se o quilombo um dia foi tratado como local de repressão e isolamento como mecanismo de fuga, hoje ele permeia a cidade como movimento de resistência.

Figura 17 — Os quilombos de Porto Alegre / Fonte: Elaborado pela autora



- 1 Quilombo dos Machado
- 2 Quilombo da Família Silva
- 3 Quilombo Kédi
- 4 Quilombo MOCAMBO
- 5 Quilombo Fidélix
- 6 Quilombo do Areal
- 7 Quilombo da Família Lemos
- 8 Quilombo Santa Luzia
- 9 Quilombo dos Alpes
- 10 Quilombo Família de Ouro
- 11 Quilombo dos Flores



**Figura 18 — Colagem os quilombos de Porto Alegre / Fonte: elaborado pela autora**

**Legenda**

- Quilombos de Porto Alegre
- Quilombo dos Flores



Quilombo da Família Silva  
Fonte: Frente Quilombola, 2021



Quilombo Kédi  
Fonte: Acervo pessoal, 2023



Quilombo do Areal  
Fonte: Acervo pessoal, 2019



Quilombo da Família Lemos  
Fonte: Frente Quilombola



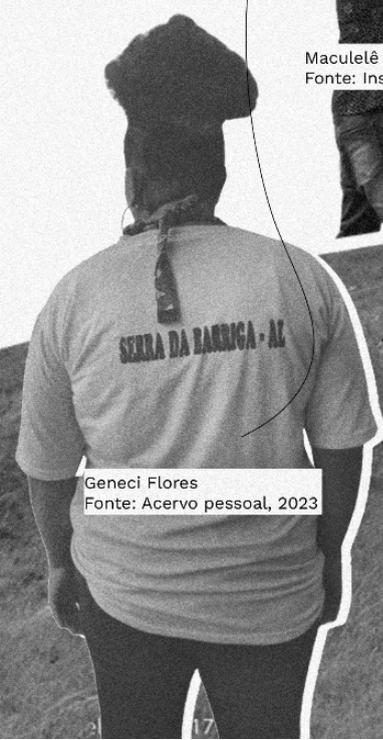
Quilombo Santa Luzia  
Fonte: Fabiana Reinholz, 2022



Maculelê do Quilombo dos Machado  
Fonte: Instagram Quilombo dos Machado, 2023



Caminhada no Quilombo dos Alpes  
Fonte: Dienstmann Teitelbaum, 2017



Geneci Flores  
Fonte: Acervo pessoal, 2023



Quilombo Família de Ouro  
Fonte: Acervo pessoal, 2023

### **3.3 Porto Alegre e o histórico de apagamento negro e quilombola**

O processo de urbanização intensa e as principais marcas da segregação racial em Porto Alegre decorrem entre o fim do século XIX até meados do século XX, intensificando-se nas décadas de 1930 a 1970. Durante esse período, a urbanização da cidade foi acompanhada por políticas urbanas racistas, que resultaram em remoções do centro para as margens da cidade.

Houve três grandes momentos que incidiram diretamente nas comunidades negras e, conseqüentemente, nas comunidades quilombolas. Segundo Daniele Vieira (2021), o primeiro ocorreu com a transformação da cidade colonial, contida ao espaço central da cidade (1772-1890). Em seguida, o processo de modernização do Centro, conhecido como “arrumando a sala de visitas” (1897-1937). Depois, a urbanização dos arraiais nas margens do Centro, momento marcado por remoções intensas da população negra e mais pobre (1941-1975).

Durante o período da Cidade Colonial, a área central era compartilhada e os limites urbanos estavam condicionados nessa região (Vieira, 2021). A maior parte da cidade se desenvolveu na região norte, com a presença dos poderes político, jurídico e religioso. Já a região sul era caracterizada pela presença de chácaras, plantações e pouquíssimas edificações. A malha urbana era composta apenas por três vias principais, cruzadas por becos, a maioria deles com calçamento irregular e esgoto correndo a céu aberto (Pesavento, 2002; Vieira, 2021).

As atividades comerciais e portuárias concentravam-se na região junto ao Lago Guaíba, enquanto o centro cívico

articulou-se na região mais alta, ao norte. Sandra Pesavento (2002) menciona que, na região mais alta, diferente das outras cidades coloniais brasileiras, foram erguidas “muralhas”, como trincheiras de pau-a-pique. Lá estavam os comerciantes, os altos funcionários e os militares, além das edificações mais importantes, como igrejas e o Palácio do Governo. Fora dos limites da muralha, estavam a “gente de menor importância” (Pesavento, 2002, p. 250). Embora essas muralhas tenham sido construídas em 1778 e demolidas em 1845, o imaginário social sobre elas persistiu, mantendo uma divisão discriminatória sobre as duas zonas.

É importante mencionar que, fora do núcleo central urbano, estavam localizados os Campos da Várzea e a Cidade Baixa, atual Parque Redenção e um dos principais bairros da cidade. Essas regiões compreendiam a área de produção de alimentos e de abastecimento do centro.

Nessa área, em especial, implantou-se um território negro, como que de refúgio para os escravos evadidos da servidão. Cronistas antigos referem que, durante os tempos de escravidão, a zona era famosa e temida, tomando o nome de Emboscadas.

Ora, o significado da denominação sinistra tem a sua vinculação com os chamados “excluídos da cidade” (Pesavento, 2002. p. 251).

O Centro era considerado o “reduto simbólico da urbanidade” (Pesavento, 2002, p.254). No entanto, o crescimento da cidade e da população demandava a instalação de infraestrutura urbana. Nesse período, os moradores da cidade alta precisavam passar por becos que eram munidos de bordéis e de cortiços, o que gerava certo incômodo à classe abastada. Sandra Pesavento (1999) chama essas regiões de “lugares de enclave” e “lugares malditos”,

pois estes coexistem indesejavelmente com as ruas da elite. Então, ainda no período do Império, foram implementados os primeiros passos relacionados a mudanças urbanas e, em 1878, as obras de saneamento iniciaram.

Após a abolição do sistema escravista em 1888 e a instauração da República em 1889, delineou-se um programa de governo focado no desenvolvimento econômico. Face a um estado predominantemente agropecuário, buscava-se privilegiar também a dinamização da indústria e a renovação urbana. Esse momento, vai se caracterizar pelo desejo da modernidade, impulsionado por alterações da ordem pública e das relações sociais, para transformar Porto Alegre no bem simbólico de referência da “cidade moderna” (Pesavento, 2002).

Entre 1803 e 1900, Porto Alegre teve um crescimento populacional significativo, de 3.927 para 73.647 habitantes. Esse aumento não está relacionado apenas à situação política e administrativa, mas também ao desenvolvimento comercial do porto, que, ao expandir seus serviços, transformou a capital em um pólo de atração da zona rural, “implicando em uma certa migração campo-cidade” (Pesavento, 2002, p.263), especialmente de imigrantes alemães e italianos.

Além disso, nos anos seguintes à abolição, Porto Alegre tornou-se o maior centro receptor de pessoas negras libertas do sul brasileiro (Pesavento, 1999). **Nesse período, nascem os principais territórios negros da capital, juntos formavam um “grande arco negro”** às margens da área que recebia os melhoramentos urbanos. Os “espaços malditos” (Pesavento, 2002) eram aqueles ocupados pela população negra e pobre, não eram vistos pela gestão, pois a qualificação urbana colocava-os no oposto das intenções públicas.

Em 1893, com o Código de Posturas Municipais, inicia-se um processo de “limpeza” de tudo que não era aceito no aspecto de “cidade civilizada” e que lembrasse a cidade colonial, então, os cortiços e as habitações fora do padrão desejado começavam a ser “varridas” para fora. Além das autoridades terem a autorização para derrubar qualquer edificação fora do que estava estabelecido, a polícia ainda fazia registros para a eliminação dessas moradias (Vieira, 2021).

A evasão de cortiços e de outras formas de moradias, fez a gestão municipal estimular a construção de edificações de alto padrão, assim, a especulação imobiliária via espaço para a valorização do solo urbano. O centro foi a região da cidade que recebeu os primeiros benefícios de infraestrutura e várias vias receberam calçamento, bem como a abertura de novos bairros.

Com o regime republicano, em 1897, a gestão municipal passou a ser responsabilidade do intendente José Montauray de Aguiar Leitão (1897-1924), marcando o momento de “arrumar a sala de visitas”. Ele representava uma burguesia que desejava uma cidade “bela, moderna, higiênica, ordenada e... branca” (Pesavento, 1999, p.4). O intendente empreendeu esforços para modernizar os serviços básicos e essenciais da cidade, como a rede de esgotos subterrânea, um novo sistema de distribuição de água, os serviços de iluminação pública e o transporte coletivo por meio de bondes elétricos. Diante das transformações direcionadas à cidade moderna e ideal, existia também uma série de questões a serem rearranjadas, dentre elas, os modos de vida e costumes populares que não estavam alinhados com a nova ideologia urbana. Assim, a renovação urbana não se limitou apenas às obras de saneamento, mas também influenciou mudanças nos hábitos e no comportamento da população.

Em meio às demandas de reformas urbanas, semelhantes às ocorridas em outras capitais brasileiras, foi organizado um projeto de melhoramentos urbanos em 1910. Esse projeto foi liderado pelo engenheiro-arquiteto João Moreira Maciel e resultou na apresentação do Plano de Melhoramentos em 1914. Embora o plano não tenha sido implementado diretamente, ele orientou as reformas subsequentes nas gestões do Partido Republicano Rio-Grandense (PRR) de Otávio Rocha (1924-1928) e Alberto Bins (1928-1937).

A estratégia do PRR na capital se apoiava em três pontos básicos para garantir seus objetivos: a renovação acelerada da estrutura urbana para adaptá-la às novas demandas de uma cidade que crescia e se modernizava, a produção de uma paisagem urbana esteticamente compatível com esta modernidade, especialmente no centro, e a manutenção de uma ordem urbana através de um rigoroso controle social (Abreu Filho, 2006. p. 60).

A gestão de Otávio Rocha, continuada por Alberto Bins e chamada de “bota abaixo”, foi marcada por colocar em prática o Plano de Melhoramentos de Maciel. Essa fase concentrou-se em grandes intervenções viárias para aberturas de avenidas e no ajardinamento de praças, transformando a cidade em um extenso canteiro de obras. As grandes obras de remodelação urbana sob gestão do PRR, com maior incidência entre 1920 e 1930, contribuíram significativamente para a desfiguração do centro (Vieira, 2021).

Em 1937, após um ciclo de quarenta anos de representação do PRR na gestão, Alberto Bins deixou o poder e o legado de “modernização”. Nesse período, com a nomeação de Loureiro da Silva para a prefeitura, da-se início à urbanização do entorno da região central. Nos próximos anos, as obras de

forma acelerada, incidiram negativamente sobre os territórios negros Areal da Baronesa e Ilhota, localizados na área mais baixa da cidade, que fazia parte da planície de alagamento do Arroio Dilúvio, também conhecido como Riacho ou Riachinho.

Surge então, a intenção de elaborar um plano diretor para a cidade em 1938. Nesse ano, foi criado o Conselho do Plano Diretor, com a contratação do engenheiro-arquiteto Arnaldo Gladosch, que também havia auxiliado no Plano Diretor do Rio de Janeiro. Os estudos foram realizados ao longo de cinco anos (1939-1943), porém, devido à intenção de acelerar o processo, principalmente em razão de uma grande enchente que assolou a cidade em 1941, algumas obras foram realizadas antes da consolidação do projeto enquanto Plano Diretor.

A estrutura dos estudos de Gladosch compreendia a tarefa de regularizar a área central, sanear as bordas da cidade, determinar uma estratégia de expansão e dar atenção às áreas verdes. Partiu-se, então, da rede viária existente, nos moldes de um Plano de Avenidas, para assegurar a base de um zoneamento urbano e a relação entre as zonas da cidade (Abreu Filho, 2006). Nesse período, para conectar o centro aos outros bairros, reforçava-se o sistema de uma cidade com modelo radiocêntrico. No entanto, com a saída de Loureiro da Silva em 1943, não houve continuidade das políticas urbanas na sua gestão e o trabalho de Gladosch não foi implementado.

Face a um processo acelerado de densificação e de expansão urbana, em 1950, Edvaldo Pereira Paiva convocou o arquiteto Demétrio Ribeiro para a elaboração de um *“Anteprojeto de planificação de Porto Alegre de acordo com os princípios preconizados pela Carta de Atenas”*. Concluído no

ano seguinte, o anteprojeto definido pela Carta tinha quatro ideias básicas: habitar, trabalhar, circular e lazer (Abreu Filho, 2006). A cidade que se constituía estava passando por uma intensa verticalização do centro e tinha presença significativa de empresas construtoras e incorporadoras. É nesse contexto que a elaboração do primeiro Plano Diretor da capital aconteceu, em 1959, sendo um marco regulatório para Porto Alegre.

Se olharmos para as narrativas sobre a urbanização de Porto Alegre apresentadas pela gestão pública<sup>34</sup>, podemos sugerir um imaginário de que esses processos foram realizados sem grandes conflitos. No entanto, a narrativa da história de urbanização da capital, tratada por Sandra Pesavento (1999, 2002) e Daniele Vieira (2021), dão outra perspectiva. Em nome do “desenvolvimento” e do “embelezamento”, a modernização da capital foi marcada por inúmeros deslocamentos e desapropriações forçadas. Com a expansão do centro, a área ocupada pelos territórios negros configurava-se como parte da região central, potencialmente valorizável.

Nesse contexto, entre os anos de 1975 e 1979, a capital conviveu com a abertura de diversos canteiros de obras em áreas onde estavam localizados os bairros Cidade Baixa, Praia de Belas, Meninos Deus e Azenha. O prefeito na época, Guilherme Socias Villela (1975-1983), instaurou o Projeto Renascença, através do Plano C.U.R.A (Comunidade Urbana de Recuperação Acelerada). O Plano era destinado para obras em áreas que, sob a visão da gestão pública da época, estavam em decadência. Áreas em que também se concentravam dois

---

<sup>34</sup> Disponível em:  
<https://prefeitura.poa.br/smamus/planejamento-urbano/historia-do-planejamento-urbano-em-porto-alegre>.

dos maiores territórios negros da capital, o Areal da Baronesa e a Ilhota. Estes sofreram com as remoções mais violentas e com as inúmeras desapropriações forçadas que ocorreram da região Centro para o extremo Sul (Souza, 2008).

Após duas décadas de vigência do plano anterior, o 1º Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano (1º PDDU) entrou em vigor em 1979. Com idealizações sociais, o discurso era de que o projeto não deveria ser apenas urbanístico, mas que a proposta deveria estar interligada com aspectos básicos da vida urbana naquele momento (Abreu Filho, 2006, p.278). No entanto, no cerne da elaboração, essas ideias limitaram-se a discursos, sem resultados efetivos.

Diferente do plano anterior (1959), que era vinculado à uma abordagem de cidade radiocêntrica e de zoneamento de usos (habitar, trabalhar, circular e lazer), o PDDU chega com uma perspectiva sintética, com todos os instrumentos de controle urbano incidindo independentemente sobre cada uma das Unidades Territoriais de Planejamento (UTPs), resultando em uma cidade fragmentada e homogênea (Abreu Filho, 2006). As principais mudanças acontecem na divisão da cidade em UTPs com regime urbanístico próprio, hierarquia de polarização comercial com base em pólos e corredores de comércio e serviços e um sistema viário básico desarticulado.

Os quatro polos comerciais incidiam sobre os territórios negros que ainda constavam na área. Inicia-se, então, um movimento maior de espraiamento para a periferia. Grande parte da população negra que ainda estava nessas regiões foi mandada para o extremo sul da capital, local hoje conhecido como bairro Restinga. O bairro foi regulamentado apenas em 1990 e hoje conta com mais de 60 mil habitantes, três vezes maior do que se esperava inicialmente. É nessa complexidade

que podemos perceber as referências sobre a localidade dos quilombos urbanos que compreendem Porto Alegre atualmente, pois vários foram formados em resposta às remoções da região central na década de 1970.

Finalmente, em 1999, é introduzido o Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano Ambiental (PDDUA), com uma série de modificações estruturais. Como uma crítica ao modelo anterior, o PDDUA delineou um modelo de cidade policêntrica. Rompendo com a herança radial e moderna dos planos anteriores (Abreu Filho, 2006) e acolhendo a multiplicidade da cidade contemporânea, o novo plano compreendia diversos padrões e usos de ocupação. No entanto, assim como nos outros projetos de cidade anteriores, os territórios negros não eram tratados como relevantes, tampouco havia representatividade da negritude na construção das ideais.

Por fim, através da Lei Complementar N° 532, os quilombos só foram incluídos no PDDUA em 2005. Como única mudança, ela altera a Lei do PDDUA de 1999 e acrescenta os quilombos como áreas de patrimônio cultural. Porém, ainda assim, não se tinha um mapeamento da gestão pública sobre a localidade deles. Visto que, nesse período, depois do Decreto n° 4.887, iniciava-se a maioria das retomadas quilombolas em Porto Alegre e era de extrema importância que a gestão pública tivesse algum tipo de agenda urbana que tratasse da questão.

A partir desse período, iniciam-se as primeiras retomadas para titulação das terras, essas retomadas não são consideradas na história do planejamento urbano de Porto Alegre. As comunidades quilombolas não são mencionadas nem integradas nos planos, tampouco mapeadas, mesmo

com várias delas em início de processo de titulação junto ao Incra, entre os anos 2000 e 2005.

Após a regulamentação do Decreto 4887, o primeiro quilombo titulado em Porto Alegre foi o da Família Silva, em 2009, enfrentando grandes dificuldades. No entanto, desde essa titulação, nenhum outro quilombo obteve o título em mãos. Além disso, apesar do PDDUA de 2010, as comunidades tradicionais, que incluem os quilombos urbanos, são citadas apenas uma única vez, como Patrimônio Cultural:

Finalmente, em 2022, através de um esforço coletivo da militância do movimento negro na cidade, foi aprovado um projeto de lei<sup>35</sup> que integra vinte e dois territórios negros ao patrimônio cultural do município. Estão contemplados todos aqueles espaços físicos e simbólicos com função de moradia, de trabalho e com práticas culturais, bem como aquelas relacionadas à dança e à religiosidade ou à qualquer atividade que tenha presença significativa da negritude. Embora o reconhecimento da presença negra e quilombola aconteça em passos muito lentos, a situação atual também é de extrema incerteza.

Atualmente, sob uma gestão neoliberal acompanhada de retrocessos e de perdas da participação social, a cidade está passando pela revisão do PDDUA.<sup>36</sup> As Conferências de Avaliação e Revisão do plano foram realizadas entre março e novembro de 2023, acompanhado de um discurso sobre a inclusão da sociedade nas discussões, porém, diante da forma como foi conduzido, demonstrou o contrário.

---

<sup>35</sup> PLL nº 547/21

<sup>36</sup> Conforme Lei Complementar 434/99 alterado pela Lei Complementar 646/2010

Além de não apresentar nenhum esforço para a inclusão de quilombolas nos eventos, evidenciou a falta de compromisso da gestão atual com a causa. A forma como o evento foi conduzido impossibilitou a participação das comunidades, não somente quilombolas e indígenas, mas também de todas as demais, especialmente daquelas localizadas às margens da capital. O local onde foi realizada a Conferência era afastado e os horários para o evento eram convenientes com a maioria popular.

Nesses espaços onde o diálogo deveria ser horizontal, observamos a negligência, especialmente às normas legislativas e da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, que assegura, aos indígenas e aos quilombolas, o direito à consulta livre, prévia e informada sobre as questões políticas, legislativas e administrativas que possam afetá-los direta ou indiretamente.

Na Conferência de Avaliação, as comunidades quilombolas constavam como pauta superficial na temática disponibilizada para discussão. A população presente no evento, sem conhecimento para avançar nas pautas referentes às comunidades tradicionais, dividiram-se em eixos temáticos e não traziam contribuições muito relevantes para a pauta, pois muitas compreendem diretrizes gerais e pouco efetivas:

Eixo Temático 1 | Desenvolvimento Social e Cultural-Promover a consulta às populações quilombolas/indígenas, no que se refere a todas as medidas às quais causam impactos diretos ou indiretos aos seus territórios (Art. 6º da Convenção 169 da OIT);

-Previsão de políticas públicas de planejamento urbano que reconheçam e se direcionem às comunidades indígenas, quilombolas...

#### Eixo temática 3 | Patrimônio cultural

- Reconhecer e contemplar, para efeito de proteção e preservação, os territórios e atividades quilombolas, indígenas e de outras comunidades tradicionais, como Patrimônio Cultural material e imaterial.

#### Eixo Temático 5 | Desempenho, Estrutura e Infraestrutura

- Identificar as comunidades indígenas e quilombolas nos mapas do Plano Diretor, conforme legislação federal.

#### Eixo Temático 6 | Desenvolvimento Econômico

- Incentivar a preservação do patrimônio cultural, natural, material e imaterial da zona rural (quilombo, povos indígenas entre outros); Delimitar territórios quilombolas e indígenas, garantindo seu direito ao acesso e a realização de suas atividades tradicionais. (Conferência de Avaliação: resultados, 2023).

Após a Conferência de Avaliação, realizada em março de 2023, com os resultados descritos acima, foi realizada a Conferência de Revisão, um novo evento para definir cinco objetivos e suas respectivas estratégias. No final, as comunidades quilombolas constavam no objetivo 3 — “Reduzir o custo da habitação e garantir o acesso de todos à cidade” — e no objetivo 5 — “Fortalecer o planejamento com base na economia urbana para responder eficientemente às dinâmicas da cidade e potencializar suas formas de financiamento”. As duas estratégias decorrentes desses objetivos continuam superficiais. Dos resultados, apenas duas estratégias foram direcionadas à quilombolas:

E3.12 Garantir a preservação e permanência de territórios tradicionais e culturais, bem como dos modos de vida, estímulo contínuo à produção oriunda dos povos e comunidades tradicionais, promovendo a valorização da cultura e saberes locais, a partir do reconhecimento destas áreas no Plano Diretor;

E5.6 Garantir a participação das comunidades tradicionais, indígenas e quilombolas no desenvolvimento de planos, programas e projetos urbanos, quando estes estiverem dentro do perímetro da área de intervenção (Conferência de Revisão: resultados, 2023)

Percebemos que a estratégia 3.12 é contraditória com a própria dinâmica da revisão como um todo, pois a prefeitura não fez nenhum esforço para contatar as lideranças das comunidades quilombolas para que pudessem participar, além disso, não teve um reconhecimento dessas áreas nem no diagnóstico apresentado. A estratégia 5.6 é redundante e muito superficial, pois, mais uma vez, se estas não estavam marcadas no diagnóstico, não há como garantir a participação delas nas regiões em que há a intervenção da revisão do PDDUA.

Vemos uma repetição de discursos de valorização da participação social nos processos de construção de cidade, porém, no cerne das discussões, isso nunca é efetivado. Diante do histórico de apagamento sistemático da população negra e quilombola, a pesquisa de Vitória Kraemer (2022) destaca que os planos e projetos urbanos para a capital agiram como dispositivos raciais para embranquecer a cidade e que parte considerável da população impactada negativamente pelos processos de urbanização eram negras.

Apesar de haver uma mudança no discurso sobre as comunidades tradicionais, no passado não houve menções sobre a configuração racial da cidade nas áreas que eram alvos das políticas de urbanização. Hoje, temos a presença da problemática, mas muito mais como cumprimento de pauta do que, de fato, um interesse em incluir as comunidades negras e quilombolas na construção de uma cidade equitativa.

Figura 19 — Evolução de Porto Alegre em Mapas /  
Fonte: elaborado pela autora

## PORTO ALEGRE 1835

Fonte: Arquivo Histórico de Porto Alegre.



## Cidade Colonial

1772-1890

Modernização do  
Centro

“Arrumando a sala de  
visitas”

1897-1937

## PORTO ALEGRE 1906

Fonte: Vieira, 2021 /  
Adaptado pela autora

## PORTO ALEGRE 1916

Fonte: Vieira, 2021 /  
Adaptado pela autora



Território  
negro

Quitandeiros

Fonte: Acervo fotográfico: Museu  
Joaquim Felizardo



Bacia do  
Mont'Serrat

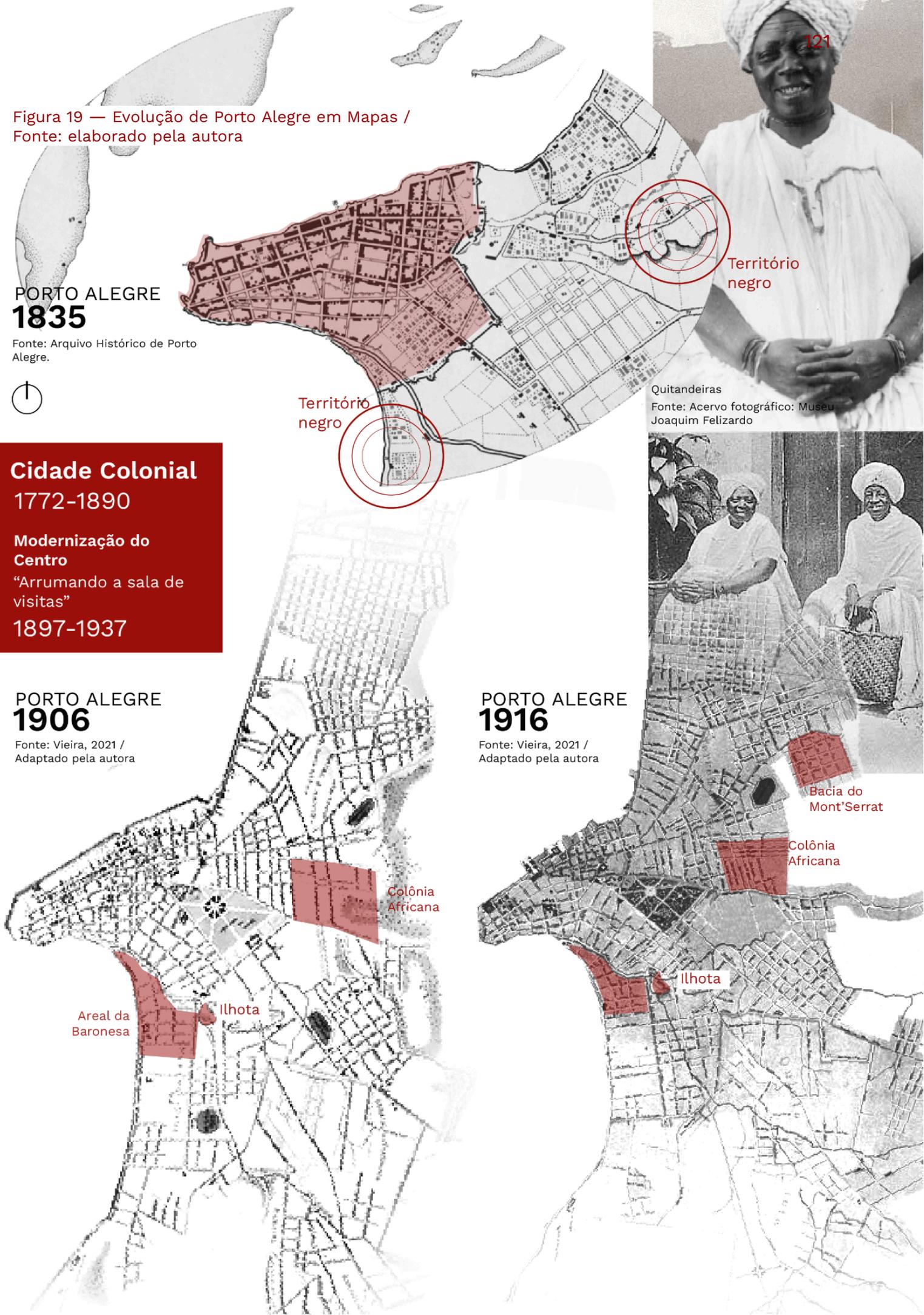
Colônia  
Africana

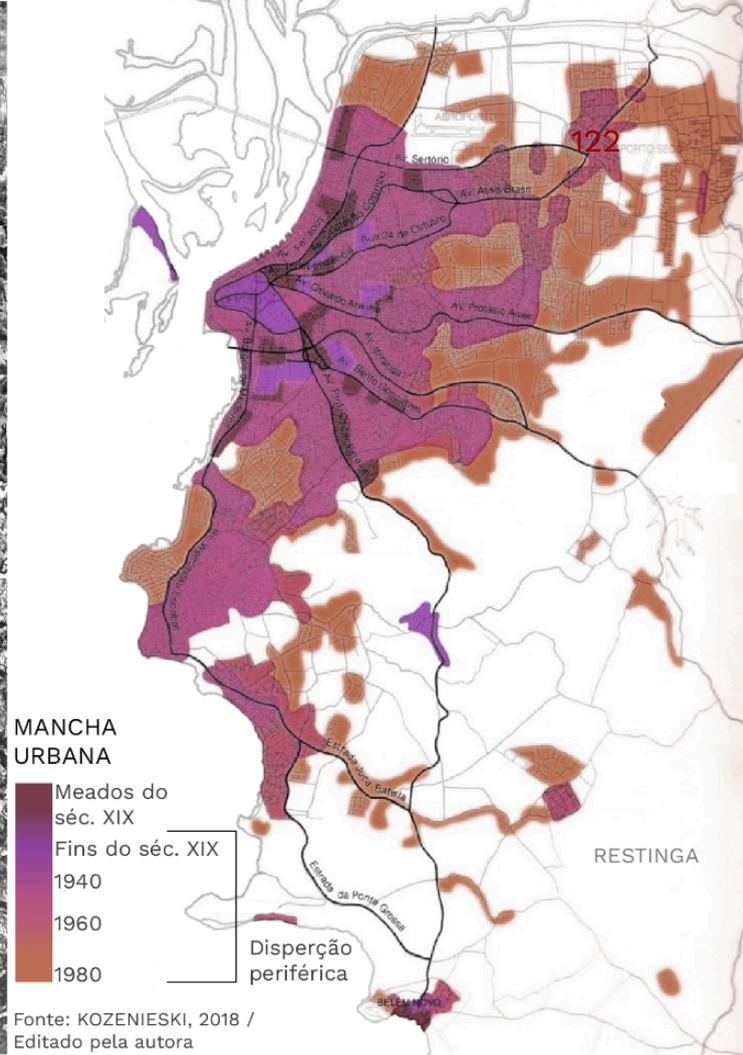
Ilhota

Areal da  
Baronesa

Ilhota

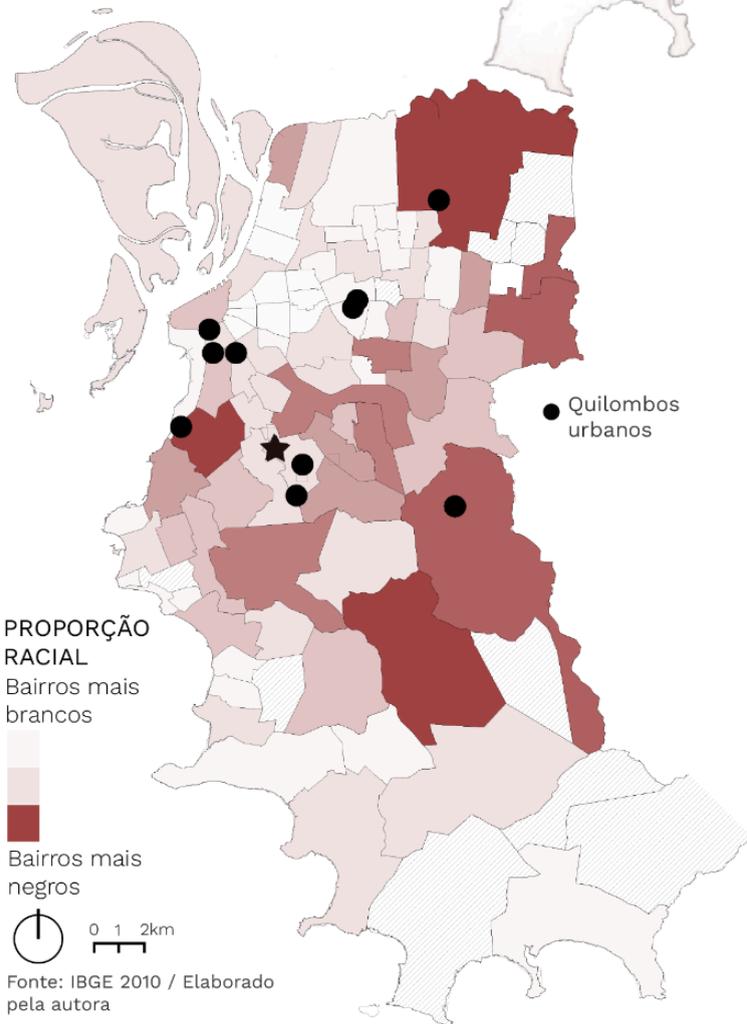
Colônia  
Africana





## Período de remoções intensas 1941-1975

As remoções mais violentas e com inúmeras desapropriações forçadas que ocorreram da região do Centro para o extremo Sul.



### 3.4 Memórias do Quilombo Flores e do bairro Glória

O bairro Glória (Figura 19), cujos primeiros registros datam do século XIX, desenvolveu-se ao longo da antiga Estrada de Belém, que conectava Porto Alegre a Belém Velho, a primeira via aberta na região da Glória. Em 1896, há registros de que a última linha de bonde, ainda movida por tração animal, tinha seu último ponto no Arraial da Glória. A implementação de algum ponto de transporte para a região foi importante, pois despertou o interesse para as primeiras ocupações.



Figura 20 – Os arraiais de Porto Alegre entre 1880 e 1896, e o início da formação da Grande Glória. Fonte: KOEHLER, 2023 / adaptado pela autora

De maneira geral, o Arraial da Glória era considerado uma ocupação da microrregião da Grande Glória, estendendo-se além dos limites oficiais da cidade, compondo os bairros Cascata, Coronel Aparício Borges e Medianeira, todos criados entre os anos de 1957 e 1959. Dentro dos processos de urbanização que estavam transformando a cidade, a ocupação urbana da Grande Glória era parte integrante do tecido urbano que se estendia territorialmente (Barcellos, 1995). O bairro compõe um “pequeno vale”, o centro da área é segmentado pelo Arroio Cascata e estruturado entre o Morro da Glória, também conhecido como Morro da Polícia, e o Arroio das Águas Mortas, que percorre as margens do Morro do Cemitério.

Afastada da região central, a Grande Glória não era considerada uma área de interesse para as reformas urbanas no primeiro e no segundo período de urbanização. Por esse motivo, as duas primeiras décadas do século XX não apresentaram ampliação significativa de ocupação na área. Face à demora de ocupação, a instalação das redes de água, luz e esgoto também foi marcada por um processo lento.

Na década de 1960, o cenário mudou, o crescimento da população dos morros e das áreas adjacentes impulsionaram os primeiros movimentos de reivindicação para melhorias de infraestrutura. Também se desenvolveu, na região, a União da Grande Glória, espaço de encontro da comunidade negra fundado em 1964, e a Associação Satélite Prontidão,<sup>37</sup> cuja origem também está vinculada ao movimento negro. Ambas representavam locais de resistência, luta antirracista e

---

<sup>37</sup> É relevante mencionar que o clube foi inaugurado em 1902, na região da Cidade Baixa, na época, território negro, como mencionado por Daniele Vieira (2021). Permaneceram no bairro até 1941, quando houve a devastação da área com a enchente. Esteve na Glória entre 1956 e os anos 2000.

presevação da tradição negra na cidade. Em 1956, fundaram sua sede na Avenida Cel. Aparício Borges, onde permaneceram por mais de 30 anos.

Nesse contexto, em 1979, foi aprovado o primeiro Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano de Porto Alegre (1º PDDU), que partiu de um zoneamento completo para a cidade. No bairro Glória foi estabelecido um índice construtivo baixo, inviabilizando a construção de edificações maiores. As encostas dos morros também foram designadas como áreas de preservação ambiental, sendo pouco atrativas para a especulação imobiliária na época. No entanto, isso não foi impeditivo para a ocupação da área, pois, além das ocupações irregulares de pessoas de baixa renda, houve os loteamentos clandestinos, realizados por empresas que, sem a autorização da prefeitura, demarcavam lotes na região e vendiam sem qualquer registro oficial.

A partir da década de 1980, houve crescimento significativo nas encostas do Morro da Polícia. Isso ocorreu na mesma época do regime militar, quando moradores da região rural perderam as suas terras e migraram para os centros urbanos. Essas pessoas acabaram ocupando de forma irregular às margens do limite da cidade, onde o lote de terra também era mais barato.

Nesse período, iniciavam os primeiros requerimentos de direito à propriedade por meio da aplicação da Lei de Usucapião. Adão, o patriarca da família Flores, submeteu o pedido entre 1980 e 1983, pouco antes do seu falecimento, pois, nessa época, já havia questões relacionadas à posse da terra. A área onde se encontra o território dos Flores era propriedade da família Azambuja, uma empresa que mantinha habitações para os seus trabalhadores. No entanto, havia um

impeditivo: as famílias que ocupavam a área não poderiam continuar com a moradia para as gerações futuras. Essa informação não era clara no momento em que os moradores ingressaram no local, muitos dos quais não eram alfabetizados, e as contratações frequentemente ocorriam de má fé.

Na época não éramos apenas nós, havia outros trabalhadores para o pessoal da Azambuja, que ofereciam trabalho e moradia para pessoas de outras cidades também e foram ficando aqui.

[...] A nossa família foi a única que não cedeu o terreno para a Azambuja, porque o restante assinou um contrato, que cedia as terras após o falecimento do primeiro proprietário. Mas o meu pai fez a ação de usucapião quando essas remoções começaram. Eles até tentaram fazer com que a minha mãe assinasse, mas os meus irmãos não deixaram, porque ela era analfabeta (Narradora Geneci Flores, 2024).

Na década de 1990, as vilas da Glória já se caracterizavam como um dos bairros com os maiores índices de pessoas negras de Porto Alegre. Segundo as narrativas da população local (Barcellos, 1995, p.50), “o Bairro Glória, junto com o Partenon, é historicamente constituído de pessoas mais humildes e veio um bom número de negros morar no bairro”.

A primeira vila é a Glorinha. Ela se criou no Morro da Polícia [...] É uma vila de trinta, e vinte e três, vinte e quatro são negros. São famílias que moram ali há quarenta, cinquenta anos. [...] A gente descobriu o seguinte: que os negros vieram pro Rio Grande do Sul através de Rio Grande e Pelotas. E de Pelotas vieram para Porto Alegre e se instalaram no início em três lugares: Ilhota, Partenon e Glória, no morro aí, no início do século, em 1920 (Barcellos, 1995. p. 57 - relato de Gilberto Fernandes Paiva, produtor).

A relação comunitária, especialmente aquelas construídas no morro, onde a infraestrutura urbana demorou mais para ser instalada, levou à formação de diversas organizações de moradores por reivindicação de serviços públicos. Isso porque aqueles fundamentais como água e luz só foram estabelecidos de maneira efetiva na década de 1990. Diante desse contexto, a população mais engajada fundou o Centro Comunitário da Glória, existente até hoje, utilizado, predominantemente, pela população dos morros.

Embora o Quilombo dos Flores não esteja localizado na região do morro, onde as reivindicações eram mais intensas, durante uma conversa com João Batista, morador e irmão mais velho de Geneci, ele menciona que a família Flores enfrentou grandes desafios para estabelecer luz e água no território. Enquanto boa parte da região aos pés do morro já contava com eletricidade, eles só conseguiram estabelecer esses serviços depois de dois ou três anos. Nesse contexto, sua irmã, Nara, irmã de Geneci, observa que, por muito tempo, a família precisava pedir água aos vizinhos e a iluminação era por velas, aumentando os riscos de incêndios e de acidentes nas habitações do território.

A relação da comunidade com o morro é destaque nas narrativas dos Flores, possivelmente pela origem de parte da família na Estrada dos Alpes, próximo ao Quilombo dos Alpes.

Geneci comenta muito sobre o quanto ela se sente à vontade lá, diferente das dinâmicas da área onde o território está localizado.

[...] Eu nunca me sentia bem aqui. E eu ia pro Morro da Polícia brincar com as minhas primas, às vezes passava a semana lá. A gente estudava no mesmo colégio, o Dom Pedro e muitas vezes ia pra casa juntas. Lá eu me sentia livre, porque lá eu sabia que tinham pessoas como eu, e lá eu sabia que eu não seria julgada ou apontada pelo lugar onde eu moro, lá era igual pra igual (Narradora Geneci Flores, 2024)

Nas entrevistas que integram a obra de Barcellos (1995), Aírton Barreto, comerciante do bairro nos anos 90, também comenta sobre as diferenças de quem mora no Morro.

[...] Morro não é igual gente rica. Gente rica tu mora do lado e não conhece. Os caras são tão fechados, que não querem saber nem se o vizinho está com algum problema [...] Há vinte anos que eu moro no morro, e não consigo morar numa zona diferente, porque as tuas amizades viraram rotina, um costume. (Barcellos, 1995. p. 77 - relato de Aírton Barreto da Silva, comerciante).

As descrições sobre as dinâmicas de sociabilidade do bairro estão muito presentes nas memórias (Barcello, 1995), especialmente aquelas relacionadas aos bares e botecos. Estes “botequins” contribuíram muito como espaços de convívio, configurando um local representativo de organização social como prática da transmissão por meio da oralidade. Em espaços como “bares de ponta de rua” a confluência de saberes também acontece (Bispo dos Santos, 2023a).

Ângelo Curcio,<sup>38</sup> cresceu no bairro e recorda das relações de boêmia associadas ao samba e às músicas da velha guarda. Ele destaca a marcante presença do Bar da Ju e a figura de

---

<sup>38</sup> Advogado e amigo do Quilombo dos Flores.

Edegar, um homem negro e gay que teve um papel importante na vida das crianças do bairro.

[...] Pra mim ele foi um professor, mas era gay e negro... então tu imagina o que esse cara enfrentou na época de violência [...] Nós íamos ver ele cantar no bar da Ju. Ele cantava bem, ele desfilava na escola de samba, tocava pandeiro [...] ele tinha um compromisso com a gente, porque ele nos protegia, ele nos ensinava [...] Ele tinha a perspicácia da malandragem (Narrador Ângelo Crucio, 2024).

Além dos botecos e das relações de luta comunitária, o futebol também foi um fator importante do bairro. Presente na narrativa de alguns moradores da região, o esporte cumpriu uma função significativa de entretenimento e de convívio social. O Caveirinha, por exemplo, foi um campo de futebol de areia no território dos Flores. Ele está presente na maioria das narrativas, como um ponto importante de convívio social entre vários moradores da Grande Glória, especialmente aqueles que moravam no morro.

[...] o Caveirinha era um ponto de encontro na comunidade. O pessoal vinha de cima do morro, das vilas, todos vinham pra cá jogar bola com nós (Narrador João Flores, 2023).

Apesar de ser notável a presença de relatos sobre o convívio social (Barcellos, 1995), são poucas as menções sobre as diferenciações entre classe e raça, mas elas existem. Essas disparidades ficam mais evidentes nos relatos de Geneci Flores, que viu o racismo e as segregações de raça como uma característica importante sobre a população que ocupava a área do entorno do território. Área que, por um tempo, sofreu policiamento extensivo e hostilidade pela população branca de classe social mais alta.

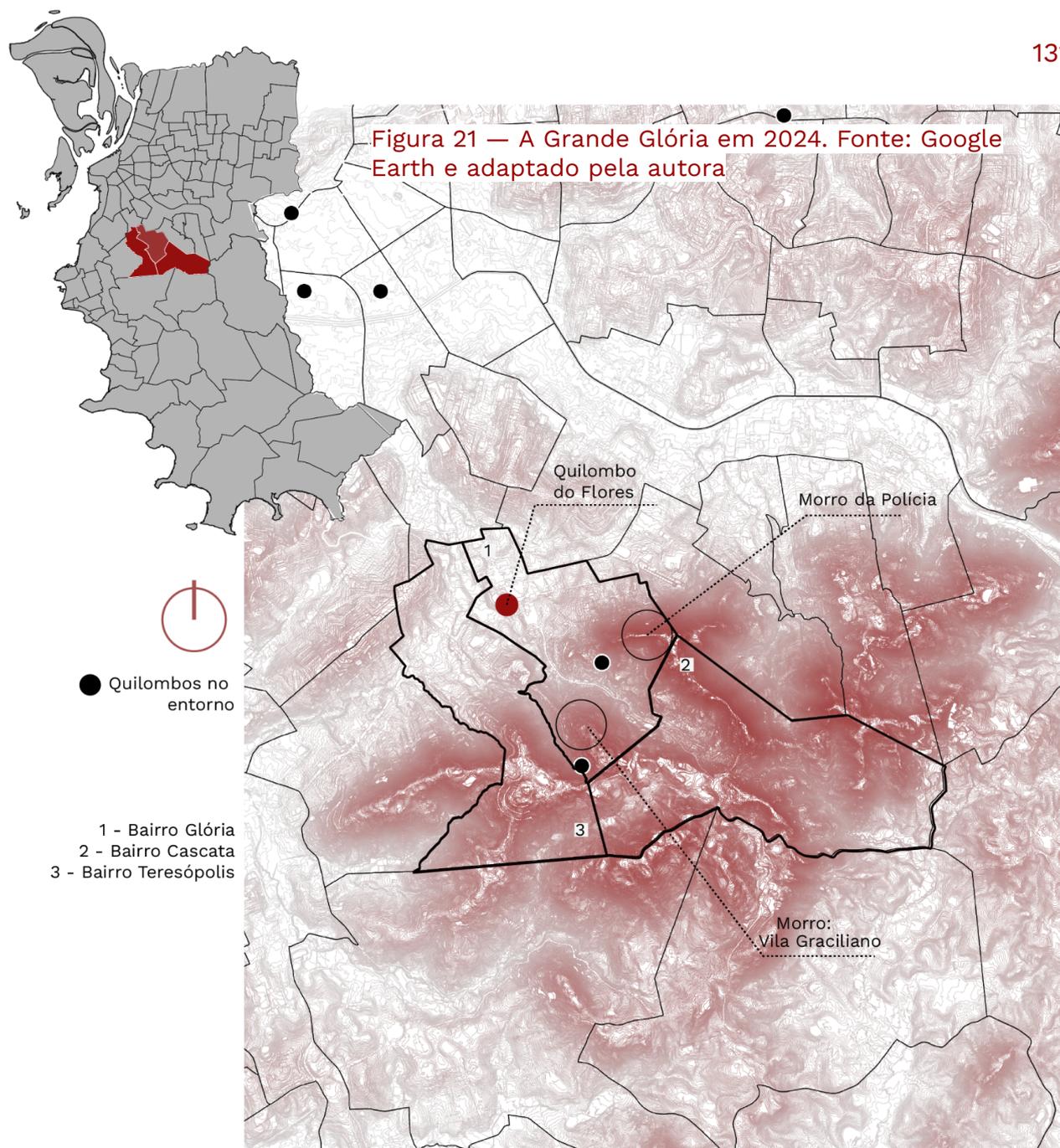
[...] eu nunca me senti bem na rua. Porque na rua olhavam pra gente como “os neguinhos do mato”. E os outros todos tinham algum nível de educação e eram brancos. Então a gente era as minorias das minorias (Narradora Geneci Flores, 2024).

O relato de Ângelo Crucio complementa esse panorama ao indicar que a população abastada no pé do morro discriminava a comunidade. Ele descreve o tratamento desigual dirigido às crianças locais, enfatizando como as pessoas recorriam à estigmatização e à difamação para criar uma percepção negativa da negritude que ocupava a área.

[...] as pessoas mais ricas tinham o costume de tratar mal as crianças do lado da comunidade. As pessoas eram muito mentirosas, pra criar uma ideia de que as crianças não prestavam (Narrador Ângelo Crucio, 2024).

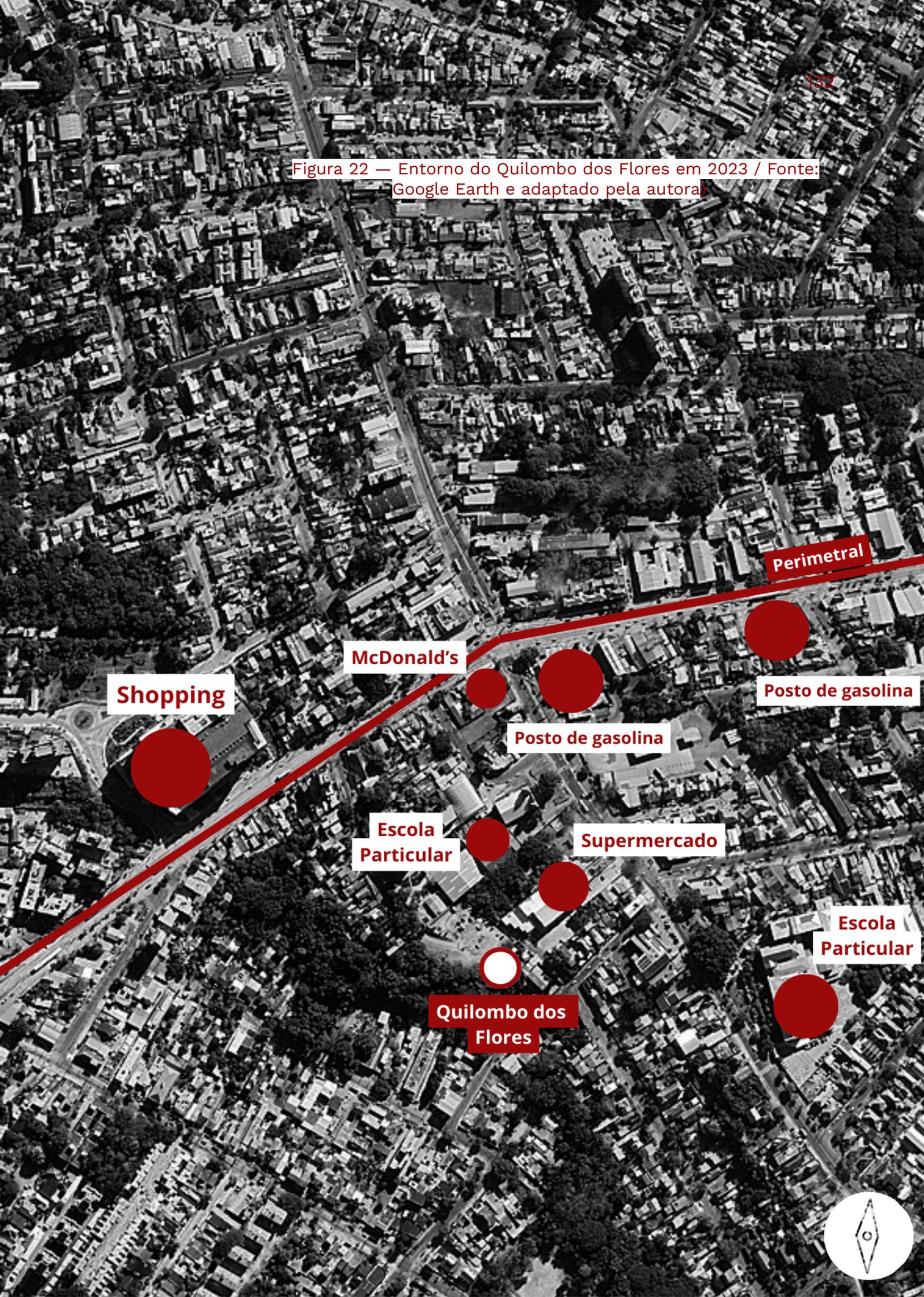
Os espaços de lazer, como os bares e os campos de futebol localizados no pé do morro não eram ocupados coletivamente, pois a negritude não ocupava a mesma área. Nesse contexto, o morro emerge como uma extensão das dinâmicas sociais vivenciadas pelos Flores, que, apesar de estarem também no pé do morro, revelam as complexidades e as desigualdades vividas no convívio e na formação social do bairro.

Atualmente, essas disparidades estão mais evidentes. Apesar do histórico de urbanização lenta até a década de 1990, a Grande Glória (Figura 21) tem passado por significativas transformações com novos empreendimentos e a incidência da especulação imobiliária. Esses impactos da apropriação do capital reverberam nas comunidades do Morro da Glória, também conhecido como Vila Graciliano, e no território dos Flores.



Cortado ao meio por uma via arterial (Figura 22) importante e relativamente perto do centro, a área tornou-se um ponto estratégico na cidade por ser uma ligação com os bairros da região sul. É equipado com hospitais, universidade e postos de saúde, que valorizam o bairro e chamam a atenção de investidores. Nos últimos dez anos, alguns empreendimentos foram construídos no entorno. Em 2023, um shopping associado à maior rede de empreendimentos na cidade foi inaugurado, após essa inauguração, novos empreendimentos foram sendo construídos no entorno.

Figura 22 — Entorno do Quilombo dos Flores em 2023 / Fonte: Google Earth e adaptado pela autora



Shopping

McDonald's

Perimetral

Posto de gasolina

Posto de gasolina

Escola Particular

Supermercado

Escola Particular

Quilombo dos Flores



De acordo com os relatos de Geneci, essas mudanças têm chamado a atenção da comunidade em um sentido negativo, pois, depois de anos “reclusos” em uma rua sem saída, agora se veem expostos e incomodados com a movimentação que tem aumentado na região.

[...] olha só o movimento de carro que tem agora, se tu for olhar em volta, a única área verde é aqui. Em volta é só condomínio e mercado. E eu acho que o mercado vai querer nos atingir mais ainda, porque o bairro tá valorizando pra eles, a área tá se tornando privilegiada, tem ônibus para qualquer lugar. Tão botando mais coisas pra nos reprimir. Aí o bairro se torna mais caro, e o setor imobiliário vem mais pra cima da gente ainda, pra nos deslocar, pra ver se conseguem nos derrotar e nos reprimir. E quem deveria nos apoiar não nos ajuda, o judiciário, a prefeitura (Narradora Geneci Flores, 2024).

Além da resistência à expansão do capital, similar aos casos dos outros quilombos, a experiência da disputa de terra com a instituições é violenta, muitas vezes é apoiada pelo Estado, como a intervenção da força da polícia militar e a flexibilização do judiciário. No Quilombo dos Flores a experiência não é diferente. O processo de retomada da comunidade iniciou em 2014 em resposta ao trauma causado pelo esbulho possessório da Fundação Marista - Unidade Assunção. A instituição cristã, vizinha do quilombo, apropriou-se de metade do terreno<sup>39</sup> sem aviso prévio, alegando que haviam comprado a área dos antigos proprietários — a família Azambuja.

---

<sup>39</sup> Local onde estava localizado o campo de futebol Caveirinha.

A gente tá 60 anos aqui, e nunca ninguém se preocupou com a gente. Só vieram com máquina e tudo, sem se preocupar com nada. Tinha três tratores aí. Chegaram do nada (Narradora Geneci Flores, 2024).

Segundo os relatos do narrador Ângelo Crúcio, na mesma semana do esbulho, os funcionários contratados pela Instituição iniciaram as obras de “limpeza” do terreno e construção de um muro para cercar e limitar as áreas. A Brigada Militar foi até o local e fez o registro do auto de constatação de dano contra a comunidade. O advogado dos Flores também entrou com uma ação de turbação e um pedido de reintegração de posse contra a instituição. Porém, nada foi suficiente para interromper o que já havia iniciado. Em seguida, a instituição também fez um pedido de reintegração de posse que, no fim, foi concedido.

Quando nós chegamos na audiência, a juíza pediu que fizessem um acordo, o Marista estava sendo representado por seis advogados, contra eu, a Geneci, o Gerson e o Onir.

E o Gerson falou: “Aquilo lá não tem preço, é a nossa história que tá aí”. E a juíza, leiga nesse assunto falou: “Mas eu não sabia que eles estavam lá em cima”.

Então eu falei: “Bom, agora a Sra. está sabendo, e viu que a sua decisão está equivocada”. Então eu peço que a Sra. volte atrás, reconsidere e mude a sentença, acolhendo o meu pedido de manutenção de posse lá no primeiro esbulho.

Então ela disse: “Eu me declaro incompetente para o caso” (Narrador Ângelo Crúcio, 2024).

O judiciário não foi parcial com o quilombo em nenhum momento. Na época, a comunidade ainda não era certificada pela Fundação Palmares (só ocorreu em 2017), o que

dificultou o andamento do processo, pois este é o primeiro passo para a titulação. Atualmente, o Quilombo dos Flores está na etapa do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID), indicando que, ao longo de uma década, ainda não foi demarcado. O muro permanece construído e nenhuma punição foi imposta pelo crime cometido.

Quando a gente precisou do apoio da polícia no momento de esbulho do Marista, a polícia chegava, via que era contra o Marista... Então a gente é sem nome perto deles. Eles chegavam, e ao invés de falar com a gente, eles falavam com o pessoal do Marista.

A juíza concedeu o muro pra eles, a juíza disse que a gente tava invadindo. E ela, em nenhum momento nos chamou pra conversar, em nenhum momento ela quis nos ouvir (Narradora Geneci Flores, 2024).

Junto ao relato de Geneci acima, o narrador Ângelo Crucio complementa:

Cometeram vários crimes aqui. Esbulho possessório é um crime permanente. Enquanto estiver aquele muro lá, ele significa o seguinte: Estamos praticando crime de esbulho possessório com a concordância do Estado, porque o Estado sabe disso, o processo sabe. Eu informei pra juíza, informei o tribunal. E eles só não tiram o pessoal de lá porque eles não querem.

Não é uma questão de prova, é não querer, é não ler os autos do processo (Narrador Ângelo Crucio, 2024).

A imagem do muro e as lembranças da invasão pela instituição representam um trauma, o muro cercando a comunidade é a materialidade disso. Além de desconfigurar a estrutura do terreno, ele é a representação da lógica de cercamento e vida privada (Santos, 2022; Rolnik, 2015, 2019),

que, simultaneamente, constitui uma agressão ao modo de vida coletivo quilombola.

Podemos relacionar esses embates nos processos de titulação ao que Sueli Carneiro (2023) discorre sobre os modos de controle de poder baseados na racialidade, onde a negação dos direitos do outro é entendido como um meio de subalternização.

[...] o muro tem que cair. O que fizeram com a gente foi crime. E seguimos aí na luta, seguimos resistindo. O espaço do quilombo eu tô usando pra oferecer aquilo que não tivemos, mas não só pra nos enxergarem de fora, mas pra que a gente se enxergue também (Narradora Geneci Flores, 2024).

Entendo que a presença de uma comunidade quilombola urbana já é uma estratégia genuína contra o racismo estrutural e contra a lógica de compartimentação da terra pelo capital. No entanto, foi a partir desses embates que a comunidade dos Flores tomou consciência sobre a importância do reconhecimento para permanecer no local. Nessa virada, a associação comunitária é construída, tornando-se um ponto estratégico de convergência social na Grande Glória, criando redes comunitárias para a população do Morro, de outros quilombos e para a comunidade do entorno.

A coletividade vivida no quilombo, elemento essencial contra as práticas do racismo institucionalizado, impulsionam o empoderamento da comunidade, fazendo surgirem atividades e projetos que buscam direitos para os jovens, para o território e, especialmente, para as mulheres, pois são elas que estão no *front* na organização dos projetos sociais e na articulação da rede comunitária.

Nos últimos dez anos, a Geneci esteve envolvida em muitas atividades sociais. A principal tem sido com o projeto social Geração Tigres, que, desde 2016, têm fortificado a conexão entre o quilombo e a Vila Graciliano (Morro da Glória). Foi através dessa relação que ela conheceu a **Marilene** e a **Kelly**, mulheres que também estão à frente como líderes da articulação entre as comunidades. Juntas, elas compõem a resistência desses territórios como figuras centrais na luta pelos direitos, mas também nas práticas de cuidado da comunidade.

Entre algumas das atividades que participei, a festa de Natal para as crianças foi um dos eventos mais mobilizadores, pois reuniu toda a família Flores e algumas da Vila Graciliano. Muitas crianças que participam da festa estão nas atividades promovidas pelo Geração Tigres. Por isso, eu e Geneci vimos uma oportunidade para realizarmos uma atividade conectada à essa experiência de pesquisa e as experiências das crianças no quilombo. O muro foi escolhido como tela para registrar essas vivências.

Buscamos uma intervenção coletiva que pudesse simbolizar os entraves causados pelo muro e também os significados do Quilombo dos Flores para as crianças ligadas ao território. Em decorrência das atividades serem construídas de maneira colaborativa, a intenção principal foi fazer emergir manifestações por meio do corpo através de um dispositivo que trouxesse à tona situações, lembranças ou pessoas.

O ponto de confluência (Bispo dos Santos, 2023a) da maioria das narrativas estava relacionado aos cipós, ao riacho que corre ao fundo do terreno, aos lanches organizados pela Geneci e às figuras das mães. Muitas crianças mencionaram o nome de mulheres que eram tias, mães, avós ou de Geneci.

Mulheres que compõem a organização das atividades promovidas pelos Flores e que estão presentes como figuras de referência para a comunidade ou para o grupo familiar.



Figura 23 — Intervenção no muro 1 / Fonte: acervo pessoal



Após a intervenção uma nova camada de significados foi adicionada à compreensão do muro e da comunidade. Agora, nele estão grafadas as práticas e as experiências vividas ali, de diferentes lugares e contextos, onde a **figura da mãe e da mulher é central**.

Figura 24 — Intervenção no muro 2 / Fonte: acervo pessoal

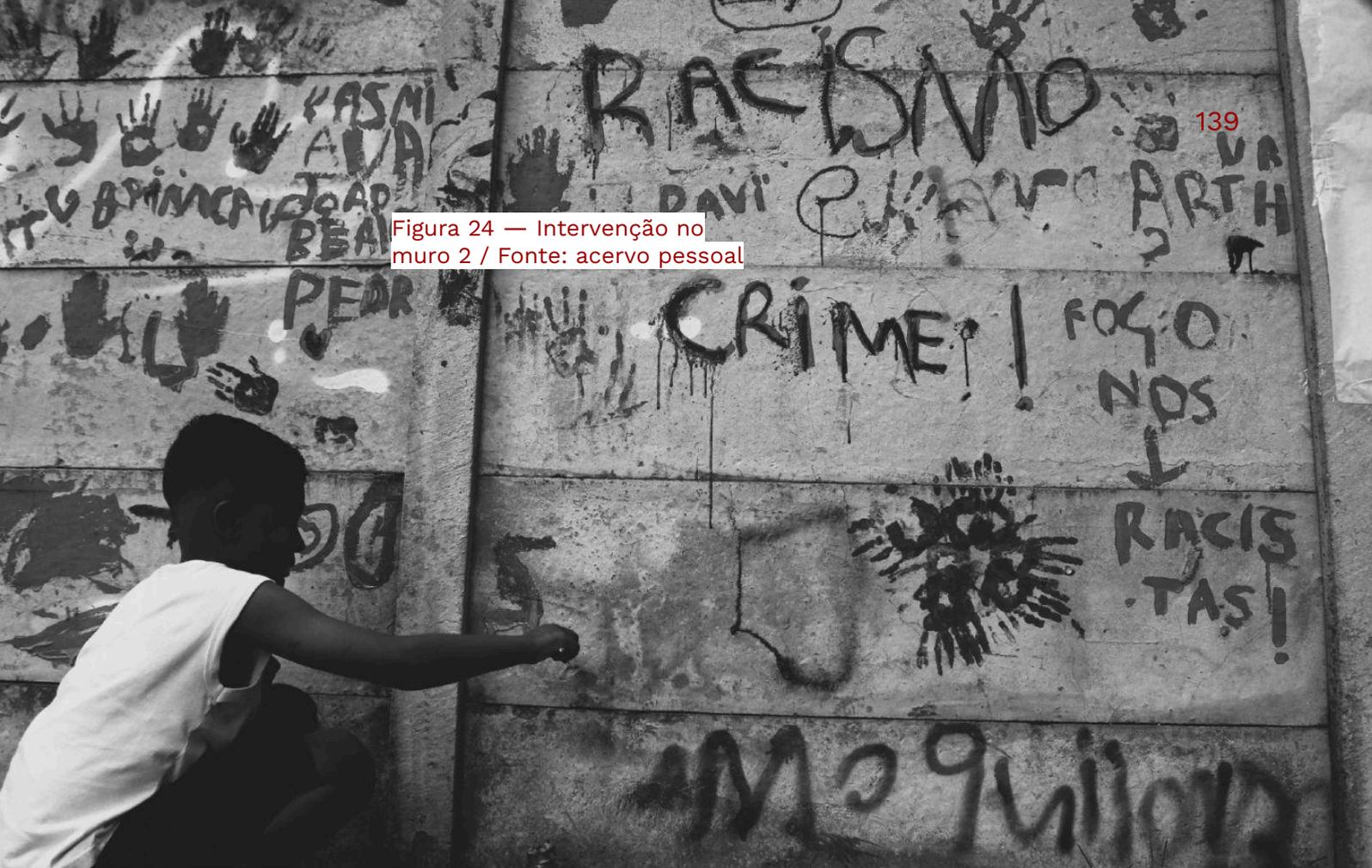


Figura 25 — Observação da intervenção / Fonte: acervo pessoal



### PARTE III

## ÌYÁLODÈS NO FRONT

Quem são as *ìyálodès*? *E por que elas?*

Atenta à importância da mulher nas vivências dos Flores, emerge a relevância de trazer elementos teóricos que coloquem a experiência delas, quilombolas e **gestoras de potência** no centro da nossa discussão. Porém, os limites e ausências de fontes sobre as experiências africanas e afrodiaspóricas, potencializadas pelas tentativas de apagamento, revelam que o movimento de contracolônização não é uma tarefa fácil.<sup>40</sup> Diferente das realidades ocidentalizadas que não vêem a mulher como uma figura de autoridade no meio público ou político-social (Costa Júnior, 2021), as comunidades da Vila Graciliano e do território dos Flores, têm o seu funcionamento a partir da mãe, da avó, da

---

<sup>40</sup> Jurema Werneck (2020) discorre sobre essa ausência.

tia ou da matriarca, ocupando o eixo estruturante das relações.

Para abarcar essa significância, trago a simbologia da — Ialodê, a forma brasileira para a palavra em iorubá<sup>41</sup> — ìyálodè ou ìyálòdè<sup>42</sup> — figura de liderança em posições políticas da região de Iorubalândia na África, representando também a líder entre as mulheres. Através dela se articulavam os interesses de outras,<sup>43</sup> ela fala por aquelas que não podem (Evaristo, 2016).

*A ìyálóde representa todas as mulheres de sua comunidade [...] Segundo Pierre Verger (1965: 148) “ela mesma arbitra, fora do tribunal, as diferenças que surgem entre as mulheres [...] ìyálóde é o título mais honorífico que uma mulher pode receber (Santos JE, 1986)*

Nesta experiência de pesquisa, eu acolho o termo para fortalecer a herança ancestral da mulher negra, representando aquelas que cruzaram comigo nesta caminhada — **Geneci Flores, Kelly e Marilene**. Elas são as ìyálodès que fortalecem a rede entre a Vila Graciliano e o Quilombo dos Flores. Junto com outras, elas performam *fronts* de luta que afirmam o quilombo como um impulsionador de convergência social, resultando em ações contra as práticas de discriminação racial e também enquanto movimento de empoderamento de outros e outras da comunidade.

---

<sup>41</sup> O iorubá é o idioma comum trazido para o Brasil pelos povos africanos. É uma língua que permanece ativa como a principal língua nos meios ritualísticos e religiosos de algumas comunidades de matriz africana. Neste trabalho eu escolho acolher a forma da palavra em iorubá, portanto, usarei - ìyálodè.

<sup>42</sup> As referências utilizadas sobre a ìyálodè estão em Oyeronke Oyewumi (1997), Juliana Elbein dos Santos (1986); Pierre Verger (s.a), Wanderson Flor do Nascimento (2019) e Jurema Werneck (2007; 2020).

<sup>43</sup> Bolanle Awe, historiadora social iorubá, discorre sobre seu significado no ensaio “*The Iyálode in the Traditional Political System of the Yorùbá*” (Oyèwùmí *apud* Awe, 1997)

Como essa experiência de pesquisa se constrói com as relações, o movimento de compreensão delas como *iyá lodès* não foi premeditado, pois também foi se elucidando através do meu envolvimento com as atividades e com os projetos sociais nos quais elas são lideranças e organizadoras.

#### **4.1 Dispositivo desviante, a matrigestão vivida no quilombo**

O poder do feminino é estrutural nas tradições políticas, sociais e de articulação comunitária na cultura africana. Essas relações estão envolvidas com os valores ancestrais e sociais dos princípios que colocam a mulher como força para gerir e gestar a vida da comunidade (Pontes, 2021). Enquanto perspectiva afrorreferenciada, a teoria do matriarcado prioriza as experiências negras e rompe com a tradição de pensamento eurocentrado (Njeri; Pontes, 2019). Para compreender as relações matrigestoras nas comunidades negras afrodiaspóricas, é preciso buscar pelo sistema matriarcal na cultura africana.

De acordo com Diop (1955, p.293) “o sistema matriarcal é a base da organização social no Egito e em toda a África Preta”, é a mulher que transmite os direitos políticos. O autor desafia as teorias europeizadas para afirmar que o matriarcado antecede o desenvolvimento humano e a organização social, atribuindo um valor de práticas relacionadas à agricultura e à terra ao matriarcado.

No dicionário da antiguidade africana o “matriarcado é um regime social e político em que a mulher desempenha papel preponderante” (Lopes, 2012, p.233). Nessa perspectiva, as relações familiares se delineiam pela linha materna, ou seja, pela matrilinearidade. Quando há a escolha do “chefe” da família, é a mãe que desempenha esse papel. Na falta dela, é

o membro familiar mais próximo da mãe a desempenhar o papel de referência familiar.

Ifi Amadiume (1997) também entende a definição do matriarcado vinculado à mãe como uma figura de unidade de poder, ou seja, uma unidade matricêntrica. Ela não somente está vinculada à produção econômica, mas também é compreendida como uma unidade ideológica que gera compaixão, amor, paz e maternidade compartilhada.<sup>44</sup> Essa experiência refere-se à figura da mãe como aquela que “transcende as relações de gênero e de sangue” o vínculo familiar não é uma condição essencial, pois o fio condutor do papel matrigestor está na coletividade guiada por um “conjunto de valores e comportamentos de gestar potências” (Njeri; Pontes, 2019, p.600).

Nessa via de raciocínio, tanto na Vila Graciliano como no quilombo, a matrigestão está presente. Mas, tratando-se de uma realidade social patriarcal e de herança colonial, a mulher negra brasileira é o alvo de “múltiplas formas de opressão” (Carneiro, 2021, p.120). A grande problemática em torno disso vem de quatro situações: o preconceito de gênero, de raça, de classe e étnico. Nesse contexto, as contribuições sobre o feminismo negro, enquanto movimento de empoderamento coletivo são essenciais. Diferente das concepções do feminismo branco, ele advoga pela luta de todas e todos.

---

<sup>44</sup> Selma dos Santos Rofino faz uma reflexão sobre matriarcado e matrigestão. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=mW1NEZicHAE&t=51s&pp=ygUrZGlmZXJlbnOnYSBlbnRyZSBtYXRyaWFyY2FkbyBlIG1hdHJpZ2VzdMOjYw%3D%3D>. Acesso em: 22 fev. 2024.

A concepção de mundo que interessa ao feminismo negro se utiliza de todos os sentidos. E repito, não socorre as vítimas do colonialismo moderno prestando atenção à cor da pele, ao gênero, à sexualidade, genitália ou língua nativa. Considera isto, sim, **humanidades** (Akotirene, 2019, p. 17).

Não se trata de uma semelhança entre a perspectiva da matrigestão e o feminismo negro, mas sim de um complemento necessário para a compreensão do papel de Geneci, Kelly e Marilene e as interpelações que elas vivenciam na cidade. O movimento feminista negro norte-americano, trouxe a categoria da “interseccionalidade” para demonstrar as diferentes formas como as violências de discriminação podem se cruzar. O racismo, o patriarcalismo e a opressão de classe, além de outros padrões discriminatórios, produzem aspectos de desempoderamento. Essas práticas discriminatórias excludentes se sobrepõem e as mulheres negras são, em sua maioria, posicionadas onde esses aspectos se encontram.

No Brasil, a discussão sobre a interseccionalidade é ampla. Sueli Carneiro (2021) chama de “matriarcado da miséria” a experiência histórica da mulher negra brasileira, marcada pela exclusão, pela discriminação e pela rejeição social. Elas estão submetidas a uma espécie de asfixia social, que pode se manifestar em “sequelas emocionais com danos à saúde mental e rebaixamento da autoestima” (Carneiro, 2021, p.127-128).

Esse retrato está muito presente nas histórias sobre a vida da Rosalina, a mãe de Geneci Flores:

E, a minha mãe, por mais que ela seja analfabeta, ela era meio ignorante. Às vezes ela mal conhecia a pessoa, ela atacava, depois ela baixava a guarda. Como a vida dela foi muito sofrida, era uma maneira dela proteger ela e seus filhos. Às vezes ela nem conhecia a pessoa e vinha com 7 pedras na mão, depois ela via que a pessoa era de boa índole, ela recuava e tratava a pessoa numa boa. **Essa era a maneira dela se proteger** (Narradora Geneci Flores, 2024).

Devido às camadas que a constituem como uma mulher quilombola, mãe solo e cercada pelos estigmas vivenciados no entorno do território, ela precisou vestir-se de camadas de proteção para que as próximas gerações da família pudessem transpor a violência da discriminação. Carla Akotirene (2019) traz as reflexões do feminismo negro buscando contemplar as vivências e as intersecções a que a mulher negra está submetida. O feminismo negro aparece como uma ferramenta de observação para as experiências de vida, com as *ìyálodès*, rompendo com as práticas discriminatórias e assumindo alternativas para pensar outros modos de viver a cidade e outros modelos de sociedade.

### 4.1.1 A Ìyálodè está no morro e no quilombo

Para transpor as perspectivas discriminatórias que colocam as mulheres negras em lugares limitantes, visto-me da perspectiva conceitual que acolhe as experiências delas, tão importantes no movimento de aquilombamento que estamos tratando aqui. A perspectiva afrocentrada investe na criação e nos re-dizeres que desmistificam a perspectiva generalizada sobre a vida negra, recolocando-as na nossa esfera cotidiana.

Nesse contexto, retomo à discussão da Ìyálodè como um símbolo para contrapor às práticas de discriminação e desempoderamento da mulher negra. Oyěwùmí (1997) discorre sobre o termo, desvinculando da figura generificada,<sup>45</sup> mas associando-o à idade. O prefixo Ìyá, significa “mãe”, mas também significa “mulher mais velha”, o que indica senioridade, responsabilidade e *status*. A outra parte do título — ode, significa assuntos públicos, que transcendem a pessoa, indicando responsabilidades de domínios mais amplos.

Segundo o Dicionário da Umbanda (Pinto, [s.d.], p. 221), Ìyálodè significa a senhora representante da alta sociedade. Além da relação com a esfera político-social, a Ìyálodè está presente nas oralituras<sup>46</sup> das experiências de tradições religiosas afrobrasileiras do Candomblé (Werneck, 2007, 2021; Santos JE, 1986; Verger, [s.d.]) ligada à imagem de Oxum, a orixá da fertilidade e da capacidade de enxergar o futuro.

---

<sup>45</sup>Oyeronke Oyewumi (1997) argumenta sobre as questões ligadas à generificação de termos em iorubá. Para essas culturas, não há marcadores de gênero, mas sim os de idade. Como consequência do imaginário patriarcal do Ocidente que não considera mulheres em posições de poder, a terminologia Ìyálodè, por exemplo, criada na lorubelândia colonizada, é um exemplo da divisão de gênero em posições de liderança vindas do imaginário colonial (Nascimento WF, 2019). Desse modo, vale ressaltar que a titulação de Ìyálodè não pode estar limitada ao gênero, mas sim a idade também.

<sup>46</sup> Discorro sobre o significado de oralitura no tópico: Corpo, memória e narrativa.

Oxum recebe o título de *ìyálodè*, representando a mulher que “através do trabalho, do respeito às tradições e da luta, foi capaz de reverter estruturas de poder e riqueza” (Werneck, 2007, p.67). Oxum é potência e é *ìyálodè*, ela é “patrona das mães de santo e das mulheres de terreiro” (Santos M, 2020, p.93), é a “matriz que representa a matripotência daquela que ama seu povo e que vai ao espaço público denunciar as injustiças” (Costa Júnior, 2020).

Emergindo de uma potência feminina associada **à mãe, à mulher e à líder de uma comunidade negra**, a reinterpretção do termo no contexto contemporâneo (Werneck, 2007) ganha destaque neste trabalho. Pois escolhemos advogar pela luta e pelas vivências das mulheres negras, que lideram suas comunidades, sob uma perspectiva afrocentrada, especialmente no contexto onde estamos sujeitas à lógica de pensamento colonial, que coloca o homem branco tradicional como referência do ideal.

É importante destacar que a *ìyálodè* faz parte de uma cultura e existe enquanto “concretude dinâmica, pulsante, material ou não, atrelada ao tempo cíclico da existência ritualizada” (Werneck, 2007, p.79). A aproximação da terminologia com as narradoras ocorreu durante um dos meus encontros com Geneci Flores, quando, ao explicar o significado do termo, segundo as referências, ela se autoafirmou *ìyálodè*. A partir desse momento, com essa autoidentificação, passei a ver as ações de Kelly e da Marilene, muito próximas às de Geneci, reconhecendo-as também como *ìyálodès*.

A aplicação da terminologia para representar a atuação de Geneci Flores, Kelly e Marilene nas comunidades, faz parte de um deslocamento do contexto original como alicerce para

construir outra camada de significado para a atuação da *Ìyálodè*, a fim de colocar em evidência a matrigestão vivida no morro e no quilombo.

A mulher negra e quilombola, abrigada em um corpo combatente, está no *front* de luta, performando possibilidades de resistir e reivindicando direitos. Geneci Flores sempre enfatiza a importância de olhar para o próximo. Mergulhada nos seus vínculos ancestrais, compreende que o quilombo é extensão do seu próprio corpo, como ela mesma diz: “O quilombo é o meu umbigo”.<sup>47</sup>

A luta de Geneci é fundamentada pelo território, mas a de Kelly e de Marilene está na importância de trazer oportunidades e direitos que não chegam no morro. Juntas, elas fortalecem uma rede de cuidado coletivo. Enquanto *Ìyálodès*, tornam-se, para a cidade, “um ponto de luz entre as outras luzes, que se encontram formando constelações” (Santos FS, 2019, p.29). É o corpo delas, exercendo múltiplas performances de resistência, que desviam do “regime colonial tardo-moderno” (Almeida, 2018). Elas estão constituindo e conectando outras redes de aquilombamento, impulsionando o empoderamento coletivo para a luta por direito à moradia, direito à cidade, à cultura e pela importância de reconhecimento e de valorização da identidade afrobrasileira.

#### **4.2 Estratégias e Táticas de enfrentamento das *Ìyálodès***

No cenário contemporâneo, observamos os processos de urbanização de Porto Alegre desconectados da participação popular efetiva. A gestão pública age na cidade sem levar em conta as experiências e necessidades reais das pessoas,

---

<sup>47</sup> Declaração de Geneci Flores durante um debate realizado na UFRGS em 31/10/2023, sobre a Luta pela terra, moradia e o debate étnico-racial.

especialmente das comunidades tradicionais. Essa falta resulta em diagnósticos genéricos e em alienações sobre a realidade urbana. Além do desgaste por diversas tentativas reivindicatórias à medida que os territórios não se sentem representados nas decisões que afetam suas vidas cotidianamente.

De um lado, estão as comunidades subalternizadas — o morro e o quilombo — e, do outro, a gestão municipal, aliada ao capital e ao mercado imobiliário. Nesse cenário, por meio de ações de resistência, essas comunidades burlam e escapam dos padrões de disciplinamento da produção urbana. Performam modos de enfrentamento para viver sob outra ordem social, alicerçadas especialmente nas práticas de cuidado e de coletividade. Os movimentos de resistência, identificados como estratégias e táticas (Certeau, 2012) ou como modos de fuga (Touam Bona, 2021), são acionados pelas *lyálodès*, para que elas possam lidar com a problemática contemporânea.

Visto até aqui, trago novamente as questões que emergiram para a caminhada dessa experiência de pesquisa: *De que maneira o quilombo urbano afirma um território de luta contra o racismo institucionalizado nas práticas de produção urbana? Como as oralituras das lyálodès vinculadas ao Quilombo dos Flores refletem práticas e corporeidades que engendram possibilidades organizativas, direcionadas para o enfrentamento do racismo estrutural e institucional?*

Segundo Certeau (2012), a ação de resistência acontece de duas formas. A primeira é a estratégia, um movimento calculado no qual as *lyálodès* assumem posicionamentos distanciados para alcançar resultados e resoluções favoráveis à elas e à comunidade. Isso pode se manifestar por meio de

aproximação com instituições, de projetos sociais e da presença em eventos, por exemplo.

A segunda é a tática, e por outro lado, não possui um movimento calculado nem um propósito preestabelecido, pois a resistência se manifesta como reação imediata. Em situações de violência contra o território, como os casos de esbulho possessório, a Geneci Flores aciona uma postura mais rígida e manifesta-se imediatamente em busca de apoio jurídico e social. Além disso, nessas circunstâncias, a permanência e a vigília no território configuram-se como reações imediatas. Também há as violências que ocorrem fora do território, direcionadas ao corpo negro, geralmente acompanhadas por dispositivos de racialidade. Nesse caso, o corpo empoderado é a melhor forma de resistir a esses padrões discriminatórios.

Como ação de resistência, trago novamente a marronagem. Descrita como um modo de fuga, de resiliência e de capacidade de viver em meio às circunstâncias mais difíceis. Podemos evocar o modo de fuga, mencionado por Touam Bona (2021), como uma metáfora para representar outros modos de vida na contemporaneidade, apesar das circunstâncias adversas. Esses modos se manifestam como estratégias emocionais, sociais e culturais que surgem de várias maneiras na tentativa de escapar da opressão, da violência e da instabilidade política. Como um movimento de esquivo, a marronagem não significa fugir, ela se desdobra em múltiplas performances, criando outras possibilidades de vida. Na contemporaneidade, “a secessão marrom [...] é produção de um mundo, criação de um fora com valor de refúgio e de utopia concreta para todos que ainda permanecem cativos” (Touam Bona, 2021, p. 46).

O marrom não foge, se esquiva, se esgueira, desaparece, e por meio de sua retirada, desdobra espaços tempos inéditos: o quilombo, o palenque, o mocambo... (Touam Bona, 2021, p. 80).

Como observamos nos outros quilombos de Porto Alegre, percebemos que tais ações de resistência se materializam em organizações comunitárias, fundamentadas em fortes laços para o enfrentamento de desafios coletivos. O empoderamento econômico, como forma de autonomia financeira, especialmente por meio de iniciativas de economia solidária. A educação e a capacitação que impulsionam a comunidade para o confronto dos desafios socioeconômicos a que a população negra e quilombola está submetida. A preservação cultural e a identidade quilombola, como estratégia de promoção de tradições e práticas religiosas, ajudam a fortalecer a resistência cultural da comunidade.

Por fim, o ativismo político, através da participação em movimentos que promovem mudanças sistêmicas e direitos da comunidade, como a luta por justiça social, o combate à discriminação racial e a defesa por políticas públicas que beneficiem os quilombos urbanos.

Nesta experiência de pesquisa, a Geneci Flores, não luta apenas pelo direito à terra quilombola, mas também pelos direitos da juventude negra do morro. Como estratégia, ela assume diferentes posturas, seja na linguagem corporal, seja no tom de voz. Ao entrar em um auditório universitário para falar da terra quilombola, adota um jeito, mas transforma-se quando precisa falar sobre disciplina com os meninos do projeto Geração Tigres ou quando conversa com seu filho mais novo, incentivando-o a não desistir diante de situações do racismo cotidiano.

A Kelly assume uma postura para articulação e captação da rede de mulheres para as atividades comunitárias na Vila Graciliano. Ela busca dar apoio às famílias que não têm acesso ao lazer, devido à falta de atendimento da prefeitura na área. Enquanto isso, Marilene adotou estratégias para superar o lugar de subalternização na infância até se tornar liderança na Vila Graciliano, buscando empoderamento para os jovens da vila.



Figura 26 — Evento organizado por Geneci /  
Fonte: acervo pessoal

O conjunto de ações de resistência que essas mulheres integram é a base do empoderamento da comunidade, que desarticula e desafia as relações de poder instituídas pelo

Estado, as quais estão incrustadas nas ações da gestão pública e se ramificam em práticas racistas e na negação de direitos. Dessa forma, as estratégias, táticas e os modos de “fuga” empreendidos pelas *iyálodès*, descritas nos próximos tópicos, serão compreendidas como teorias de luta em duas frentes: a primeira, são elas no *front* contra o racismo institucional na política urbana; a segunda, são elas no *front* da articulação comunitária no bairro.

#### 4.2.1 Elas, no *front* contra o racismo institucional na política urbana

A política urbana representa o conjunto de estratégias que a gestão pública instaura nas cidades, o racismo institucional permeia todas essas estruturas. Ele incide tanto no funcionamento das instituições públicas, quanto nas privadas, como os setores **da educação, comunicação, segurança e infraestrutura urbana**.<sup>48</sup> No entanto, não vemos estratégias efetivas, tampouco direcionadas para as comunidades quilombolas em Porto Alegre.

Observamos que o aquilombamento alicerçado nas práticas de cuidado das *iyálodès* permeia o território dos Flores, ramificando-se no cotidiano da Grande Glória, especialmente na Vila Graciliano. Essas práticas se externalizam pelas atividades sociais que estimulam o empoderamento coletivo, onde a mulher assume o papel central nas experiências comunitárias contra o racismo institucional. Portanto, faço o exercício de identificar, por meio da linguagem oralitizada das *iyálodès*, expressa pelo corpo e pela voz, ações de resistência que elas têm empreendido, para enfrentar as ações racistas da gestão pública, que incidem na política urbana e, conseqüentemente, em suas comunidades.

---

<sup>48</sup> Ver tópico “3.2 A política urbana é um dispositivo de racialidade?”

Meu diário de campo desenvolveu-se no decorrer das nossas vivências e, como exercício para discorrer sobre o assunto, busco analisá-las na mesma sequência cronológica. É importante mencionar que o convite para a participação da pesquisa só aconteceu depois de uma confiança estabelecida, ou seja, do primeiro contato até o convite, foram três meses de aproximação.

O primeiro contato com o Quilombo dos Flores aconteceu na abertura do curso pré-vestibular Educação Popular e Quilombola. Geneci apresentou-se imediatamente como a liderança do território. **Sua postura emana empoderamento, uma característica que a branquitude racista busca derrubar.** A apresentação dela sobre a trajetória do território, sempre vem acompanhada da glorificação da luta que o pai e a mãe iniciaram para permanecer no local.

Nesse dia, fui convidada para participar das oficinas de estética negra, promovidas pelo projeto Afêfé Sise — criações em performance Afro. Por isso, avancei para uma experiência não esperada — o uso do meu primeiro turbante. Esse foi um momento especial na caminhada de encontro com a minha ancestralidade. Geneci fez parte dele como um movimento de autorização para que eu pudesse continuar com a experiência de pesquisa no território dos Flores.

Através do projeto Afêfé Sise, tivemos uma vivência com o Quilombo da Anastácia, localizado em uma planície de inundação em Viamão, na região metropolitana de Porto Alegre, que também é liderado por mulheres. Nessa experiência, ficou claro que existe uma rede feminina ancestral mantida por gerações. A visita configurou um momento de aquilombamento coletivo com,

aproximadamente, 40 pessoas, a maioria mulheres, algumas da família Flores e outras da Vila Graciliano.

Na visita, Geneci mencionou que ainda não havia conhecido uma comunidade quilombola fora da dinâmica urbana, mas que algumas coisas não mudavam. O Quilombo da Anastácia, assim como o dos Flores não têm a titulação, ambos disputam a terra contra instituições privadas e também buscam a preservação da memória e da identidade quilombola para as gerações futuras.

B.<sup>49</sup> é a liderança do quilombo, neta e bisneta de mulheres que lideraram a comunidade anteriormente, todas empenhadas pela defesa do território. Ela relata que: “**Não podemos deixar que nossos filhos tenham vergonha da nossa ancestralidade**”. Um ponto a ser destacado nesse grifo é o significado da tradição como elemento fortalecedor para as próximas gerações e a importância de se autorreconhecer como quilombola. Ela entende que é a partir da valorização do reconhecimento que se dá a permanência da luta nessas comunidades.

A liderança relata que sua bisavó foi a mulher que ajudou diversas pessoas escravizadas na travessia do Rio Gravataí. O quilombo, naquela época, significava um local de refúgio, de acolhimento, do sagrado e da paz (Nascimento B, 2020). Ela era uma figura de proteção do território, atributo passado para a sua avó, bisavó e, depois para B., que desempenha o mesmo papel atualmente.

No dia do encontro, B. fez um relato sobre a luta de suas ancestrais pelo território e pelos irmãos e irmãs escravizados, e o motivo das suas lutas atuais:

---

<sup>49</sup> B. é a abreviação do nome da liderança do Quilombo que não será identificada.

[...] O que a minha bisavó fazia para que eles não fossem descobertos? Porque se eles pegassem eles, era certíssimo que iam ser mortos. Eles iam terminar. Eles iam terminar matando o povo, como sempre fizeram.

O que ela fazia? Ela botava eles no barco e atravessava eles no Rio Gravataí, para o outro lado, no Manuel Barbosa, o outro quilombo que tem lá. Então ela fazia toda essa travessia dos seus próprios irmãos, para que eles não venham a ser pegos de novo [...]

Continua [...]

[...] E às vezes eu fico pensando e imaginando o quanto nós sofremos também com isso aí. Porque deu a liberdade dos escravos, mas não... Não deram para onde eles morar, não deram como sobreviver [...] Não deram terra para eles morar, não deram terra para eles trabalhar [...] Por isso que eu digo, nós temos que lutar sempre [...] não podemos baixar a cabeça.

[...] Então, a gente luta para deixar aquilo para os nossos netos. Pra que eles possam saber dizer assim — “Eu sou gente de escravo”. (Relato de B. no dia do encontro no Quilombo da Anastácia)

Novamente, o cerne das narrativas gira em torno da luta pela terra, tendo a mulher como figura central. A problemática persiste, pois o Quilombo da Anastácia também não possui a titulação. Após a certificação da Fundação Cultural Palmares em 2007, eles ainda aguardam o processo de finalização junto ao Incra. Enquanto isso, enfrentam uma batalha contra uma empresa produtora de arroz, que insiste em descumprir acordos para a captação de água em uma lagoa dentro dos limites do território.

Figura 27 — Encontro no  
Quilombo da Anastácia /  
Fonte: acervo pessoal



Figura 28 — Encontro no  
Quilombo da Anastácia -  
Performance AFÉFÉ SISE /  
Fonte: acervo pessoal



Dada a quantidade de área em disputa, em regiões com dinâmicas mais rurais, o esbulho possessório pode ocorrer de maneira mais silenciosa, tomando a terra aos poucos. Em regiões com dinâmicas urbanas, onde a lógica do capital e da especulação imobiliária configuram a cidade, qualquer “corte” de terreno é prontamente perceptível.

Optei por trazer o recorte acima, pois, a partir dele, invoco-me a pensar que projetos como o Afêfé Sise permeiam comunidades constituindo estratégias de resistência coletivas contra práticas de espoliação em diferentes contextos. E o movimento de reconhecimento nesses eventos também configura uma estratégia importante de resistência.

A preservação da identidade quilombola está presente na maioria dos relatos da experiência de pesquisa. Por isso, não me surpreendo com o fato de que os projetos articulados pelas comunidades têm as crianças como foco principal. Segundo Geneci Flores, a educação dos jovens da comunidade é a arma mais poderosa contra o racismo. Nessa via de raciocínio, ela reconhece que, na nossa realidade, a população negra e quilombola não tem os caminhos abertos para ascensão social. Pois existem fatores preponderantes que estão relacionados à estrutura desigual de oportunidades de ascensão social da população negra.

São dois fatores: o primeiro está na distribuição territorial de pessoas brancas e negras. O segundo, relaciona-se com as limitações de motivação e ao baixo nível de expectativas de ascensão social da população negra. Devido às práticas discriminatórias que se manifestam através de uma estrutura social racista, observamos uma internalização de autoestima desfavorável (Gonzalez; Hasenbalg, 2022). Nesse sentido,

quando estamos condicionadas em uma sociedade que nos faz acreditar que somos menores do que os brancos, é preciso muita força para sair desse estigma.

É evidente que a população negra tem desvantagem ao longo da trajetória social e que a capacidade de superar essas limitações é menor em comparação às das pessoas brancas que compartilham a mesma origem social e territorial. Esse cenário não é apenas o legado histórico do nosso país, mas ele também é perpetuado pela estrutura desigual e racista de oportunidades que são oferecidas.

Nesse sentido, trago uma reflexão a partir de dois projetos vinculados à educação: projeto social Geração Tigres e o Educação Popular e Quilombola. Ambos são movimentos estratégicos de resistência e empoderamento coletivo. O primeiro foca na geração infantil e juvenil, o outro contempla o público geral, porém, os dois são gestados por uma rede interconectada de mulheres.

O Educação Popular e Quilombola (Tidra, 2023), como havia dito anteriormente, foi a iniciativa que me apresentou o Quilombo dos Flores. Um projeto social genuíno entre a Geneci e o NEGA. Acho importante citar os nomes das mulheres que articulam esse curso junto com a Geneci: a Profa. Cláudia Zeferino e a doutoranda Lara Bitencourt. O cerne do projeto é prover um curso pré-vestibular para a comunidade de forma gratuita.

O NEGA é o Núcleo de Estudos Geografia e Ambiente da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, com coordenação da professora Cláudia Zeferino, tiveram grande contribuição no mapeamento cartográfico dos quilombos de Porto Alegre, através do Atlas da presença quilombola em Porto Alegre,

uma iniciativa do grupo e da universidade pública vinculada a outros movimentos sociais.

Com o objetivo de alcançar as provas do ENEM e o vestibular da UFRGS do último ano, as aulas do curso iniciaram em junho de 2023, reservando as noites das quartas-feiras por cerca de seis meses. O início contava com a presença de cinco alunos, a maioria moradores da Grande Glória. No final esse número aumentou, confirmando a necessidade do projeto para os próximos anos.

Apesar da Grande Glória não compreender a região central, é uma região composta por uma boa estrutura de serviços públicos. Porém, se comparado com bairros vizinhos, os dados referentes à alfabetização e renda são desiguais. O bairro Teresópolis, por exemplo, fazendo divisa com o Glória e com o Cascata, tem uma taxa de analfabetização de 1,62%, já o Glória e o Cascata variam entre 2,72% e 4,17%<sup>50</sup>.

Provavelmente, esses valores devem se dar pela quantidade da população residente nos morros, com classe mais baixa também. Então, apesar de serem bairros com boas instalações de infraestrutura, estas não chegam nas comunidades do topo do Morro, pois o que tem no entorno “elitizado” não contempla a população de baixa renda.

Nesse sentido, a Geneci faz a articulação que a gestão pública não faz. Por estar localizado no “no pé do morro”, o território dos Flores tornou-se um ponto estratégico para os bairros vizinhos, atendendo a população de outras comunidades. O Quilombo dos Flores é o lugar de conexão entre o morro e as áreas de maior infraestrutura urbana, que também está relacionada às classes mais abastadas, principais vias de circulação e equipamentos urbanos.

---

<sup>50</sup> Disponível em: <https://prefeitura.poa.br/procempa>.

Observamos, nesse caso, que a estratégia de resistência empreendida pela Geneci, por meio do projeto social de educação e de capacitação, também possui uma dimensão territorial na Grande Glória. Enquanto as cidades, moldadas pelo capital, tentam afastar a população do morro e das comunidades periféricas das áreas que pretendem especular, o quilombo promove o contrário.

O quilombo reforça a dimensão do território usado (Santos M, 1999) e permeia aqueles espaços destinados ao recurso financeiro, onde a gestão pública, desconectada das funções sociais, flexibiliza o espaço para o mercado. Nesse sentido, são projetos sociais como o Educação Popular e Quilombola e o projeto social Geração Tigres, que fortalecem e tentam garantir a permanência e a possibilidade de **ascensão** de jovens negros.

Após quatro meses acompanhando as aulas do curso pré-vestibular e participando de atividades como o projeto Afêfé Sise, fui convidada para acompanhar um dia de treinamento do projeto Geração Tigres (Figura 28). Os jogos ocorrem todos os sábados na praça onde está localizada a Associação Comunitária da Glória. O Gica, morador da Vila Graciliano, fundou o projeto, em 2006, para atender jovens de até 16 anos que, condicionados à lógica da mortificação da vida negra (Mbembe, 2018), buscam outras oportunidades de afastamento desse contexto. Geneci relata que, ao longo da última década de envolvimento com o projeto, encontrou ex-alunos que não conseguiram “se libertar” da realidade de marginalização vivida nas comunidades, muitas vezes envolvendo-se com o tráfico.

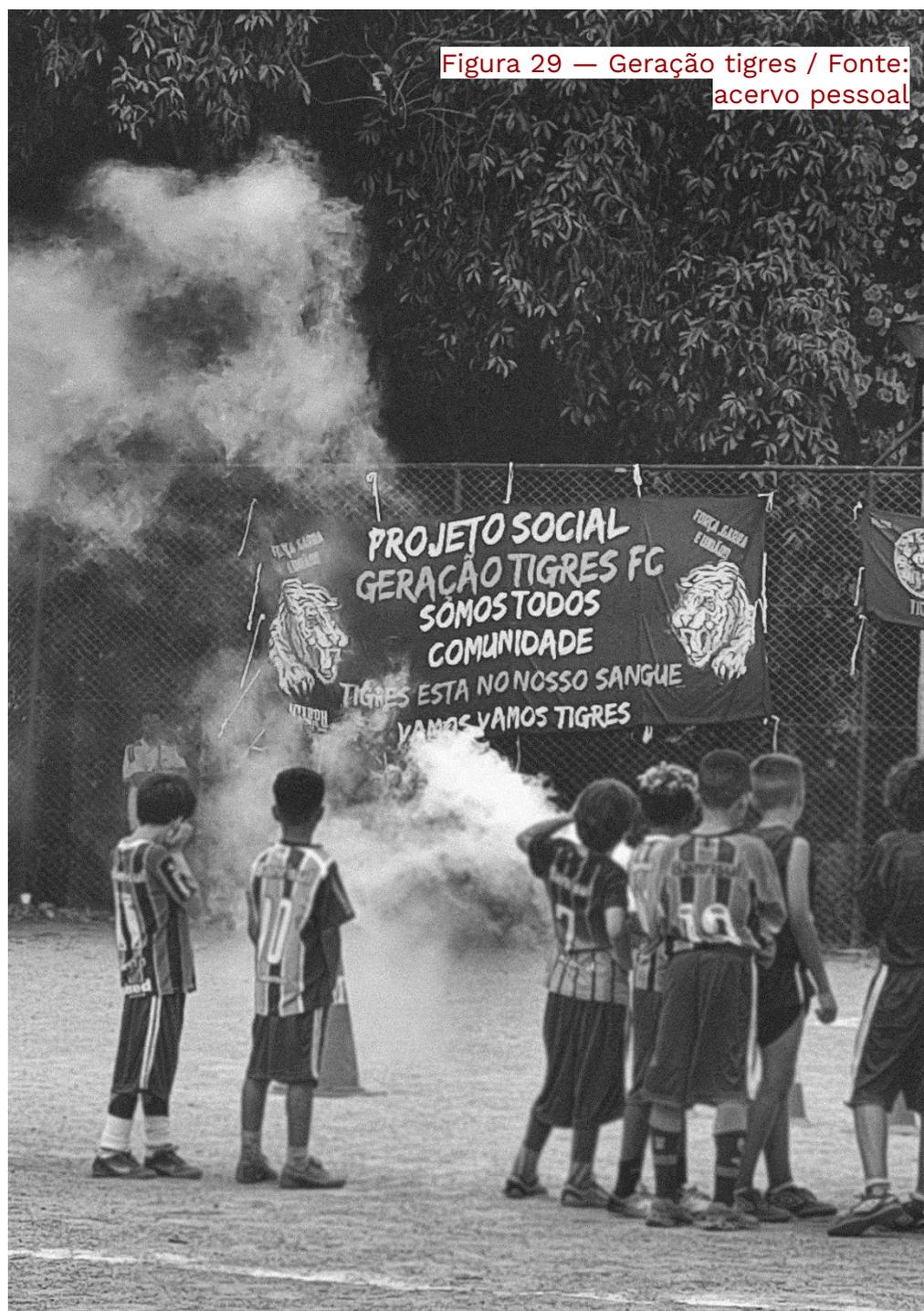


Figura 29 — Geração tigras / Fonte: acervo pessoal

Essas referências e projetos em comunidades majoritariamente negras, uma vez que o Estado, muitas vezes, falha em prover a assistência adequada, desempenham um papel essencial na promoção da ascensão da identidade e na valorização da negritude.

Apesar de as atividades realizadas pelo quilombo e pelo Projeto Tigres não terem uma relação “institucional”, entre eles existe uma “teia” comunitária. Geneci relata que sempre esteve envolvida com projeto social, mas, depois das atividades do quilombo, o Geração Tigres é o mais presente na vida dela. Segunda ela:

Sempre joguei futebol, e por causa disso eu conheci muitas pessoas. Tem 8 a 9 anos. Tô lá com o Gica desde 2016. E como eu te falei, né?! Às vezes, as pessoas podem dar o mínimo do mínimo e não dão. E o que me fortalece e me deixa feliz é quando eu vou na comunidade deles e **eles**<sup>51</sup> vem me abraçar e dizer para todo mundo que eu sou a professora deles.

E isso fez falta pra mim. Se eu tivesse essa referência que eu sou hoje, eu já teria me autodeclarado. Porque não teve alguém que antes olhou pra nossa história, pra gente entender o que era um quilombola. Nós só entendemos isso na hora da dor.

A gente poderia ter se declarado antes, porque a minha mãe resistiu, o meu pai também, e eu vou continuar resistindo pelos meus netos, meus filhos. Hoje eu sou referência pra eles, mas eu espero que eles também sejam a referência de outros no futuro.

Se declarar é um resgate, principalmente um resgate da família. Porque a minha tia, meu pai, se soubesse da oportunidade de se declarar, eles já teriam feito. (Narradora Geneci Flores, 2024)

Nesse dia, voltamos para o quilombo a pé e, no caminho, ocorreu um episódio em que ela comentou sobre a dinâmica de entrada e saída de veículos do supermercado construído na frente do quilombo. O novo movimento altera totalmente a dinâmica do território. Uma obra que, possivelmente, vem

---

<sup>51</sup> A Geneci, quando se refere à “eles”, está mencionando o público masculino que faz parte do projeto.

junto à valorização imobiliária do bairro. Antes, a rua era usada como uma extensão do quintal do território e hoje, devido ao aumento de fluxo, isso fica inviável.

O quintal quilombola é a representação da coletividade, uma vez que as famílias negras se aquilombam nesse mesmo espaço (Njeri *et al.*, 2020). Romper com isso, é negligenciar o modo de sociabilidade vivido ali.

Pensar nas grandes famílias do continente africano que vivem juntas condiz muito com a nossa realidade da diáspora, uma vez que as famílias negras também se aquilombam em um mesmo quintal (Njeri *et al.*, 2020).

Como visto no tópico 3.3, a ausência de consulta prévia às comunidades tradicionais antes da implementação de projetos e legislações têm sido um grande problema. Essa problemática tem sido especialmente relevante no contexto da revisão do PDDUA de Porto Alegre, onde o projeto, encomendado por empresários, tem sido criticado por sua abordagem excessivamente liberal. Infelizmente, as comunidades quilombolas foram praticamente ignoradas durante as conferências da revisão, tratadas como subitem, sem que a gestão pública dedicasse a devida competência ao assunto.

A falta de contato da prefeitura com o Quilombo dos Flores e a ausência de interesse em compreender a comunidade para elaborar um diagnóstico efetivo são reflexos de uma política de Estado que não acompanha os processos de territorialização empreendidos pelo quilombo. Isso se reflete na negação desses territórios, o que permite que projetos como o mercado construído na frente dos Flores e tantos outros sejam aprovados.

Uma frase que aparece frequentemente durante as experiências de aquilombamento com os Flores é: **“o quilombo está em toda a parte”**. Nesse cenário, enquanto as políticas de planejamento urbano não considerarem as comunidades tradicionais como territórios que extrapolam a ideia de confinamento, mantendo relações urbanas interconectadas, elas continuarão sendo negligenciadas.

Com o objetivo de vivenciar o quilombo fora do território cercado, de andar e ver o corpo quilombola em outros ambientes, convidei Geneci para um Sarau Poético na Galeria Custódio. Essa é a primeira galeria de arte do Rio Grande do Sul com um proprietário negro.<sup>52</sup>

Durante a recitação de poesia o silêncio imperou. Não era um silêncio de desconforto, mas sim de dor compartilhada entre pretos. Nos reconhecemos nos contos e dali emanava uma sensação de abraço coletivo. Foi impossível conter a emoção e o afeto transbordava. No final, a Geneci me olhou e disse: “Preciso participar mais disso”. Apesar da distância social entre nós, naquele encontro ocupamos um ponto em comum, a nossa ancestralidade.

Era quase 20h quando nos dirigimos até o terminal de ônibus na Avenida Borges de Medeiros, uma das vias mais movimentadas durante o dia, mas, à noite, deserta. No trajeto, separamo-nos, seguimos caminhos distintos, mas eu ainda a observava como ponto de fuga no meu campo de visão. É uma cena que eu ainda não vou esquecer.

Entre as andanças aquilombadas, em novembro de 2023, houve a exibição do documentário “Eu, nós... ELAS

---

<sup>52</sup> O objetivo do sarau, além de resgatar e valorizar a cultura afrobrasileira, foi arrecadar fundos para a participação da Mikaa no campeonato Estadual de Slam do Brasil.

quilombolas”,<sup>53</sup> abordando a identidade e o direito à vacinação contra a COVID-19. Diante da omissão do Estado, fundamentada na necropolítica e no negacionismo, o documentário objetiva documentar e visibilizar os enfrentamentos das comunidades, também articuladas por uma rede de mulheres contra o racismo estrutural, expresso no acesso à saúde.

Vestida com a camiseta do quilombo, Geneci Flores foi uma das convidadas para o debate e a potência dos laços quilombolas, mais uma vez, mostrou-se forte. Não é interesse da gestão pública o conhecimento e o mapeamento das comunidades quilombolas e, por isso, vários municípios do Rio Grande do Sul não têm dados para efetivar acesso às políticas públicas.

Essa problemática ficou explícita, pois, durante a pandemia, quando as pessoas quilombolas tinham prioridade na vacinação, o Estado não tinha o levantamento de onde estavam e de qual era a proporção da população. Como resultado dessa ausência institucional, as mulheres da região articularam um grupo de ação e, através de um trabalho coletivo, conquistaram o direito da vacinação antecipada para a comunidade.

Nesse evento, eu conheci a Mãe Paty, *Ìyálodè* do Quilombo da Família de Ouro, o território quilombola mais distante da região central de Porto Alegre, localizado no bairro Lomba do Pinheiro, na Vila Mapa. Mãe Paty é liderança comunitária do quilombo e referência religiosa entre as comunidades negras da capital. Além de compartilhar sobre o processo de vacinação do quilombo, ela também trouxe à tona as

---

<sup>53</sup> Eu, nós... ELAS quilombolas, dirigido por Ricardo Lubisco, Shandler Guterres, Tatiana Engel Gerhardt, 2022. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=OJdzxOiORAE>.

violências enfrentadas em relação à religiosidade. Uma experiência vivida por seu filho, ainda estudante do Ensino Fundamental na rede pública, que não pôde almoçar na escola, pois o cardápio não contemplava a dieta referente à religiosidade. Em religiões de matriz africana, existem restrições quanto ao preparo dos alimentos e às combinações do cardápio servido. Não é permitido, por exemplo, a combinação de arroz e galinha, o que representa um desafio a ser enfrentado para que escolas atendam essa demanda.

Ainda sobre o encontro com a Mãe Paty, na semana seguinte, aconteceu o evento anual Negros e Negras da Vila Mapa. Sem nenhum apoio da prefeitura, o evento é organizado pelo Quilombo da Família de Ouro com o apoio da comunidade e doações. Novamente, senti-me em casa. Esse tipo de acolhimento não é vivenciado no “asfalto”, onde a parte da cidade não é vivida enquanto coletividade.

É difícil colocar em palavras todo o afeto que esses momentos de aquilombamento transmitem. É sobre estar em casa e sentir a liberdade de ser, sem os padrões de “convivência” que o imaginário privatista, racista e capitalista nos impõe.

Em busca de continuar com a sensação de casa, escolhi um dia para trabalhar na associação do território dos Flores. Um lugar onde, apesar de estar associado a uma lógica urbana e de ser atingido por todas as dinâmicas de uma cidade caótica, o ar muda, assim como os sons e os sentidos quando estamos dentro do território.

O muro desconfigurando a paisagem do território, nesse dia, tornou-se um elemento a ser observado com mais nitidez, destacando também, os traumas que ele causou. É por esse motivo que abro o caminho para falar sobre Dona Rosalina.

Entre as narrativas de Geneci e muitas das histórias que ouvimos enquanto frequentamos o território dos Flores, destaca-se a luta da Rosalina, matriarca e mãe, uma òyalodè. Vinda dos Alpes, uma região que também conta com uma comunidade quilombola,<sup>54</sup> ela dedicou 40 anos de sua vida como auxiliar de serviços no Posto de Saúde da Glória. Após se aposentar em 2018, infelizmente veio a falecer devido à COVID-19.

Nos relatos dos familiares, especialmente os de Ana Paula,<sup>55</sup> ela é descrita como **a mãe de muitos**. Além disso, as histórias destacam que sempre que ela tomava conhecimento de alguém passando por necessidade, encontrava algum jeito de ajudar. Essa prática de cuidado, vinculada ao sentido matrigestor praticado ali, reflete diretamente o modo como as mulheres dos Flores, mas também da Vila Graciliano, como Kelly e Marilene, unem forças para enfrentar os padrões discriminatórios impostos pelo racismo.

Mesmo antes da autodeclaração como quilombola, Dona Rosalina foi uma liderança fundamental do território durante a maior parte da sua história. Os padrões discriminatórios impostos pelo racismo estão relacionados ao funcionamento do território dos Flores em todos os relatos. Estão expressos através do desempoderamento, quando a negritude é estigmatizada e associada à violência, resultando na falta de acesso à educação e na perseguição policial, como relata Geneci Flores:

---

<sup>54</sup> Quilombo dos Alpes.

<sup>55</sup> Ana Paula é neta de Rosalina e foi criada pela avó.

A que mais sofreu com os filhos foi a minha mãe, as irmãs dela moravam no morro, na periferia. Ela era a única que morava num lugar diferente [no asfalto]. Lá no morro todo mundo é igual, e aqui os únicos diferenciados era a gente, os nego do mato, os nego da rua sem saída (Narradora Geneci Flores, 2024).

Os casos de desempoderamento e de perseguição pela polícia podem ser evidenciados pelas histórias que envolvem os Flores, que, durante muito tempo, foram alvo da “atenção excessiva” da Brigada Militar. A rua sem saída do quilombo foi alvo de estigmas pelos moradores do entorno e de perseguição.

[...] a Dona Rosa era uma mulher corajosa... O que tinha de coragem essa mulher e valentia... De madrugada, às vezes os caras encostavam a viatura e queria invadir aqui, para prender o filho ou algum parente. E ela foi uma mulher que passou muito trabalho sozinha... E a dona Rosa, na linha de frente, protegendo todo mundo. Eu sempre via ela enfrentando a polícia, e nunca vi ninguém dando apoio pra ela... Eu via gente zombando dela, ironizando ela (Narrador Angelo Crucio, 2024).

O esbulho possessório, seguido da construção do muro, representou não apenas um grande trauma, mas também um marco para o empoderamento da comunidade. Ao mesmo tempo em que a invasão pela instituição Marista contribuiu para debilitar ainda mais a saúde de Dona Rosalina, foi um catalisador para que Geneci se reconhecesse como uma mulher quilombola e assumisse um papel político ativo na luta pelos direitos do território dos Flores.

E assim, em uma palestra<sup>56</sup> que Geneci esteve presente na Faculdade de Arquitetura da UFRGS em 2023, ela relata:



[...] Eu fico feliz que, pelo menos, a minha mãe pode ver a nossa luta, porque na época dela, ela não podia falar, hoje a gente pode falar, o que nos atinge, o que nos machuca [...] A minha mãe nunca teve coragem de declarar o que ela era e da onde ela veio, por causa do medo e porque ela via o que os meus irmãos já passavam por serem pretos, e ela analfabeta [...] e eu, a vida toda calada, resolvi, a partir do momento que eu vi o sofrimento dela, tirem a gente e passem a máquina por cima do território dela, da nossa casa, eu senti a necessidade de lutar por ela, pelos filhos, meus sobrinhos e fui ouvida. Estamos lá ainda, estamos na luta, batendo de frente. E agora eu sei que eu não estou só. (Narradora Geneci Flores em palestra, 2023)

Figura 30 — Geneci Flores em palestra na UFRGS, 2023 / Fonte: acervo pessoal

<sup>56</sup> Evento organizado pelo Laboratório Encruzilhada intitulado: “Luta pela terra, moradia e o debate étnico-racial”, realizado no dia 31 out. 2023.

Quando as audiências sobre a posse do território iniciaram, em 2015, houve uma tentativa de compra por R\$2.00000,00. Geneci, junto com o irmão Gerson, não aceitaram a proposta e, segundo ela:

[...] vender a nossa moradia, é vender a nossa mãe, porque para nós a terra é sagrada [...] É o nosso umbigo que está ali, e não tem valor que pague. [...] Então a nossa luta é essa, é por direito. A gente não quer igualdade, porque a gente sabe que isso nós nunca vamos ter, mas a gente quer ter o direito de ir e vir, de escolher, decidir onde a gente quer morar. [...] Terra quilombola não se vende, a terra quilombola fica de geração pra geração, que leve a nossa história adiante, sem deixar que ela acabe [...] Porque se a gente não bater de frente, a nossa história acaba” (Narradora Geneci Flores em palestra, 2023).

Segundo Geneci, as instituições públicas que estiveram envolvidas no caso são coniventes com os acontecimentos de disputa contra o território.

[...] eles querem que a gente passe sufoco, porque eles querem que a gente desista da nossa moradia, mas não vamos desistir. Eu acho que os nossos ancestrais lutaram pra gente estar aqui hoje, então, eu acho que a gente lutamos pelos nossos filhos e netos terem melhores condições no futuro. E mostrar pra eles que a gente pode. E falar pra eles também não perderem a essência e a sua história, e manter na memória, porque a memória dos mais velhos não tem igual.

[...] o que eles fizeram com a gente foi crime. E seguimos aí na luta, seguimos resistindo. **O espaço eu tô usando para oferecer aquilo que não tivemos, mas não só para nos enxergarem de fora, mas pra que a gente se enxergue também.** (Narradora Geneci Flores em palestra, 2023)

Atualmente, o território dos Flores vem ganhando destaque no bairro, impulsionado pelos eventos sociais que a Geneci, junto com a rede de apoio, tem articulado. Assim como o

Geração Tigres, o Educação Popular e Quilombola, e outras atividades sociais têm contribuído para a visibilidade da comunidade, reforçando a presença do quilombo e das redes de aquilombamento que têm sido criadas no bairro.

A **articulação comunitária** tem se mostrado uma estratégia potente contra as tentativas de desempoderamento das comunidades quilombolas. Durante os relatos e as histórias da Geneci, fica evidente que uma rede de apoio feminina tem sido fortalecida. Marilene e Kelly compõem essa rede e, juntas, desempenham um papel de fortalecimento importante, principalmente pelas histórias de vida em comum, segundo Geneci Flores:

[...] a Marilene e a Kelly não fazem parte da minha família, elas são minhas amigas. Mas somos irmãs de coração e irmãs de pele. Porque perante a minha história elas enxergam a história delas também. Elas enxergam o que elas passaram e o que os pais delas também passaram. Isso é importante. De que as pessoas percebam que têm histórias parecidas com a tua, e perceber também que tu pode ser mais do que tu é, e sempre podendo ajudar o próximo. [...] As vivências delas aqui no quilombo, elas contam na comunidade delas e para a família delas. Então, o quilombo é uma referência (Narradora Geneci Flores, 2024).

Nesse mesmo relato, ela ainda complementa sobre a importância de nunca esquecer os valores que a comunidade tem, pois são eles que nos alicerçam fora do território.

E quando a gente vai pra faculdade a gente não pode se perder, tem que saber dividir as coisas e não esquecer o valor da comunidade. E muitos querem que nós, pretos, queremos que nós se perdemos lá [...] a faculdade tem que servir como uma arma também para lutar contra.

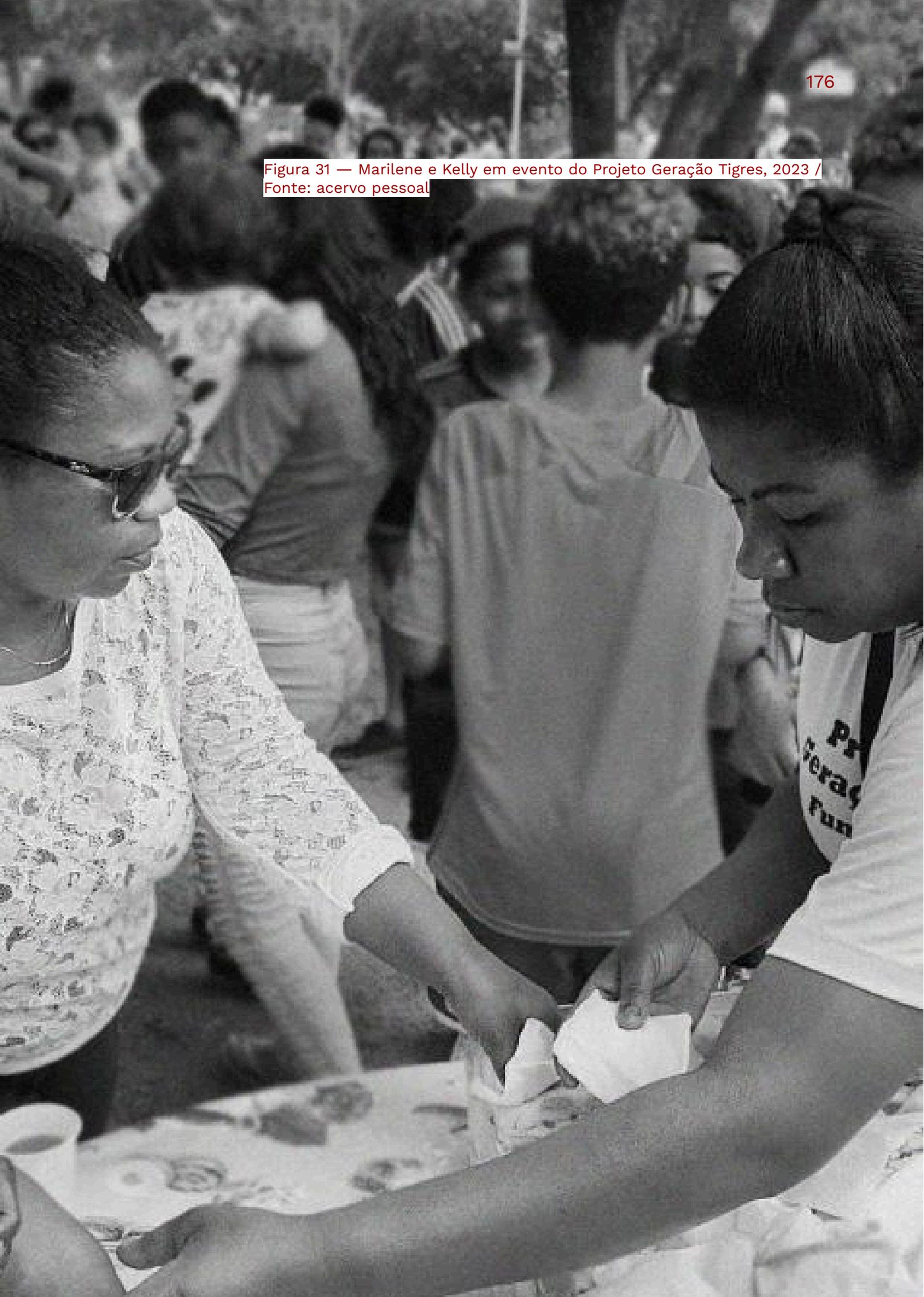
A gente pode usar as mesmas ferramentas que eles usam para nos atingir, que a gente possa usar contra eles. Cada quilombo é uma resistência, é uma **casquinha de ferida pro setor público** (Narradora Geneci Flores, 2024)

O estímulo social que elas promovem no bairro, ao discutirem questões comuns, transformando o quilombo em um ponto cultural, são estratégias de resistência que visam à sobrevivência e à permanência dessas comunidades no bairro. Através de um movimento de autogestão cultural, educacional e econômica, elas impulsionam modos de empoderamento coletivo.

As *iyólodès* demonstram, por meio dessas ações, que estão no *front* para garantir, mesmo que gradualmente, os direitos básicos como educação, segurança e infraestrutura para suas comunidades. Também é por via da articulação comunitária que o Quilombo dos Flores constitui uma dimensão territorial na Grande Glória, tornando-se um dos pontos principais dessa rede. Relacionado diretamente com as atividades do Morro, ele impulsiona um movimento para que estas também estejam presentes nos espaços que a produção urbana persiste, negando-os.

O próximo tópico — “Elas no *front* da articulação comunitária no bairro” — direciona-se a essas mulheres que compõem essa rede empoderada, suas histórias entrelaçadas e como suas ações fortalecem a relação matrigestora e de coletividade vivida entre o Morro e o Quilombo dos Flores.

Figura 31 — Marilene e Kelly em evento do Projeto Geração Tigres, 2023 /  
Fonte: acervo pessoal



#### 4.2.2 Elas no *front* da articulação comunitária no bairro

*“O feminino é coletivo, um coletivo que fala, expressa a existência humana, cuida, co-cria, acolhe, cura”* (Machado, 2020, p. 22)

Esta experiência de pesquisa inicia explorando a dinâmica das comunidades quilombolas como território demarcado. No entanto, ao discutir o movimento de quilombamento como elemento constituidor desses territórios, caminhamos para uma compreensão mais ampla, entendendo-os também, como redes quilombadas de empoderamento coletivo.

O quilombo desprende-se do estereótipo de “refúgio de negros fugidos” e se impõe como dispositivo de convergência social, de emancipação e de liberdade, aliado à cultura, a práticas, tecendo vivências de coletividade onde a mulher negra ***iyalodè é protagonista***. Nesse contexto, à medida que nos aprofundamos, entendemos que estamos em busca de pistas para uma política urbana de comunidade e matrigestora.

Escolho iniciar esse tópico com o projeto social Geração Tigres, pois ele representa o ponto em comum que compõem a rede interconectada de *iyalodès* entre a Vila Graciliano e o Quilombo dos Flores. Primeiro, é importante mencionar que, enquanto organização coletiva, o projeto Geração Tigres movimenta a Associação Comunitária do bairro Glória, onde acontecem semanalmente os treinamentos de futebol.

Em todos os meses de outubro, a comunidade organiza a festa de Dia das Crianças. Como estratégia de articulação, fui posta como integrante do grupo de oito mulheres para organização e apoio no dia da festa. O evento é aberto para a

comunidade e, nesse dia, servimos cachorro-quente, doces e bebidas para mais de 500 pessoas.

Conheci Marilene através das conexões de aquilombamento. Junto com Geneci, ela é essencial nas articulações comunitárias na Grande Glória, especialmente na Vila Graciliano (Morro da Glória). Segundo as narradoras, o trabalho social experienciado na Grande Glória é um encontro compartilhado por mulheres, como um local de liberdade que o asfalto não oferece. Geneci relata que foi através do trabalho social que ela se encontra:

Eu sempre gostei de trabalho social, sempre fui, me achei na periferia, sempre gostei do morro e da comunidade. Porque eram lugares que eu tinha liberdade, de ir e vir, de fazer o que eu gostava de fazer... Ainda bem, porque de repente se eu me criasse no asfalto ali, eu não estaria aqui hoje falando para vocês a minha história (Narradora Geneci Flores, 2024).

Marilene também entende o trabalho social na mesma via de raciocínio:

É o que eu te falo. Eu, no meu caso, que eu vejo, morando dentro da comunidade já faz alguns anos, o que tu vê é que maioria dentro das comunidades, as mulheres, eles são as líderes. (Narradora Marilene, 2024)

Marilene é uma mulher negra e não nasceu em Porto Alegre, ela vem de uma cidade situada a cerca de 260km. Descreve sua cidade natal como um lugar do “interior, assim, onde não tinha luz, não tinha nunca nada” (Narradora Marilene, 2024). Aos oito anos de idade, perdeu a mãe, fato que resultou no pai deixar ela e os irmãos com famílias que, na época, tinham melhores condições financeiras.

O resultado disso foi a separação dela dos irmãos, com quem só se reencontrou anos mais tarde. No entanto, até o

reencontro, Marilene enfrentou inúmeras situações que moldaram a mulher que é hoje. Para compreender seu envolvimento com a comunidade, é importante entender parte da sua história.

Com doze anos, mudou-se para o sul do estado, para trabalhar com uma família que, segundo ela, precisava de alguém para cuidar da casa e das crianças. Lá, permaneceu por, aproximadamente, quatro anos, durante os quais foi submetida ao trabalho não remunerado, à exploração infantil e a condições precárias.

[...] Eu limpava o apartamento, meus joelhos eram preto, preto, grosso... Eu limpava de joelho, era um apartamento de carpete, sabe? Eu sofri bastante. Sofri no sentido, assim de trabalhar, de não ter conseguido estudar, porque eles me botaram no colégio, mas eu tinha muito sono, porque eu dormia tarde, acordava muito cedo. Então, eu me sentia cansada. E aí, eu não estudei. Tanto é que, quando eu ganhei os meus filhos, eu tinha a quarta série. Eu estudei depois que eu tive os meus filhos (Narradora Marilene, 2024).

Com dezesseis anos, ela voltou para Porto Alegre e se estabeleceu no bairro Glória. A fim de reestruturar a vida, continuou com trabalhos domésticos, até que, depois de alguns anos, iniciou um trabalho como babá. Foi nesse emprego que descobriu um curso de atendente de creche, o qual concluiu enquanto ainda trabalhava como babá.

Algum tempo depois, precisou subir o morro da Glória (Vila Graciliano) para matricular o filho na creche. Coincidentemente, naquele momento, a mesma creche precisava de um atendente. Marilene viu uma oportunidade de mudança nos caminhos da vida.

Com, aproximadamente, 20 anos de idade, esse foi o primeiro emprego com carteira assinada, onde permaneceu por mais de 13 anos. Embora a escola onde trabalhou tenha fechado há 12 anos, foi a partir desse emprego que Marilene estabeleceu sua rede de apoio na Vila Graciliano. A escola era conveniada com a prefeitura para atender crianças em estado de vulnerabilidade.

Devido à alta demanda educacional no Morro, Marilene tornou-se referência para a comunidade e o interesse pelo envolvimento social emergia a cada dia mais. Ela participou de cursos de capacitação e ocupou a coordenação da creche. Além disso, esteve presente ativamente no Orçamento Participativo e nas reuniões do Conselho Regional da Criança e do Adolescente (CMDA), resultando na sua candidatura como conselheira tutelar.

O isolamento de pessoas negras é uma estratégia para assegurar a supremacia da branquitude. A segregação racial, nessa via de raciocínio, foi instituída como modo para promover o controle político e a exploração da negritude (Kilomba, 2020). Mas a grande virada em direção ao empoderamento é o processo de politização da consciência coletiva. Nesse sentido, o que acontece quando acessamos espaços brancos? Quando Marilene ocupa lugares de protagonismo, especialmente como no CMDA, ela confronta as tentativas de alienação e de inferiorização impostas pela branquitude e às políticas urbanas relacionadas à educação.

Devido às iniciativas comunitárias empreendidas por Marilene e à aproximação pelo interesse do trabalho com a comunidade, ela conheceu a Geneci. O encontro das duas ocorreu pelo projeto social Geração Tigres e se desenvolveu por conta das trajetórias de vida semelhantes. Essa

solidariedade, especialmente ligada à ideia de coletividade, é o que Lélia Gonzalez (2020) chama de “irmandade”,<sup>57</sup> uma conexão relacionada à questão racial, mas também de gênero. Essa irmandade interliga as histórias de vida dessas mulheres, junto ao interesse genuíno do trabalho na comunidade.

E aí a gente foi se identificando, entendeu? E aí a gente sabe da parte dela, da vida dela. E tu vai se vinculando, assim, sabe? Tu quer tá perto, entendeu? Da experiência e das dificuldades. [...] Eu me sinto tranquila, eu gosto da comunidade. Eu me sinto bem... A comunidade é acolhedora. A gente vive numa comunidade, que se precisa de alguma coisa, o outro ajuda. E se não pode ajudar, pede para outro. A gente tem essa coisa boa. De ajudar, de ser unido. (Narradora Marilene, 2024)

Em uma conversa com os irmãos da Geneci, eu perguntei o que significava o quilombo. A resposta foi: “União dos seus próprios povos, da sua própria família, da sua própria origem. Eu acho que na verdade, o quilombo é união, a finalização de tudo é união” (Narrador João, irmão de Geneci, 2023).

A união tem sido a maior estratégia contra as manifestações racistas. Como modo de enfrentamento, o reconhecimento coletivo e o empoderamento são essenciais. Por isso, trago o relato em que Marilene reconheceu um ato racista e afirmou, para si mesma, que nunca passaria por tal situação novamente.

---

<sup>57</sup> “E é justamente por esse motivo que buscamos o movimento de mulheres, a teoria e a prática feministas, acreditando poder encontrar ali uma solidariedade tão cara à questão racial: a irmandade” (Gonzalez, 2020, p. 148).

Ela recorda de um episódio que passou enquanto ainda trabalhava como empregada doméstica.

Eu nunca esqueço - A gente foi levar as crianças na pracinha aqui na Redenção para passear, o vô e eu. Eu tinha 16 para 17 anos, e eu com as duas crianças... Eu não vi que eu passei na frente de um senhor, porque eu tive que sair da fila por um momento e depois eu voltei pra fila, e ele não viu que eu era a babá das crianças... Eu sou baixinha, e de repente ele achou que eu era uma criança mesmo. E ele disse - *“Tinha que ser coisa de nego mesmo, se atravessar na frente”* (Narradora Marilene, 2024).

“Tinha que ser coisa de nego mesmo”. Essa é uma frase, que eu, como mulher negra, cresci ouvindo. Há algum tempo, esse tipo de “jargão” era comum no meu dia a dia. Por isso, destaco a importância do **empoderamento coletivo** como tática antirracista, pois esse tipo de linguagem perde força quando estamos unidos e conscientes do nosso valor e da nossa dignidade.

Aquilo ali me doeu tanto. Eu fiquei tantos anos com aquela dor. Hoje eu não tenho mais. Mas eu fiquei muitos anos com aquela dor, porque eu não pude dizer nada. Porque eu não tinha autonomia nenhuma, sabe? Não sabia responder, entendeu? Uma coisa que te choca na hora... foi uma coisa muito forte pra mim, sabe?! Eu eu digo - não. Eu não sou melhor que ninguém, mas ninguém é melhor que eu. E onde eu tiver que falar, e onde eu tiver que ir, eu vou, entendeu? (Narradora Marilene, 2024)

Justamente por esse reconhecimento de nossa identidade, que vem do convívio com a comunidade, Marilene descreve o marco que a fez ver quem é. Foi através do trabalho comunitário que se entendeu como parte de uma coletividade.

Em uma rua paralela à de Marilene, cruzei com a Kelly, uma das irmãs de luta de Geneci. Assim como elas, Kelly acredita que, quando duvidamos de quem somos nós enfraquecemos. Segundo ela, “Porque é assim, se uma coisa é tua, tu tem que buscar por ela, porque é teu, é um direito teu... E as pessoas estão sempre querendo te minimizar” (Narradora Kelly, 2024). Como exemplo disso, recorda do caso do território dos Flores contra o Marista.

Por que o colégio quer tanto entrar dentro?... Porque eles acham que eles precisam ter mais. **Eles acham que o quilombo não precisa ter espaço. Mas a gente é ser humano, e eles esquecem disso. Assim como nas comunidades.** As pessoas se julgam superiores ao próximo. Querem ser melhores que o próximo. Em vez de se juntarem e se ajudarem (Narradora Kelly, 2024).

No mesmo dia, quando Kelly menciona a importância de “unir e ajudar”, ela comenta que, na Vila Graciliano, um grupo de seis mulheres, incluindo ela, está organizando eventos semelhantes aos que Geneci providência para as crianças da comunidade do bairro.

O grupo de seis mulheres surgiu quando uma delas manifestou que nunca havia atividades no morro. Esse caso suscita algumas reflexões. Primeiramente, observando que as atividades culturais em massa geralmente são realizadas nos arredores do centro de Porto Alegre. Isso sugere uma falta de interesse público na realização de eventos em regiões periféricas, além de evidenciar uma possível negligência da gestão pública em considerar as necessidades e os interesses da população do Morro. Diante desse cenário, o grupo de seis mulheres se formou para movimentar a comunidade, visando fortalecer uma rede de apoio ali.

Nós mesmos estamos fazendo a festinha para as crianças. Um evento pra quê? Para movimentar a própria comunidade. Pra ter união. Pra ter junção com todo mundo. Porque todo mundo se conhece de - “oi, tchau”. Então assim a gente tem que ganhar forças, pra tudo na vida né?! Porque a gente se apoia um com o outro [...] É pra todo mundo aproveitar. Isso me trouxe até aqui, e isso vai me levando pra mais longe (Narradora Kelly, 2024).

Como resultado das atividades com as crianças, surgiu também a necessidade de providenciar uma associação comunitária. Essa associação tem como objetivo funcionar como um centro de apoio para eventos da comunidade, além de contar com um campo de futebol e uma praça. Mesmo em processo de construção, o ambiente tem sido idealizado para se tornar um local de lazer para todos.

Porque daí a gente faz um... Galpão assim... Até para uma festinha, um cházinho de fralda - “*Aí, eu não tenho dinheiro, eu não consigo fazer uma festinha para o meu filho*” - tu vai ali, tu tem um espacinho... Tu tem um espacinho pra cantar parabéns pro teu filho (Narradora Kelly, 2024).

Assim como Marilene e Geneci, Kelly se envolve com a comunidade a partir de uma necessidade pessoal. Segundo ela, isso significa liberdade. Esses eventos são importantes, na medida em que, através deles e com a colaboração de todos, a comunidade consegue material escolar, uniformes e outras reivindicações necessárias.

O projeto Geração Tigres é o elemento que faz essa articulação entre os projetos da Vila Graciliano e do Quilombo dos Flores. Foi a partir dele que as três narradoras se conheceram. A Geneci, como figura política, tornou-se referência pela experiência em projetos sociais, pois, entre as

atividades do quilombo, ela consegue se envolver com os outros projetos do bairro.

Geneci ressalta que tem sido essencial a rede de convivência no bairro, destacando que há uma tentativa de “eliminar” o bairro Glória, misturando-o o máximo possível com a imagem do bairro Teresópolis, que tem sido alvo de especulação e faz limite com ele. Devido às diversas modificações e às novas construções visando à valorização imobiliária, o bairro tem chamado atenção de investidores. No entanto, o bairro Glória é rodeado por comunidades mais pobres, identificadas na linguagem popular como Limite e Vila Graciliano, que sofrem o impacto nessas mudanças.

Essas mudanças, especialmente relacionadas à dinâmica do bairro, podem não ser percebidas como grandes problemas pelos moradores da região; na verdade, muitas vezes, são vistas como algo positivo para o bairro.

A Kelly, por exemplo, não têm notado as mudanças como algo prejudicial, mas, segundo a Geneci, são passos muito pequenos de mudança, que passam despercebidos “e quando nos damos de conta... o bairro já é outro”<sup>58</sup>.

Sim, eles mudaram o nome dos bairros para valorizar, para mudar aqui... Óh, agora tem o, tem o McDonald's, tem o Shopping... Eles querem eliminar a Glória... A casa da fulana vai se tornar mais valorizada... Eles vão devagarzinho, eles vão chegando, onde que eles querem, eles vão fazer... entendeu? O Teresópolis é um bairro mais nobre, então, vai valer muito mais a moradia onde tu mora (Narradora Geneci Flores, 2024).

A interligação entre as mulheres, que se estende pela Grande Glória como uma teia de resistência, representa uma

---

<sup>58</sup> Relato de Geneci durante a entrevista com a Kelly.

das estratégias no movimento de aquilombamento. O objetivo delas não é “chamar atenção”, mas sim se autogerir conforme a necessidade do coletivo. São práticas organizativas que subvertem a lógica da vida privada em prol de toda a comunidade.

A rede entre os Flores e a Vila Graciliano demonstra um modo de espaço urbano quilombola que contrasta com o padrão privado e neoliberal da cidade, pois reconhecemos que esse modelo não funciona para uma comunidade negra: “se tu não fizer por si, tu não sai do lugar. Tu tem que buscar os próprios recursos” (Narradora Kelly, 2024).

O relato de Kelly evidencia que, diante da falta de políticas urbanas adequadas por parte da gestão pública, é a coletividade que busca os próprios meios de acesso à direitos básicos. Esse é o cerne das práticas organizativas entre o quilombo e o Morro na Grande Glória. Enquanto Porto Alegre continua sendo moldada pelo valor da terra, a comunidade se desdobra em outras possibilidades de fazer uma cidade para todos.

## PARTE IV

### RECOLHIMENTO - RESTOS E (RE)DIZERES QUILOMBOLAS

É curioso pensar que o ponto de partida para a problemática desta experiência de pesquisa estava inicialmente focado na morosidade da titulação das comunidades quilombolas. Sem levar em consideração todas as camadas que o quilombo, em especial aqueles em contexto urbano, estão inscritos.

Abro o caminho para essa discussão através de uma pequena retrospectiva das primeiras definições sobre o significado de quilombo que me chegaram — *“comunidades formadas por africanos escravizados e seus descendentes”* ou aquelas *“comunidades formadas por fugitivos da escravização”*. No entanto, se a definição de quilombo é descrita como um evento do passado, como estão aqueles que eu vejo aqui e agora? Como entender a problemática da titulação sem compreender o que fundamenta a luta quilombola? Bispo dos Santos (2023b) nos diz que a cidade não cabe à ele, pois, enquanto a cidade é feita de posseiros, a comunidade quilombola é feita de pessoas.

Entendemos que o valor atribuído à terra durante a formação das nossas cidades é a grande problemática, não apenas para as comunidades quilombolas, mas para todas aquelas que não consideram a terra como posse, mas sim como parte de sua ancestralidade e extensão do corpo. No entanto, na cidade movida pelo dinheiro, essa conexão é constantemente ameaçada. A urgência da titulação é consequência dessa realidade.

*Sem o título da terra, essas comunidades têm o caminho aberto para viverem com a liberdade de ser?*

Provavelmente não. A cada dia, um quilombo precisa lutar contra a incidência de uma nova violência, como vimos, há menos de um ano, no caso de Mãe Bernadete.

Na realidade contemporânea, a terra é vista como título de posse e fundamento para a sobrevivência. Existe um grande abismo em relação a essas titulações e não se vê uma estratégia pública que aborde essa problemática como uma questão fundamental para o futuro das cidades. Mesmo diante do conjunto de legislações que supostamente garantem o direito à terra quilombola, este não é efetivado.

Nesse cenário, a camada racial como uma construção social se manifesta por meio de um conjunto de práticas sucessivas de violência e de dominação (Berth, 2023). O racismo age como o fio condutor de todas as ações contra as comunidades quilombolas, materializando-se em burocracia para a regularização da terra, ou como negação das reivindicações.

Por isso, volto à questão anterior com outra camada de reflexão:

*Como entender a problemática da terra vivida nos quilombos sem compreender o cerne dos valores que estruturam uma comunidade quilombola?*

Revisitamos o conceito de quilombo como um dispositivo de convergência social, de coletividade, de prática de cuidado e de compartilhamento entre os seres. O **aquilombamento** entra na discussão como o movimento condensador de libertação da colonialidade racista. Desvinculado do território cercado, o quilombo urbano subverte-se em redes de conexões de empoderamento coletivo, onde a mulher, aqui representada como *ìyálodè*, é a figura central na constituição dessas redes.

Importante dizer também que, assim como a compreensão do quilombo como movimento e empoderamento não estava inscrito no início, a figura da mulher também não. Essa pista foi colocada no caminho durante a trajetória de pesquisa.

Em Porto Alegre, como foi dito anteriormente, as mulheres do Kédi; a Lígia, dos Silva; a Fabiane, do Areal; a Elaine, do MOCAMBO; a Janja, dos Alpes; a Morgana, do Santa Luzia; a Mãe Paty, da Família Ouro; e a Geneci, do Flores, instituem ações de resistência para fortalecer essas redes, tanto dentro do território quilombola, quanto fora.

Diante dessas redes e dos caminhos de compreensão sobre os valores que constituem as comunidades, identifiquei duas frentes de atuação das *ìyálodès*. A primeira é direcionada contra o racismo institucionalizado na política urbana, expressando-se em ações de resistência cujos principais pilares são: **[1]** empoderamento do outro; **[2]** envolvimento

com o outro e **[3]** rearticulação. Porém, para que todas essas ações se tornarem efetivas, **a articulação comunitária no bairro** emerge representando a segunda frente de atuação, como um elemento constituidor de tudo. A mulher negra como *ìyálodè* é o fio condutor que conecta todos eles.

Como bem disse Sueli Carneiro, o imaginário social racista naturaliza a subalternização das pessoas negras. As *ìyálodès* revelam que é da força do reconhecimento da própria autonomia, da conquista da memória e das ações coletivas que se extrai a resistência (Carneiro, 2023, p. 14). A fuga desses processos de opressão se dá no coletivo, onde o cuidado de si e do outro se fundem na emancipação e liberdade.

Na lógica do racismo, as pessoas negras são inferiorizadas ou até anuladas intelectualmente. Isso se manifesta em taxas de analfabetismo<sup>59</sup> entre negros e brancos. Nesse cenário, na experiência do campo de pesquisa no Flores, as ações contra o racismo apareceram muito através dos projetos sociais, especialmente daqueles voltados à educação.

Essas ações educativas, como estratégias de resistência, são como as que acontecem no Quilombo Santa Luzia, por exemplo. Morgana, a primeira mulher transsexual a liderar um quilombo no país, está relacionada com o projeto Anjos sem Asas, que conta com voluntários que alfabetizam, dão reforço escolar e oferecem cultura à comunidade, o que resulta no **empoderamento** coletivo.

Esses projetos, em sua maioria, são abertos à toda comunidade. Ao contrário de uma realidade contemporânea, onde a vida individual se tornou elemento basilar e tudo é

---

<sup>59</sup> De acordo com o último censo (IBGE, 2022), as pessoas negras analfabetas são mais que o dobro se comparar com as brancas.

transformado em posses e em dinheiro, na comunidade quilombola, a coletividade é vivida como elemento orgânico (Bispo dos Santos, 2023a), de **envolvimento** entre os seres e entre os saberes.

Além de dispositivo de inferiorização da negritude, o racismo também incide como elemento de **desarticulação e de tensionamento dessa rede**. No caso do Quilombo do Kédi, cercado por um dos bairros mais caros de Porto Alegre, um grupo de moradores têm se colocado contra o movimento de retomada da terra. As construtoras têm oferecido dinheiro em troca de pequenas parcelas do território como estratégia de desarticulação do movimento. Nesse emaranhado de desafios, a rede de apoio que excede os limites do território subverte em força para que o Kédi permaneça no local.

A (re)articulação nasce dessa rede interconectada. A rede quilombola cresce, amplia, reconfigura, mas sempre une forças para que a quebra não aconteça. Há também a necessidade de ver e de pensar outras formas de agenciamento quilombola, que não são aqueles inscritos em áreas coletivas, mas como ocupação coletiva de edificação. O Quilombo Santa Luzia exemplifica isso, situado em uma edificação de uso coletivo, Morgana é a provedora do aluguel da edificação. Sem vínculos familiares, mais de 30 pessoas residem no local e, ao contrário de outras comunidades, a permanência não é fixa, ela varia conforme a necessidade de cada família.

Nesse sentido, coloco uma questão a se pensar: Se elas insurgem em diferentes contextos e dinâmicas que não estão nos parâmetros que o Estado as coloca, *como ainda podemos limitar a luta das comunidades quilombolas à reivindicação da titulação?*

A caminhada desta experiência de pesquisa busca mobilizar outras formas e noções de tratar a comunidade quilombola como potencial e alternativa para outros agenciamentos na cidade. Vemos o quilombo urbano condicionado à dinâmica urbana cosmofóbica (Bispo dos Santos, 2023a), que se alicerça em elementos sintéticos e distanciada da natureza. No entanto, como modo de luta, a rede comunitária dos territórios se mantém como base ancestral de resistência.

“Enquanto a sociedade se faz com os iguais, a comunidade se faz com os diversos” (Bispo dos Santos, 2023a, p. 29).

A comunidade se (re)faz entre as adversidades, entre as diferenças. O quilombo não é um evento do passado, ele continua se refazendo na contemporaneidade e se refaz como um continuum de resistência.

Portanto, como parte da comunidade acadêmica, não podemos mais pensar o quilombo, especialmente o urbano, como um modelo limitado de comunidade, tampouco não podemos olhar para o quilombo sem considerar a presença da mulher matrigestora como base de funcionamento.

**Quilombo é rede, é prática de cuidado do outro, é movimento e é devir libertador.**

## CONSIDERAÇÕES PARA FICAR

### O que fica com a restituição da interioridade?

Há pouco menos de dois anos, me dei conta que a presente experiência de pesquisa não poderia ser construída sem a implicação do meu corpo como uma mulher negra e pesquisadora em formação. Parar, neste momento, e revisitar o caminho até aqui percorrido envolve uma sensação de alegria com um pouco de angústia, mas com a perspectiva de que consegui acrescentar mais algumas camadas para ampliar as fronteiras que ocupam as pesquisas acerca dos quilombos urbanos no campo dos estudos sobre as cidades.

Diante da problemática, no que se refere a terra quilombola, três objetivos conduziram o trabalho. O primeiro foi aprofundar a discussão sobre o direito ao território na perspectiva da comunidade quilombola, tendo como trama conceitual a relação entre os silenciamentos do racismo estrutural e institucional.

No decorrer do trabalho, conforme as relações e a aproximação do tema aconteciam, algumas **linhas de conexão**

foram direcionadas à mim. Uma delas foi a construção de um caminho metodológico que permitisse que o trabalho se desenvolvesse de forma coletiva e respeitosa. Dada a possibilidade da narrativa, como abordagem teórico metodológica, essa linha foi traçada. No entanto, por se tratar de uma experiência de pesquisa que tem o corpo da mulher negra como elemento basilar, a outra linha de conexão que chega é aquela que implica a necessidade de colocar os referenciais da experiência negra diaspórica como alicerce teórico.

Os conhecimentos trazidos pela tradição oral são importantes para a elaboração epistêmica africana. Então, a oralitura (Martins, 2021) é colocada como linguagem, relacionada à memória, ao corpo e à voz da corporeidade afrodiaspórica, ela entra no trabalho como alicerce teórico para abarcar as narrativas das *lyálodès*. Nesse contexto, a narrativa nos coloca em uma posição de relação com o campo que impossibilita a separação entre a minha vida e a comunidade. A partir de um movimento de correspondência com elas, a observação participante (Ingold, 2016) entra no processo metodológico como elo teórico para que essa experiência seja construída de forma colaborativa, onde as atividades possam ser pensadas em conjunto.

Dessa maneira, a maior parte do desenvolvimento do trabalho iniciou em 14 de junho de 2023, quando entrei, pela primeira vez, no território dos Flores. Conforme a relação de correspondência com a comunidade acontecia, o cumprimento do **primeiro objetivo** se deu como entendido. Pois ali entendemos que eu só poderia desenvolver um estudo sobre o direito ao território quilombola convivendo com eles.

Assim, o processo de pesquisa ocorreu em dois grandes momentos. **No primeiro**, compreendi que o quilombo urbano contemporâneo é constituído pelas relações. Como um *continuum* de resistência contra o racismo estrutural e institucional, que incidem diretamente nos territórios. Ele se fortalece pelas redes de articulação comunitária.

Por isso, o desenvolvimento teórico da parte 2 está baseado em fundamentos que trazem o termo do quilombo como um movimento de resistência. O quilombo, nesse contexto, não está implicado apenas no espaço demarcado que o Planejamento tende a colocá-lo, ele se ramifica e permeia todos os espaços da cidade.

O segundo objetivo visa à participação das vivências quilombolas junto às *iyálodès* vinculadas ao Quilombo dos Flores, a fim de observar a construção da identidade da comunidade quilombola. Nesse momento, o **segundo grande momento** se instaura sob um dia de orientação com Daniele Caron. Ao perceber, de um ângulo distanciado que, após aproximadamente cinco meses de campo, eu estava acompanhando somente a Geneci, surge a necessidade de um desvio de atenção para a qualidade do *corpus* narrativo. Assim, uma nova linha foi traçada: Quem são as mulheres que estão com a Geneci?

De fato, estava muito confortável acompanhando apenas a liderança do Quilombo dos Flores. No entanto, era importante reconhecer que Geneci não estava sozinha, pois está envolvida em diversos projetos sociais na Grande Glória. Outras mulheres também contribuem, junto com ela, com essa tessitura de resistências.

Assim, o segundo objetivo que, em um dado momento, foi: *“participar das vivências quilombolas junto às iyálodès do*

*Quilombo dos Flores [...]* passou para “participar das vivências quilombolas junto às *Ìyálodès* **vinculadas ao** *Quilombo dos Flores [...]*”. Nesse momento, eu conheci a Kelly e a Marilene, as mulheres aquilombadas que articulam a rede no Morro da Glória.

A parte 3 é iniciada, “*Ìyálodès no Front*”, e uma nova linha de conexão chega até mim, a Vila Graciliano (Morro da Glória). Além do vínculo com os outros quilombos e com a Frente Quilombola, o Morro representa o vínculo já consolidado desde a infância. É lá que Geneci busca a base de sua força para lidar com as dinâmicas do “asfalto”.

Depois dessa mudança de caminho, já estávamos em novembro de 2023. Compreendi que essas mulheres, assim como outras com as quais não tive a oportunidade de conviver, configuram e fortalecem a rede “Quilombo dos Flores e Morro da Glória”.

Nos meses seguintes, entre dezembro e janeiro, algumas atividades ocorreram. Uma delas foi o evento de Natal, realizado em conjunto com as crianças do Quilombo dos Flores e construído coletivamente com Geneci. Paralelamente, também ocorreram os encontros para a realização das perguntas geradoras.

Após a aproximação com o quilombo, a realização da pergunta geradora foi o segundo momento mais desafiador do campo. Como um dispositivo para emergir memórias, as conversas frequentemente desviavam do tema da pergunta, mas, no cerne, alguma conexão sempre era feita. No total,

foram cinco encontros<sup>60</sup> e, apesar de a pergunta ser a mesma, a aplicabilidade dela variou em cada situação.

*Pra você, quais são as táticas e estratégias de resistência do Quilombo Flores contra o racismo expresso no bairro Glória e/ou na cidade?*

Diante dessa pergunta, cada pessoa respondia com um entendimento diferente sobre o significado de racismo e a conversa se desdobrava em situações diversas.

Com os desdobramentos dos encontros, cada um durando em média 1 hora e 40 minutos, a análise do *corpus* narrativo foi o terceiro momento mais desafiador, pois a minha vida também estava implicada nesses encontros. Não apenas aqueles da pergunta geradora, mas em todos os outros momentos em que estive como colaboradora dessa rede aquilombada.

Após as vivências de campo,<sup>61</sup> o terceiro e último objetivo é identificar, a partir das oralituras dessas mulheres, as práticas e as corporeidades urbanas que interpelam uma produção de cidade racista, neoliberal e patriarcal.

O processo de leitura do *corpus* narrativo se deu por meio de dois pontos de chegada: as estratégias e as táticas das *iyálodès* no *front* contra o racismo institucional na política urbana; e as *iyálodès* no *front* da articulação comunitária na Grande Glória. Nessas duas frentes, compostas por ações de resistência através de uma rede aquilombada, a mulher negra

---

<sup>60</sup> O primeiro encontro em formato coletivo, com três irmãos da Geneci. O segundo com a Geneci. O terceiro com o advogado do quilombo, Angelo Crucio. O quarto com Marilene e o quinto com Kelly..

<sup>61</sup> Aqui estou me referindo às atividades e encontros referentes às perguntas geradoras, pois o meu envolvimento com a comunidade ainda permanece.

é o cerne e também a responsável pela tessitura dessas conexões.

Antes de iniciar esse trabalho, não imaginava que a observação-participante (Ingold, 2016), que permitiu-me lançar em uma experiência de pesquisa sem buscar por resultados finais, pudesse proporcionar tantas (re)interpretações sobre o que eu ainda não imaginava ser uma comunidade quilombola.

Geneci Flores, Kelly e Marilene representam as *lyálodès* que encontrei durante essa caminhada, mas há muitas outras em muitas redes. Com elas, fui compreendendo que o quilombo não está inscrito apenas às 11 comunidades autorreconhecidas de Porto Alegre, mas está presente em toda a cidade, tecendo redes de resistência que não são reconhecidas pelo Estado, não aparecem nas linhas de Planejamento Urbano da cidade e não são tratadas com seriedade nas discussões de revisão do PDDUA.

Finalizo a redação desta dissertação em 06 de maio de 2024, quando o Rio Grande do Sul enfrenta a maior catástrofe climática já registrada: a **enchente de 2024**. Este momento foi negado até o limite por uma política de Estado que mata, que opta por não enxergar, omitindo a urgência de repensar projetos urbanos reais para o futuro das cidades sob outros moldes. Que não sejam movidos pelo dinheiro, pela comercialização da terra, pela especulação e espoliação das comunidades, sejam elas quais forem.

Vemos um projeto de cidade individualista, que valoriza a vida privada. Mas hoje, quando Porto Alegre está à beira do colapso, com mais de 70% da população sem abastecimento de água e mais de 40mil pontos sem energia elétrica na capital, percebemos que não há dinheiro, nem

(des)envolvimento que dê conta da situação. **A coletividade é a palavra-chave.**

Nesses dias, vivi intensamente, junto às pessoas com quem me envolvi ao longo desta pesquisa, os efeitos do racismo estrutural e a negligência por parte das gestões municipal e estadual em relação às comunidades quilombolas. Algumas delas, como o Quilombo dos Machado, foram duramente afetadas pela enchente. Diante dessa adversidade, líderes comunitários rapidamente formaram uma rede de fortalecimento coletivo, que organizou a produção de marmitas, a arrecadação de materiais de limpeza, roupas e, principalmente, a criação de abrigos.

Esse movimento de mobilização comunitária, tão presente nos momentos de maior fragilidade urbana, é liderado pelos quilombos, pelas comunidades indígenas e pelas cozinhas solidárias, que se erguem coletivamente para formar uma rede de solidariedade. Em cenários assim, perdemos de vista os muros e as divisas, pois muitos estão debaixo d' água. Agora, precisamos ser **envolvimento e confluência** (Bispo dos Santos, 2023a).

É neste cenário que encerro o processo de escrita dessa dissertação, mas nunca a experiência de estar em correspondência com as pessoas que cruzam o meu caminho na pesquisa. O quilombo continua, sempre como um caminho a ser percorrido.

OBRIGADA!



Figura 32 — Quilombo dos Flores, 2023 / Fonte: acervo pessoal

## REFERÊNCIAS

**4 DADOS que mostram porque o Brasil é um dos países mais desiguais do mundo, segundo relatório.** BBC News. Paris, 7 dez 2021. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-59557761>. Acesso em: 10 nov. 2022.

ABREU FILHO, Silvio Belmonte. **Porto Alegre como Cidade Ideal:** Planos e projetos urbanos em Porto Alegre,, 2006.

ACESSO à terra: quilombolas questionam Estado brasileiro junto à CIDH. **CONAQ**, [S.d.]. Disponível em: <https://conaq.org.br/noticias/aceso-a-terra-quilombolas-que-stionam-estado-brasileiro-junto-a-cidh/>. Acesso em: 28 abr. 2024.

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única.** Tradução: Julia Romeu. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

**AFROCENTRICIDADE: Por uma base emancipatória do povo negro no mundo.** [s.l.]. 2021. 1 vídeo (133min). Publicado pelo canal Pensar Africanamente. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=ra4F\\_gE9cUQ&t=2264s](https://www.youtube.com/watch?v=ra4F_gE9cUQ&t=2264s). Acesso em: 15 jun. 2023.

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade.** São Paulo, SP: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

ALMEIDA, Mariléa de. Devir quilombola: antirracismo, afeto e política nas práticas de mulheres quilombolas. São Paulo: Elefante, 2022.

ALMEIDA, Sílvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?.** Belo Horizonte, MG: Letramento, 2018.

ALMEIDA, Djamila Pereira de. **O que é ser uma escritora negra hoje, de acordo comigo - ensaios.** São Paulo: Todavia, 2023.

AMADIUME, Ifi. **Re-inventing Africa:** Matriarchy, Religion and Culture. Londres: Interlink Publishing Group, 1997.

ARAÚJO, F. G. B.; HAESBAERT, R. **Identidades e territórios: questões e olhares contemporâneos**. Rio de Janeiro: Access, 2007. FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES, Disponível em: [https://www.palmares.gov.br/?page\\_id=37551](https://www.palmares.gov.br/?page_id=37551). Acessado em: 15 nov. 2022.

ARGUEDAS, Alberto Gutiérrez. Identidade Étnica, movimento social e lutas pelo território em comunidades quilombolas: O caso de Acauã (RN). **GEOgraphia**, vol: 19, n.34 2017, p. 70-83.

AVILA, Ana. Extirparam o câncer: o olhar de quem não se vê no direito de pertencer à cidade. **Sul21**. Porto Alegre, 14 ago 2017. Disponível em: <https://especiais.sul21.com.br/gentrificacao/extirparam-o-cancer-o-olhar-de-quem-nao-tem-o-direito-de-pertencer-a-cidade/>. Acesso em: 08 mai. 2023.

BARCELLOS, Jorge Alberto Soares. **A Grande Glória**. Porto Alegre, 1995

BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022

BERTH, Joice. **Se a cidade fosse nossa: racismos, falocentrismos e opressões nas cidades**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2023

BITENCOURT Lara Machado; PIRES, Cláudia Luísa Zeferino. **Atlas da presença quilombola em Porto Alegre/RS**. Porto Alegre: Letra 1, 2021. Disponível em: [https://issuu.com/editora\\_letra1/docs/atlas-volume1](https://issuu.com/editora_letra1/docs/atlas-volume1). Acesso em: 23 nov. 2022.

BISPO DOS SANTOS, Antônio. **Colonização, quilombos, modos e significados**. Brasília: Editora, 2015.

BISPO DOS SANTOS, Antônio. Modos Quilombolas. **PISEAGRAMA**, Belo Horizonte, n.9, p. 58-65, set. 2016. Disponível em: <https://piseagrama.org/artigos/modos-quilombolas/>. Acesso em: 13 abr. 2024.

BISPO DOS SANTOS, Antônio. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023a.

BISPO DOS SANTOS, Antônio. **Somos da terra**. In: Terra: antologia afro-indígena. São Paulo/Belo Horizonte: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023b, p. 8-17.

BRASIL. **Constituição** (1988). Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.

CARDOSO, Fernando Henrique. **Os brancos e a ascensão social dos negros em Porto Alegre**. Ahembi, ano X, n 17, vol XXX, ago. 1960.

CARNEIRO, Sueli. **Racismo, Sexismo e Desigualdade no Brasil**. São Paulo, SP: Selo Negro Edições, 2021.

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de Racialidade: A construção do outro como não ser como fundamento do ser**. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

CARON, Daniele *et al.* **Visibilizar as Narrativas de Rua: a dimensão pública da paisagem de Porto Alegre em questão**. In: Encontro Nacional da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Planejamento Urbano e Regional, 2019, Natal. Anais XVIII ENANPUR 2019. Natal: EDUFRN, 2019.

CARON, Daniele *et al.* Narrativas à margem: deslocar epistemes para uma metodologia do comum. **VIRUS**, São Carlos, n. 20, 2020. [online]. Disponível: <<http://www.nomads.usp.br/virus/virus20/?sec=4&item=7&lang=en>> Acesso em: 29 set. 2022.

CARON, Daniele. **El estudio del paisaje como clave interpretativa del territorio a través de las narrativas para la planificación urbana y territorial**. 2017. Tese. (Doutorado em Urbanismo) — Departamento de Urbanismo y Ordenación del Territorio, Universidad Politécnica de Cataluña, Barcelona, Cataluña, 2017.

Conferência de Avaliação do Plano Diretor de Porto Alegre, 2023. Disponível em: <https://prefeitura.poa.br/smamus/novo-plano-diretor/conferencia-de-avaliacao-do-plano-diretor>. Acesso em: 01 mai. 2024.

Conferência de Revisão do Plano Diretor de Porto Alegre: Resultados. 2023. Disponível em: <https://prefeitura.poa.br/smamus/novo-plano-diretor/conferencia-de-revisao#>. Acesso em: 01 mai. 2024.

COSTA JÚNIOR, Luiz Carlos Pinto da. Uma perspectiva afro-centrada para produção de narrativas - Alguns elementos pedagógicos para colocar a experiência de sujeitos negros no centro do processo de protagonismo com tecnologias. **ALCEU**, V. 21, Nº 44, p. 190-219, mai./ago. 2021.

CRENSHAW, Kimberlé. **Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero**. 2002 - Estudos feministas. Ano 10. p. 183-188.

DEALDINA, Selma dos Santos. et. al. **Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas**. Organização [de] Selma dos Santos Dealdina. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020. p. 12 – 121.

CERTEAU, Michel De. **A invenção do cotidiano 1: artes de fazer**. Vol. I. Petrópolis (RJ): Ed. Vozes, 2012.

DIOP, Cheikh Anta. **A origem africana da civilização**. Paris: Présence Africaine, 1955. Disponível em: <https://www2.unifap.br/neab/files/2018/05/Dr.-Cheikh-Anta-Diop-A-Origem-Africana-da-Civiliza%C3%A7%C3%A3o-ptbr-completo.pdf>.

DOVE, Nah. Mulherismo Africana: Uma teoria Afrocêntrica. **Jornal de Estudos Negros**, São Paulo, v. 28, n. 5, maio de 1998.

EVARISTO, Conceição. **Olhos d'água**. Rio de Janeiro: Pallas: Fundação Biblioteca Nacional, 2016.

SANTANA FILHO, Diosmar Marcelino de. **A geopolítica do Estado Nacional e a territorialidade quilombola na Bahia no sec. XXI**. 2014. Dissertação. (Mestrado em Geografia) — Instituto de Geociências, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2014.

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira S.A., 1968.

FLORES, Luiza Dias. Ocupar: composições e resistências quilombolas. Tese (Doutorado em Antropologia Social) — Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

GARCIA, Antonia dos Santos. **Desigualdades raciais e segregação urbana em antigas capitais**: Salvador, Cidade d'Oxum e Rio de Janeiro. 2006. Tese. (Doutorado em Planejamento Urbano e Regional) — Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.

GERMANI. Inez Guiomar. Condições históricas e sociais que regulam o acesso à terra no espaço agrário brasileiro. **GeoTextos**, vl 2, n. 2. 2006. p. 115-147.

GONZALEZ. Lélia. Mulher Negra. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin. **Guerreiras de Natureza**: mulher negra, religiosidade e ambiente. São Paulo: Selo Negro, 2008, p. 29-48.

GONZALEZ, Lélia. **Lugar de Negro**. Lélia Gonzalez, Carlos Hasenbalg. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos**. Organização: Flavia Rios, Márcia Lima. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar. 2020, p. 75 – 126.

GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil**. São Paulo: Claro Enigma, 2015

HAESBAERT, R. **O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multi territorialização**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

hooks, bell. **Yearning. Race, Gender and Cultural Politics**. Boston: South End Press, 1990.

INCRA. **Regularização de Território Quilombola - perguntas e respostas**. [S.l.]. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, 2017. Disponível em: [https://www.gov.br/incra/pt-br/assuntos/governanca-fundiaria/perguntas\\_respostas.pdf](https://www.gov.br/incra/pt-br/assuntos/governanca-fundiaria/perguntas_respostas.pdf). Acesso em: 09 abr. 2024.

INGOLD, Tim. **Chega de etnografia! A educação da atenção como propósito da antropologia**. Revista Educação, Porto Alegre, v.39, n.3. p. 404 - 4011, 2016.

KOEHLER, Rafaela. O que podemos aprender com a evolução urbana de Porto Alegre. ArchDaily, 2023. Disponível em: <https://www.archdaily.com.br/br/1007992/o-que-podemos-aprender-com-a-evolucao-urbana-de-porto-alegre>. Acesso em: 08 mai. 2024.

KOZENIESKI, Éverton de Moraes. O rural agrícola na metrópole: o caso de Porto Alegre. Confins, n. 35. Disponível em: <https://journals.openedition.org/confins/13167>. Acesso em: 08 mai. 2024.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação: Episódios do Racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LEITE, Julia Gilbertoni. **Balanco Terras Quilombolas: como foi o primeiro ano do Governo Lula?**. Comissão Pró-Índio de São Paulo, 2023. Disponível em: <https://cpisp.org.br/balanco-terras-quilombolas-como-foi-o-primeiro-ano-do-governo-lula/>. Acesso em: 09 abr. 2024.

LUZIA, Fabiana Reinholz Santa. Um quilombo de Porta Abertas. **Brasil de Fato**. Porto Alegre, 25 fev 2022. Disponível em: <https://www.brasildefatores.com.br/2022/02/25/santa-luzia-um-quilombo-de-portas-abertas> Acesso em: 19 abr. 2024.

MACHADO, Abilbênia Freire. Filosofia Africana e Práxis Ancestrais Femininas: A sabedoria que “renasce” com vestes de diamante. **Revista Problemata**: V.11 n.2. p. 24 - 40

**MÃE Paty de Oxum sobre atividades de educação no Ilê de Oxum e Ossanha no quilombo Família de Ouro.** [S.l.] Gabriel Muniz, 2020, captação de som. Disponível em: <https://soundcloud.com/gabriel-muniz-355399030/mae-paty-de-oxum-comenta-atividades-de-educacao-no-ile-de-oxum-e-ossanha-quilombo-familia-de-ouro>. Acesso em: 29 abr 2024.

MARTINS, José de Souza. **O cativo da terra.** 9. ed. São Paulo: Contexto, 2010

MBEMBE, Achille. **Necropolítica, Biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte.** São Paulo: N-1 edições, 2018.

MUNANGA, Kabengele. **Origem e histórico do quilombo na África.** São Paulo: Revista USP, 1996. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/28364> . Acesso em: 02 de mai. 2023. (pp: 57-63)

NASCIMENTO, Beatriz, 1942 - 1995. **Uma história feita por mãos negras: relações raciais, quilombos e movimentos /** Beatriz Nascimento ; organização Alex Ratts. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. **Revista Afrodiáspora**, v. 3, n. 6-7, p. 41-49, 1985.

NASCIMENTO, Abdias. Quilombismo: um conceito científico histórico-social. *In*: **O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista.** 2. Ed. Brasília / Rio de Janeiro: Fundação Palmares / OR Editor Produtor, 2002, p. 269-274

NASCIMENTO, Abdias, 1914-2011. **O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista /** Abdias Nascimento; com prefácio de Kabengele Munanga; e texto de Elisa Larkin Nascimento e Valdecir Nascimento. 3. ed. rev. São Paulo: Editora Perspectiva ; Rio de Janeiro: Ipeafro, 2019.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do Negro Brasileiro: Processo de um racismo mascarado.** Editora Paz e Terra: Rio de Janeiro, 1978.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. OYÈRÓNKÉ OYÈWÙMÍ: **POTÊNCIAS FILOSÓFICAS DE UMA REFLEXÃO.** Revista Problemata v. 10. n.2, p. 8-28, 2019

NJERI, Aza; Pontes, Katiúscia Ribeiro. Mulherismo Africana: práticas na diáspora brasileira. **Currículo sem Fronteiras**, v. 19, n. 2, p. 595-608, 2019.

NJERI, Aza; *et. al.* **Mulherismo Africana: proposta enquanto equilíbrio vital à comunidade preta**. Revista Ítaca, nº36 - Especial Filosofia Africana, 2020

LOPES, Nei. **Dicionário da antiguidade africana**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké . The invention of women: making an African sense of western gender discourses. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.

OLIVEIRA, Denilson Araújo. Existências desumanizadas pela colonialidade do poder: necropolítica e antinegitude brasileira. **GEOgraphia**, vol: 24, n.53. 2022.

PAULA, Fernanda Folster de. **Articulações entre terra e raça: o caso da lei de terra no Brasil e do Natives Land Act na África do Sul**. Estudos de Sociologia, Recife, 2021, Vol. 2, n.27

**PANORAMA das desigualdades de raça/cor no RS**. Porto Alegre : Secretaria de Planejamento, Governança e Gestão, 2021. Disponível em: <https://dee.rs.gov.br/upload/arquivos/202111/18175612-relatorio-tecnico-dee-panorama-das-desigualdades-de-raca-cor-no-rio-grande-do-sul.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2023.

PAREDES, Julieta. **Uma ruptura epistemológica com o feminismo ocidental**. *In*: HOLANDA, Heloísa Buarque de (Org.). Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2020b, p.195-204.

PESAVENTO, Sandra. Lugares malditos: a cidade do "outro" no sul brasileiro (porto alegre, passagem do século xix ao século xx). **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 19, n. 37, p. 195-216, set. 1999.

PESAVENTO, Sandra. O imaginário da cidade: visões literárias do urbano - Paris, Rio de Janeiro, Porto Alegre. 2. ed. Porto Alegre: Ed. Universidade / UFRGS, 2002

PERES, Lilian Reina. Traduzindo o título da obra Black Magic (1969): “Makumba”, uma Recriação Matrigestora. Tradterm, São Paulo, Brasil, v. 42, p. 56-74, 2022. DOI: 10.11606/issn.2317-9511.v42p56-74. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/tradterm/article/view/196676..> Acesso em: 22 fev. 2024.

PERES, Lilian Reina. **O imaginário da cidade: visões literárias do urbano**. 2. ed. Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2002.

PEREIRA, Patrícia Gonçalves. **O Quilombo dos Machado e a Pedagogia da Ginga**. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Rural) — Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2019.

PINTO, Altair. **Dicionário da Umbanda**. Disponível em: <https://ticunbrasil.com/wp-content/uploads/2015/09/dicionario-da-umbanda-altair-pinto.pdf>. [n/d]. Acesso em: 6 mai. 2024

PONTES, Katuscia Ribeiro. **MATRIGESTÃO: O ÚTERO MÍTICO É A ÉTICA DO CORAÇÃO NAS FEMINILIDADES AFRICANAS**, 2022. Tese. (Doutorado em Filosofia) — Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022

PRIMEIRO quilombo urbano resiste prensado por um dos metros quadrados mais caros de Porto Alegre. **Sul21**. Porto Alegre, 20 nov. 2016. Disponível em: [https://sul21.com.br/cidadesz\\_areazero/2016/11/primeiro-quilombo-urbano-resiste-prensado-por-um-dos-metros-quadrados-mais-caros-de-porto-alegre/](https://sul21.com.br/cidadesz_areazero/2016/11/primeiro-quilombo-urbano-resiste-prensado-por-um-dos-metros-quadrados-mais-caros-de-porto-alegre/). Acesso em: 29 nov. 2022.

RATTS, Alex. **Eu sou atlântica**. Sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto, 2006

ROLNIK, Raquel. **Paisagens para a renda, paisagens para a vida**. Revista Indisciplinar. Belo Horizonte, v. 5, n. 1, p. 18-45, jul-out 2019.

ROLNIK, Raquel. **A guerra dos lugares** [recurso eletrônico]. Boitempo: São Paulo, 2015

ROLNIK, Raquel. Territórios negros nas cidades brasileiras: etnicidade e cidade em São Paulo e Rio de Janeiro. *In*: SANTOS, Renato Emerson dos (org.). **Diversidade, espaço e relações étnico-raciais: o negro na geografia do Brasil**. Belo Horizonte, MG: Autêntica, 2007, p. 75 - 90.

ROLNIK, Raquel. Política urbana no Brasil: esperança em meio ao caos?. **Revista dos Transportes Públicos** - ANTP - Ano 25 - 2003 - 3º trimestre.

ROMAGNA, Duda. Decisão da justiça autoriza demolição de casas no quilombo Vila Kédi. **Sul21**, Porto Alegre, 24 nov, 2023. Disponível em: <https://sul21.com.br/noticias/geral/2023/11/decisao-da-justica->

autoriza-demolicao-de-casas-no-quilombo-vila-kedi/. Acesso em: 19 abr. 2023.

SANTANA FILHO, Diosmar Marcelino de. A **geopolítica do Estado Nacional e a territorialidade quilombola na Bahia no séc. XXI**. 2014. Dissertação. (Mestrado em Geografia) — Instituto de Geociências, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2014.

SANTOS, Milton, 1926-2001. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal / Milton Santos**. - 34. ed. - Rio de Janeiro: Record, 2022.

SANTOS, Milton. **O dinheiro e o território**. GEOgraphia. [s.l.], ano 1, p. 7-13. n 1. 1999. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/geographia/article/view/13360/8560>. Acesso em: 16 jun. 2023.

SANTOS, Juana Elbein dos Santos. **Os Nàgô e a Morte: Pàde, Àsèsè e o culto Égum na Bahia**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1986.

SANTOS, Fernanda Silva dos. **Dos arrabaldes ao miolo: IYalodê ZeferinaS Anunciação em sua Dança de Guerra**. Dissertação. 2019. (Mestrado em Dança) — Escola de Dança, Universidade Federal da Bahia, Bahia, 2019.

SCHÄFER, Camila. **Anulação de reintegração de posse do quilombo Lemos é garantida, após ação da Defensoria Pública do RS**. Defesa dos Direitos Humanos do RS. Porto Alegre, 27 mai. 2023. Disponível em: <https://www.defensoria.rs.def.br/anulacao-da-reintegracao-de-posse-do-quilombo-lemos-e-garantida-apos-acao-da-defensoria-publica-do-rs>. Acesso em: 29 abr 2024.

SIMAS, Luiz Antonio. O corpo encantado das ruas. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022

SOUZA DE, Anita Silva. **Projeto Renascença: Um caso de gentrificação em Porto Alegre durante a década de 1970**. Dissertação. 2008. (Mestrado em Planejamento Urbano e Regional) — Faculdade de Arquitetura, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008

SOUTO, Stéfane Silva de Souza. Aquilombar-se: insurgências negras na gestão cultural contemporânea. Revista Metamorfose. , v. 4, n. 4, p. 132-145, 2020.

TIDRA, Caroline. Pré-vestibular gratuito em quilombo de Porto Alegre está com inscrições abertas. **Diário Gaúcho**, Porto Alegre, 04 ago 2023. Disponível em: <https://diariogaucho.clicrbs.com.br/dia-a-dia/noticia/2023/08/>

pre-vestibular-gratuito-em-quilombo-de-porto-alegre-esta-com-inscricoes-abertas-31369874.html. Acesso em: 02 mai 2024.

TOUAM BONA, Dénètem. **Cosmopoética do refúgio**. Florianópolis, SC. Cultura e Barbárie, 2020.

TOUAM BONA, Dénètem. Arte da Fuga. **PISEAGRAMA**, Belo Horizonte, n.15, p. 18-27, 2021.

WEBER, Jéssica Rebeca. **VENDA de imóveis: veja o mapa com os bairros mais caros e os mais baratos de Porto Alegre**. GauchaZH. Porto Alegre, 18 mai. 2022. Disponível em: <https://gauchazh.clicrbs.com.br/porto-alegre/noticia/2022/05/venda-de-imoveis-veja-o-mapa-com-os-bairros-mais-caros-e-os-mais-baratos-de-porto-alegre-cl3alker0003k019i4m1dk0au.html>. Acesso em: 29 nov. 2022.

VIEIRA, Daniele Machado. **Territórios Negros em Porto Alegre/RS (1800-1970): geografia histórica da presença negra no espaço urbano**. 1ª ed. São Paulo: Hucitec, 2021.

WERNECK, Jurema. **O Samba Segundo as Ialodês: mulheres negras e a cultura midiática**. 1ª ed. São Paulo: Hucitec, 2020.

WERNECK, Jurema. **O Samba Segundo as Ialodês: mulheres negras e a cultura midiática**. 2007. Tese. (Doutorado em Comunicação) — Escola de Comunicação, Universidade do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

## ANEXO A

INÍCIO

2022

- a) Principais Universidades Públicas do País;  
 b) Catálogo de Teses e Dissertações da Capes (2000-2022)  
 c) Programas de pós-graduação relacionados com o tema

1. Planejamento Urbano
2. Arquitetura e Urbanismo
3. Geografia
4. Antropologia
5. Ciências Sociais
6. Desenvolvimento Rural
7. Estudos Étnicos e Africanos
8. Estudos Interdisciplinares (...)

1º FILTRO

Seleção a partir de palavras-chaves seguido por análise de títulos

### 54 trabalhos

quilombo+racismo; mulheres negras+ialodês; cidade+desigualdade racial; ocupar+território+territorialidade

OBS. Conforme o desenvolvimento do trabalho acontecia, as palavras também variaram

QR CODE da planilha com os trabalhos do primeiro filtro



UNIVERSIDADES: UFRGS / UFRJ / UFPE / UFMG / UFS  
 LEGENDA: OS TRABALHOS IMPORTANTES ESTÃO EM VERMELHO TRABALHOS FORA DA REVISÃO SIST

PALAVRAS CHAVES E COMBINAÇÕES JÁ BUSCADAS

Número	Ano	Universidade	Programa de pós
1	2013	UFRGS	Planejamento Urb
2	2016	UFRGS	Antropologia
3	2013	UFRGS	Geografia
4	2017	UFRGS	Desenvolvimento F
5	2015	UFRGS	Geografia
6	2013	UFRGS	outros
7	2006	UFRGS	Antropologia

Página1

2º FILTRO

Leitura de resumo e esquema de capítulos dos 53 trabalhos.

redução de aproximadamente 75%

### 11 trabalhos

para o 3º filtro

3º FILTRO

Leitura da introdução na busca por autorxs que dialoguem com os conceitos-chaves.

quilombo+racismo; mulheres negras+ialodês; cidade+desigualdade racial; ocupar+território+territorialidade

**OBS. Conforme o desenvolvimento do trabalho acontecia, as palavras também variaram**

4º FILTRO

QUAIS AUTORES E AUTORAS SÃO NEGROS? NEGRAS? NEGRES?

**JILOMBO**

**RACISMO**

**MULHERES NEGRAS**

**IALODÊS**

QR CODE do MIRO



Lélia Gonzalez



Jurema Werneck



Beatriz Nascimento



Maria A. Silva Bento



Milton Santos



Grada Kilomba



Conceição Evaristo



Angela Davis



Kabengele Munanga



Sueli Carneiro



Abdias Nascimento



Silvio Almeida



Antonio Bispo Santos



Achille Mbembe

[...]