

**PROGRAMA DE
PÓS-GRADUAÇÃO
EM
GEOGRAFIA**

LUIZ VINÍCIUS CARDOSO DE SENA

**GEOSSÍMBOLOS AFRODIASPÓRICOS: UM ESTUDO DO QUILOMBO
AFROGUARANY COMO PATRIMÔNIO VIVO**

INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS E CIÊNCIAS EXATAS

**RIO CLARO - SP
2024**

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
“Júlio De Mesquita Filho”
Instituto de Geociências e Ciências Exatas
Câmpus de Rio Claro

LUIZ VINÍCIUS CARDOSO DE SENA

GEOSSÍMBOLOS AFRODIASPÓRICOS: UM ESTUDO DO QUILOMBO AFROGUARANY COMO PATRIMÔNIO VIVO

Dissertação de Mestrado apresentada ao Instituto de Geociências e Ciências Exatas do Câmpus de Rio Claro, da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Geografia. Programa de Pós-Graduação em Geografia.

Orientadora: Profa. Dra. Luciene Cristina Risso

RIO CLARO -SP
2024

S474g

Sena, Luiz Vinícius Cardoso de

Geossímbolos afrodiaspóricos : um estudo do Quilombo
Afroguarany como patrimônio vivo / Luiz Vinícius Cardoso de Sena.
-- Rio Claro, 2024

137 p. : fotos, mapas

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista (UNESP),
Instituto de Geociências e Ciências Exatas, Rio Claro

Orientadora: Luciene Cristina Risso

1. Quilombismo. 2. Nova Geografia Cultural. 3. Geossímbolos
afrodiaspóricos. 4. Geografias Negras. 5. Resignificação Patrimonial.

I. Título.

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
“Júlio De Mesquita Filho”
Instituto de Geociências e Ciências Exatas
Câmpus de Rio Claro

LUIZ VINÍCIUS CARDOSO DE SENA

GEOSSÍMBOLOS AFRODIASPÓRICOS: UM ESTUDO DO QUILOMBO AFROGUARANY COMO PATRIMÔNIO VIVO

Dissertação de Mestrado apresentada ao Instituto de Geociências e Ciências Exatas do Câmpus de Rio Claro, da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Geografia. Programa de Pós-Graduação em Geografia.

Comissão Examinadora

Profa. Dra. Luciene Cristina Risso (Orientadora)
IGCE / UNESP / Rio Claro (SP)

Prof. Dr. Antonio Filogenio de Paula Junior de Godoy
FCA / UNICAMP / Limeira (SP)

Profa. Dra. Fabiana Pereira Correia
CCCHC / CCCO / UFMA / Codó (MA)

Conceito: Aprovado.

Rio Claro (SP), 22 de outubro de 2024.

Aos meus antepassados, que abriram caminhos,
aos presentes, que os seguem com coragem, e
aos que estão por vir, para que nunca deixem de
sonhar e lutar.

AGRADECIMENTOS

À minha família e aos meus pais, Cláudia Cardoso e Aparecido Maglio, meu agradecimento mais profundo e sincero. Agradeço por todo o amor, apoio incondicional, paciência e por sempre acreditarem em mim.

À Profa. Dra. Luciene Cristina Risso, minha eterna gratidão pela orientação precisa, paciência, dedicação e constante apoio ao longo de toda a minha vida acadêmica, e principalmente pela realização desta dissertação. Agradeço profundamente pela confiança e pelo incentivo constante, que sempre me motivaram a superar desafios, e por ter me ajudado a me encontrar na Geografia, uma ciência que hoje considero minha verdadeira paixão.

À Casa Amarela Quilombo Afroguarany, um espaço essencial de aquilombamento e autoreflexão, que proporcionou um ambiente acolhedor e enriquecedor para a realização deste trabalho. Por meio de suas práticas, saberes e resistência, encontrei inspiração e referências para me aquilombar. A colaboração, confiança e acolhimento deste quilombo foram decisivos para o andamento deste estudo, e sou imensamente grato pela parceria. Em especial, agradeço à Wanessa Sabbath, que sempre esteve disponível para trocar ideias, apoiar e compartilhar conhecimentos que enriqueceram profundamente este processo.

Aos meus amigos, agradeço a amizade sincera, pelas palavras de ânimo e pelos momentos de descontração que tanto me ajudaram a enfrentar os desafios dessa jornada. Cada gesto de apoio e carinho fez toda a diferença, e sou imensamente grato por tê-los ao meu lado.

Não posso deixar de expressar minha gratidão às minhas colegas do Grupo de Pesquisa GEOPAISAGEM – Paisagem, Cultura e Território (CNPQ), que se tornaram não apenas grandes parceiras de pesquisa, mas também amigas queridas. As experiências que compartilhamos em congressos, seminários e encontros acadêmicos foram extremamente enriquecedoras. Cada troca de ideias, cada debate e até as dificuldades que enfrentamos contribuíram para o amadurecimento dos meus pensamentos e desta pesquisa. Agradeço a cada uma de vocês pela troca constante de saberes, pela amizade e pelo companheirismo, que foram essenciais ao longo de toda essa trajetória.

Por fim, agradeço o apoio financeiro da Pró-reitoria de Pós-graduação da Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" (PROPG – UNESP) – Edital nº 08/2022 – Programa Unesp Presente – Inclusão Social de Jovens Talentos Egressos da Graduação da UNESP.



No amarelo que brilha, histórias se entrelaçam
No Quilombo Afroguarany, onde os tempos se abraçam
Ubuntu no ar, nos corpos, há quilombismo
No corpo negro, a memória é o ritmo

No casarão que guarda, no muro, o saber
A negritude que reflete, faz florescer
Aquilombar não é só resgatar
Mas no abraço do povo, é se reencontrar

Cada cômodo ecoa o grito de quem vive
Diaspórico, o canto de liberdade revive
No chão que pisa, a Geografia se reinscreve
E a Casa Amarela, em luta, se estabelece

Este patrimônio vivo é alma, é força que guia
A escrevivência prova a vivacidade que contagia
No amarelo da casa, o futuro se faz
O aquilombamento cultural é o que nos traz paz

Casa Amarela Quilombo Afroguarany

- Luiz Sena (2024).

RESUMO

Desde a década de 1920, os movimentos negros brasileiros, com suas diversas pautas, trajetórias e regiões de atuação, têm utilizado a educação, a cultura e o quilombamento como estratégias centrais na luta pela concretização dos ideais do quilombismo. Esse conceito, e movimento político e social, busca promover a resistência e a autorrepresentação das populações negras, entendendo os quilombos como as primeiras experiências de liberdade para os negros nas Américas. Na contemporaneidade, este debate se materializa na formação de quilombos culturais, que afirmam a disporá negra, promovendo identidades e ancestralidades, preservando práticas de resistência e fortalecendo as negritudes. Assim, o trabalho propõe um novo enfoque no estudo geográfico aos movimentos negros brasileiros, interligando as contribuições da Nova Geografia Cultural, que a partir de 1970, interpreta criticamente as imaterialidades e subjetividades dos espaços simbólicos, com as Geografias Negras, desenvolvidas nas últimas décadas para abordar as dimensões raciais do espaço sob uma perspectiva afrocentrada. Nesse contexto, as reflexões espaciais são ampliadas ao considerar as experiências negras por meio dos geossímbolos, entendidos como lugares, itinerários ou extensões que assumem dimensões simbólicas nos fortalecimentos identitários. Dessa forma, a pesquisa tem como o objetivo principal compreender o processo de quilombamento cultural e seus lugares e atividades culturais como geossímbolos afrodiáspóricos, questionando-se os novos caminhos percorridos pelos negros na apropriação de espaços culturais por meio de elementos identitários. O estudo se concentra na Casa Amarela Quilombo Afroguarany, autodeclarada como a primeira ocupação artística quilombola do centro da cidade de São Paulo (SP, Brasil) e fundada em 2014. O imóvel ocupado é um casarão construído em 1926, tombado como patrimônio cultural municipal em 2006, que permaneceu por dez anos sem uso, restauração ou função social. Logo, este quilombo, além de ser um símbolo de resistência cultural, constitui-se como um patrimônio vivo, cuja suas dinamicidades são constantemente reconfiguradas por meio das práticas culturais. Metodologicamente, o trabalho utiliza a escritivência como método de escrita científica que privilegia a subjetividade e a experiência pessoal do pesquisador, permitindo uma análise mais profunda das realidades vividas e proporcionando uma compreensão mais detalhada das práticas culturais observadas. Além disso, recorre-se à cartografia geossimbólica para espacializar e documentar as experiências, memórias e identidades durante o processo de ressignificação patrimonial. Os resultados indicam que o quilombamento cultural na Casa Amarela se articula de maneira complexa e dinâmica, envolvendo tanto a preservação das memórias e identidades negras e indígenas quanto a criação de novos significados e usos para o patrimônio. A parceria com um estúdio de restauração demonstrou como a zeladoria patrimonial pode se alinhar com as Geografias Negras, fortalecendo a manutenção e o pertencimento dos geossímbolos afrodiáspóricos, o cuidado com o lugar ocupado, e assim, projetando futuros alternativos para o Quilombo Afroguarany. Dessa maneira, percebe-se que a apropriação e ressignificação de patrimônios nos movimentos negros, possibilita novos imaginários e práticas espaciais intrinsecamente ligadas à negritude e à sua continuidade no tempo e no espaço, desafiando as lógicas tradicionais e ampliando perspectivas que valorizam as vivências negras e as ressignificações dos espaços urbanos.

Palavras-chaves: Quilombismo; Nova Geografia Cultural; Geossímbolos afrodiáspóricos; Geografias Negras; Ressignificação Patrimonial.

ABSTRACT

Since the 1920s, Brazilian Black movements, with their diverse agendas, trajectories, and areas of action, have used education, culture, and quilombismo as central strategies in the struggle to achieve the ideals of quilombismo. This concept, as well as a political and social movement, seeks to promote the resistance and self-representation of Black populations, understanding quilombos as the first experiences of freedom for Black people in the Americas. In contemporary times, this debate materializes in the formation of cultural quilombos, which affirm the Black diaspora, promote identities and ancestries, preserve resistance practices, and strengthen Blackness. Thus, this study proposes a new focus in the geographic study of Brazilian Black movements, interconnecting the contributions of New Cultural Geography, which, starting in the 1970s, critically interprets the immaterialities and subjectivities of symbolic spaces, with Black Geographies, developed in recent decades to address the racial dimensions of space from an Afrocentric perspective. In this context, spatial reflections are broadened by considering Black experiences through geosymbols, understood as places, itineraries, or extensions that assume symbolic dimensions in the strengthening of identities. In this way, the main objective of the research is to understand the process of cultural quilombismo and its places and cultural activities as Afro-diasporic geosymbols, questioning the new paths taken by Black people in the appropriation of cultural spaces through identity elements. The study focuses on the Casa Amarela Quilombo Afroguarany, self-declared as the first artistic quilombola occupation in the center of São Paulo (SP, Brazil) and founded in 2014. The occupied building is a mansion constructed in 1926, listed as municipal cultural heritage in 2006, which remained unused, unrestored, and without social function for ten years. Therefore, this quilombo, in addition to being a symbol of cultural resistance, constitutes a living heritage, whose dynamics are constantly reconfigured through cultural practices. Methodologically, the study uses *escrivência* as a method of scientific writing that prioritizes the subjectivity and personal experience of the researcher, allowing for a deeper analysis of lived realities and providing a more detailed understanding of observed cultural practices. Furthermore, geosymbolic mapping is employed to spatialize and document the experiences, memories, and identities during the patrimonial re-signification process. The results indicate that cultural quilombismo at Casa Amarela is articulated in a complex and dynamic way, involving both the preservation of Black and Indigenous memories and identities and the creation of new meanings and uses for heritage. The partnership with a restoration studio demonstrated how heritage care can align with Black Geographies, strengthening the maintenance and belonging of Afro-diasporic geosymbols, care for the occupied place, and thus projecting alternative futures for Quilombo Afroguarany. In this way, it is perceived that the appropriation and re-signification of patrimonies by Black movements enable new imaginaries and spatial practices intrinsically linked to Blackness and its continuity in time and space, challenging traditional logics and expanding perspectives that value Black experiences and the re-signification of urban spaces.

Keywords: Quilombismo; New Cultural Geography; Afro-diasporic Geosymbols; Black Geographies; Heritage Re-signification.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Esquema da metodologia da pesquisa.....	24
Figura 2 – Mapa de localização da Casa Amarela Quilombo Afroguarany, São Paulo (SP).....	44
Figura 3 – Frente do Casarão.....	45
Figura 4 – Estilo Florentino na entrada lateral da Casa Amarela.....	46
Figura 5 – Frente do casarão anexado a Casa Amarela.....	47
Figura 6 – Visão lateral do casarão anexado a Casa Amarela.....	47
Figura 7 – Manutenção da área externa da Casa Amarela.....	49
Figura 8 – Logo do Coletivo Laboratório Compartilhado Todo Mundo 13 e a R.U.A (Resistência Urbana Afroguarany)	50
Figura 9 – Logo do AnhangabaROOTS divulgado em 2011.....	51
Figura 10 – Acampamento no Vale do Anhangabaú em 2015.....	52
Figura 11 – Festa junina no Vale do Anhangabaú em 2012.....	52
Figura 12 – Baile das Solteiras embaixo do Vale do Anhangabaú ocorrido em 2016.....	53
Figura 13 – Ato Contra o Genocídio dos Guarani Kaiowá na Paulista em 2012.....	53
Figura 14 – Invasão no Ocuparoots Laboratório TM13 em 2014.....	54
Figura 15 – Esquema da paisagem geossimbólica.....	62
Figura 16 – Esquema da formação de geossímbolos afrodiaspóricos.....	68
Figura 17 – Atividades Amarelinhas realizadas na Casa Amarela.....	70
Figura 18 – Atividade de capoeira de Angola com o Contra Mestre Nicanô.....	71
Figura 19 – Roda de capoeira na Feira RezoRootz.....	71
Figura 20 – Feira AmarEla Sustentável.....	73
Figura 21 – Apresentação da cultura Rastafári.....	74
Figura 22 – Apresentação de Carimbó 1.....	74
Figura 23 – Apresentação de Carimbó 2.....	75
Figura 24 – Roda de Cacau.....	75
Figura 25 – Prática de Yoga.....	76
Figura 26 – Primeiro encontro do Yellowsamba.....	77
Figura 27 – Medicinas da Florestas.....	78
Figura 28 – Elementos da roda das Caboclas.....	79
Figura 29 – Dancehall in Yellow House em 2018.....	80
Figura 30 – Atividades realizadas pelo Coletivo Hip-Hop no trem e a Wanessa Sabbath.....	81
Figura 31 – Esquema da noção de patrimônio vivo.....	94

Figura 32 – Plantas arquitetônicas da Casa Amarela de 1919.....	102
Figura 33 – Vitrais feitos por Conrado Sorgenicht.....	103
Figura 34 – Pintura de Adolfo Fonzari no telo da sala de jantar.....	104
Figura 35 – Cartografia geossimbólica – Espaço Sagrado.....	106
Figura 36 – Altar sagrado.....	107
Figura 37 – Encenação da Boneca Abayomi.....	108
Figura 38 – Boneca Abayomi.....	109
Figura 39 – Cartografia geossimbólica – Pavimento térreo.....	110
Figura 40 – Cartografia geossimbólica – Primeiro Pavimento.....	112
Figura 41 – Oficina com Antonio Sarasá.....	116
Figura 42 – Oficina esculpido.....	118
Figura 43 – Levantamento de danos.....	119
Figura 44 – Grafites e xarpis no fundo da casa.....	120

LISTA DE ABREVIATURAS

CNPJ	Cadastro Nacional da Pessoa Jurídica
CONAQ	Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas
CONAQ	Conselho Municipal de Preservação do Patrimônio Histórico, Cultural e Ambiental da Cidade de São Paulo
DPH	Departamento do Patrimônio Histórico
EUA	Estados Unidos da América
FCP	Fundação Palmares
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
INPS	Instituto Nacional de Previdência Social
INSS	Instituto Nacional do Seguro Social
TRT-SP	Tribunal Regional do Trabalho de São Paulo
IPHAN-SP	Patrimônio Histórico e Artístico Nacional em São Paulo
IPAC	Instituto Paulista de Arte e Cultura
LGBTQIAP+	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais, Queer, Intersexuais, Agênero, Pansexual e mais
MOEPO	Movimento de Ocupação de Espaços Públicos Ociosos
ONG	Organização Não Governamental
PUC	Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
R. U. A	Resistencia Urbana Afroguarany
SASP	Sindicato dos Arquitetos no Estado de São Paulo
SMC	Secretaria de Cultura Municipal
SP	São Paulo
TEN	Teatro Experimental do Negro
TM13	Coletivo Laboratório Compartilhado Todo Mundo 13

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	13
INTRODUÇÃO	14
Metodologia.....	23
Estrutura da dissertação	28
CAPÍTULO 1 - AQUILOMBAMENTO CULTURAL: MOVIMENTOS E IDENTIDADES	30
1.1 Aquilombamento cultural como tecnologia ancestral	31
1.2 O corpo negro nas identidades culturais.....	34
1.3 As manifestações culturais dos movimentos negros brasileiros.....	40
1.4 A trajetória da ocupação cultural Casa Amarela Quilombo Afroguarany	43
1.5 Considerações parciais do capítulo 1.....	57
CAPÍTULO 2 - GEOGRAFIAS AFRODIASPÓRICAS: UM DEBATE CULTURAL ...	58
2.1 Geografias Negras e as formações de paisagens geossimbólicas.....	59
2.2 A proposta de geossímbolos afrodiaspóricos.....	64
2.3 Atividades geossimbólicas afrodiaspóricas do Quilombo Afroguarany	70
2.4 Reflexões das culturas Afro-Latina-Americanas.....	81
2.5 Considerações parciais do capítulo 2.....	84
CAPÍTULO 3 - ECOS DO FUTURO: A RESSIGNIFICAÇÃO AFROFUTURÍSTICA EM PATRIMÔNIOS CULTURAIS	85
3.1 Território cultural afrofuturista	86
3.2 Patrimônio vivo como recurso sociocultural	90
3.4 Gestão patrimonial pela ótica da diáspora africana	114
3.5 Considerações parciais do capítulo 3.....	122
CONSIDERAÇÕES FINAIS	123
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	126
ANEXOS	135
ANEXO A – Programação de 1º ano do Quilombo Afroguarany	135

APRESENTAÇÃO

Esta dissertação acadêmica foi produzida por um homem negro, nordestino e queer. Esta pesquisa explora meu processo de aquilombamento cultural, traçando minha trajetória pessoal e acadêmica na busca por compreender as múltiplas culturas e resistências das comunidades negras.

Por ter nascido e ser criado na cidade Santo Antônio de Jesus (BA), no Recôncavo Baiano, sempre tive proximidade com as praias que cercam a Baía de Todos os Santos, mesmo após me mudar para São Paulo. Isso me motivou a aplicar os conhecimentos adquiridos durante minha formação acadêmica em um local ao qual tenho laços afetivos e de pertencimento. Em 2020, finalizei minha pesquisa de conclusão do curso de Geografia, na qual investiguei conflitos territoriais resultantes de casos de racismo ambiental em seis comunidades quilombolas no município de Salvador, Bahia.

Durante o trabalho de campo, pude testemunhar as persistentes tentativas dessas comunidades marginalizadas e desvalorizadas de resistir às diversas manifestações do racismo estrutural. Essa experiência teve um impacto profundo em minha abordagem como pesquisador e influenciou diretamente minha autoidentificação como pessoa preta. No ano seguinte, durante o isolamento social causado pela pandemia de COVID-19, tomei conhecimento, pelas redes sociais, da primeira ocupação artística quilombola na cidade de São Paulo, conhecida como Casa Amarela Quilombo Afroguarany.

Após o término do isolamento social, comecei a participar das atividades culturais afro-brasileiras e indígenas promovidas pelo quilombo. Essas experiências contribuíram significativamente para minha jornada de me aquilombar, um processo de reconexão com a cultura e a resistência quilombola.

Ao vivenciar essas experiências, decidi iniciar uma pesquisa de iniciação científica objetivando em compreender a formação da paisagem à qual eu me conectava, utilizando como base as perspectivas da Nova Geografia Cultural. Durante o final de 2021, aprofundi meus estudos sobre o movimento de aquilombamento cultural na ocupação, o que levou a várias indagações que despertaram meu interesse em continuar explorando o tema e relacioná-lo com as Geografias Negras.

Essas reflexões e questionamentos me motivaram no ano seguinte a ingressar no mestrado do Programa de Pós-graduação em Geografia da UNESP de Rio Claro. Visando em investigar perspectivas espaciais, simbólicas e enegrecidas na Casa Amarela Quilombo Afroguarany, como também contribuir para a valorização social dessa expressão afrodiaspórica.

INTRODUÇÃO

Este trabalho propõe um novo estudo dos movimentos negros, com ênfase nas ações de aquilombamento cultural, investigando a interseção entre a Geografia Cultural renovada e as Geografias Negras. Busca-se, assim, resgatar a trajetória dessas correntes na ciência geográfica, bem como seus avanços conceituais e epistemológicos.

A Geografia Cultural passou por diversas fases ao longo da história do pensamento geográfico. No século XIX e até os anos de 1950, a Geografia abordava perspectivas positivistas e naturalistas, com pouca ênfase nas dimensões mentais da cultura. No entanto, a partir da segunda metade do século XX, surgiram abordagens que reconheciam a importância da cultura na compreensão da espacialidade.

Roberto Lobato Corrêa e Zany Rosendahl (2003), ao resgatarem essa corrente com base nas contribuições de Paul Claval, destacam duas principais fases dos avanços da cultura na Geografia. A primeira etapa iniciou no fim do século XIX até meados do século XX, conforme seus primeiros desenvolvimentos que ocorreram na Alemanha e na França, e posteriormente, a partir de 1925, quando se expandiu para os Estados Unidos da América (EUA). O segundo período ocorreu entre as décadas de 1960 e 1970, quando a Geografia Cultural passou por uma reformulação, buscando uma abordagem metodológica inovadora conhecida como Nova Geografia Cultural.

A princípio, o alemão Friedrich Ratzel foi um dos primeiros geógrafos a trabalhar a noção de cultura em seu livro "Antropogeografia"¹, de 1882. O autor se concentrou na distribuição dos sujeitos e das civilizações, ancorando a geografia humana em seu sentido conjuntural do meio físico e abstrato, relacionado à posição e ao espaço e suas influências sobre o homem. Outros geógrafos, como Otto Schlüter, também exploraram as noções culturais e humanísticas, destacando a importância da paisagem como objeto de estudo ao entender a natureza e a vida humana como formas que podem modificar a paisagem (CORRÊA, 2020).

Na França, essa compreensão cultural teve suas bases construídas por Vidal de La Blache, que embora não tenha trabalhado especificamente com a noção de cultura, buscava diferenciar os modos de vida por meio do conceito de "gênero de vida". Essa concepção considerava as técnicas, os utensílios e as maneiras de habitar das diferentes civilizações, relacionando os hábitos dos lugares com as paisagens. Assim, a abordagem geográfica francesa

¹ Publicado originalmente como "Anthropogeographie" volume 1 em 1882.

já se destacava na construção de uma perspectiva cultural (CLAVAL, 2014, p. 41 apud. CORRÊA, 2020, p.12).

Entretanto, é importante ressaltar que a abordagem cultural na Geografia teve maiores avanços nos EUA, a princípio com o geógrafo Carl Ortwin Sauer, que propôs reflexões inovadoras na ciência geográfica. Em sua obra "A Morfologia da Paisagem", de 1925, introduziu um novo debate sobre o conceito de paisagem, buscando afastá-lo das compreensões herdadas do Positivismo e Naturalismo. O pesquisador enfatizou que a paisagem é um produto da interação entre as sociedades humanas e os ambientes físicos, destacando as características culturais visíveis nela e argumentando que as culturas moldam os ambientes.

Apesar das contribuições de Sauer (1925), sua abordagem tinha uma tendência descritiva e não considerava plenamente as questões sociais e as subjetividades das vivências nas paisagens. Foi somente no final da década de 1970 que ocorreram críticas a essa visão de cultura e ao papel da Geografia.

Conforme Luciene Cristina Risso (2005), nos EUA, o trabalho de James Duncan intitulado "O supra-orgânico na Geografia cultural americana", de 1980, iniciou as críticas sobre as abordagens de Sauer (1925). Assim, Duncan (1980) contribuiu para a formação de uma nova abordagem cultural, relacionando a Geografia Cultural com a Antropologia.

Posteriormente, Denis Cosgrove ([1989] 1998)² progrediu com essas críticas, ressaltando a Nova Geografia Cultural, baseada em uma abordagem crítica fundamentada pelo materialismo histórico-dialético. Segundo o autor, a Geografia está presente em todos os lugares por meio de símbolos e significados, tangíveis ou intangíveis, sendo construída pelas relações e expressões no tempo e no espaço.

Deste modo, Cosgrove (1998) refuta as reflexões de Sauer (1925) salientando que a apropriação simbólica do mundo resulta na criação de parâmetros de vida distintos e paisagens diversas, nas quais desenvolvem histórias e geografias singulares. Portanto, interdisciplinarmente, a tarefa da Geografia Cultural seria compreender e captar essas dimensões simbólicas das interações humanas, bem como seu papel na organização do espaço sobre um mosaico de identidades e culturas.

² Publicado originalmente como "*Geography is everywhere: culture and symbolism in the human Landscapes*", em *Horizons in human geography*, organizado por D. Gregory e R. Walford. Londres: Macmillan, 1989. Reproduzido em português em Paisagem, tempo e cultura, organizado por Roberto Lobato Corrêa e Zeny Rosendahl. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998. Tradução de Olívia Barros Lima e Silva.

Em correlação, o geógrafo Joël Bonnemaïson, em sua obra "Viagem em torno do território", de 1981³ e traduzida em 2002, destaca a compreensão das interculturalidades presentes no território. Essas interculturalidades são incorporadas por meio de sistemas de representações simbólicas que surgem das relações das sociedades com os espaços, seja através do que é percebido, concebido ou vivido. Esses sistemas promovem ideologias, valores e elementos identitários.

Segundo Bonnemaïson ([1981] 2002), as culturas e seus elementos simbólicos penetram espaços geográficos, criando geossímbolos para o fomento de dimensões de herança e projeto para a sobrevivência das coletividades em diferentes contextos históricos.

Assim sobressai a importância do resgate histórico nas novas abordagens da Geografia Cultural, com o intuito de reinterpretar as simbologias e imaterialidades presentes no tempo e no espaço. Ao empreender a ação de resgatar os contextos das lutas negras, especialmente no Brasil, torna-se essencial interpretar a formação do pensamento negro afrodiáspórico e as questões relacionadas às identidades e ancestralidades presentes tanto nos movimentos negros quanto no campo acadêmico científico.

Nesse contexto, José Rivair Macedo (2016) comenta que, apesar das variadas críticas em classificar e definir epistemologias africanas, assim como os pensamentos negros diáspóricos, essas classificações, mesmo que de certo modo generalistas e artificiais, são usadas na contemporaneidade. Surgem como um meio de reivindicar maiores reflexões sobre as identidades ancestrais, viabilizando a compreensão das origens acadêmicas e intelectuais dos diversos debates negros.

O autor explica que, durante os séculos XIX e XX, na conjuntura das invasões europeias, das descolonizações e reorganizações das sociedades africanas, intelectuais africanos incorporaram uma ampla soma de referenciais teóricos, conceituais e metodológicos. Além dos conhecimentos orais e tradicionais, incluíram as experiências vividas que guiavam as formas de organização sociocultural dos povos antes do domínio europeu, emergindo um novo tipo de saber. Este saber, de natureza erudita, baseava-se em pressupostos acadêmicos e científicos, e sustentou o que hoje é conhecido como pensamento africano⁴ (MACEDO, 2016).

³ Publicado originalmente como "*Voyage autour du territoire*". *L'Espace Géographique*, tomo X, nº 4, 1981. Tradução de Márcia Trigueiro.

⁴ Vale salientar que José Rivair Macedo (2016), distingue o pensamento africano do pensamento negro diáspórico, pois é importante reconhecer que, embora ambos compartilhem uma origem comum, os processos históricos associados à diáspora negra promoveram reconfigurações culturais e identitárias de formas significativas. Esses deslocamentos e rupturas, resultaram em uma dupla desterritorialização que forçou os afrodescendentes a

Nesse sentido, houve um longo percurso até a realização do 1º Congresso Pan-Africano em 1919⁵. Esse congresso, em que consolidou os estudos negros em escala mundial, ao convocar o pensamento negro diaspórico, transcendeu fronteiras geográficas para unir africanos e seus descendentes na luta pela soberania, dignidade e autodeterminação (MACEDO, 2016).

A partir desse acontecimento, surgiram perspectivas e figuras emblemáticas do Caribe, Gana, Senegal, França e dos EUA, influenciando o pensamento pan-africanista no século XX. Entre elas, destacam-se Edward Wilmot Blyden, Kwame Nkrumah, Léopold Sédar Senghor, Aimé Césaire, Cheikh Anta Diop, William Edward Burghardt Du Bois, entre outros. Esses intelectuais enfatizaram a necessidade de repensar e reescrever as diversas vivências, culturas e estéticas originárias da África (MACEDO, 2016).

Diante desse panorama, as contribuições históricas do Movimento do Renascimento de *Harlem*⁶, ocorrido em 1920 nos EUA, emergem como um ponto de partida crucial para esta pesquisa. Esse movimento ocorrido posteriormente ao Congresso Pan-Africano, influenciou escritores e ativistas que começaram a se articular em torno de questões raciais, inspirados pelas produções culturais e os debates em torno das identidades negras. Assim, estabelece-se um diálogo essencial entre a importância de resgatar a história dos movimentos sociais e o desenvolvimento de pesquisas contemporâneas que buscam entender e valorizar os itinerários e contribuições dos movimentos negros.

Salienta-se, especialmente no período entre o final do século XIX e o início do século XX, o papel significativo do sociólogo William Edward Burghardt Du Bois no EUA. Suas obras, em particular "As Almas do Povo Negro"⁷ ([1903], 1994), foram de fundamental importância ao abordar as experiências da população negra estadunidense e estabelecer as bases para a luta contra o racismo e a busca por justiça social.

recompõem suas identidades em novos contextos. Assim, enquanto o pensamento africano pode se vincular a uma identidade étnica, o pensamento diaspórico se articula em torno de identidades raciais que se abrem para processos de fusão, sincretismo e mestiçagem.

⁵ Severino Elias Ngoenha (2016) destaca que os ideais do pan-africanismo ganharam força em 1900, durante o primeiro Congresso Pan-Africano. Este congresso foi organizado como uma resposta às teorias de Arthur de Gobineau, que defendiam a superioridade racial. Inicialmente planejado para ocorrer em Paris, o evento acabou sendo realizado em Londres. Com a emergência das questões debatidas, o congresso deixou de ser meramente acadêmico e científico, assumindo um caráter mais político. Entretanto, a segunda edição do congresso, que ocorreu na cidade de Paris em 1919, foi oficialmente reconhecida como primeira.

⁶ O Movimento cultural emergido nos Estados Unidos na década de 1920, o Harlem Renaissance promoveu a valorização das artes afro-americanas, ao mesmo tempo em que questionava a posição social ocupada pela população negra no país.

⁷ Publicado originalmente como "The Souls of Black Folk". New York: Dover Publications, [1903] 1994.

A partir das décadas de 1930 a 1970, os trabalhos de Du Bois ([1935] 2013; [1940] 1968)⁸, adquiriram relevâncias nas reivindicações por direitos civis da população negra, alcançando seu ponto alto sob a influência de figuras proeminentes como Martin Luther King Jr., Malcolm X e Angela Davis. Essas lideranças instigaram caminhos para os surgimentos de estudos acadêmicos sobre o pensamento negro, especialmente nas áreas de História, Sociologia, Literatura e Filosofia, com o intuito de confrontar a segregação racial (PEREIRA, 2010).

No contexto brasileiro, o movimento em torno das questões negras alcançou destaque na perspectiva da Geografia, especialmente a partir da segunda década do século XXI. Isso ocorreu com uma mudança nas tendências dos trabalhos publicados em revistas nacionais, que deixaram de tratar a questão como um tema secundário na Geografia Humana, passando a investigar as transformações vividas pelos indivíduos negros no espaço geográfico. Temas interligados com as desigualdades sociais, dinâmicas nos espaços urbanos, o racismo estrutural e a exclusão social, visando na valorização da cultura e história afro-brasileira (LOURENÇO; LOURENÇO, 2022).

Estudos realizados por geógrafos como Milton Santos (1998)⁹, Andreino Campos ([2005] 2010)¹⁰ e Renato Emerson Nascimento dos Santos (2012)¹¹, além de ativistas como Manuel Querino (1916)¹², Edison Carneiro (1950)¹³, Clóvis Moura (1994)¹⁴, Abdias do Nascimento (1979) e Beatriz Nascimento ([1985] 2006), entre outros, foram de fundamental

⁸ Segundo Angelo Martins Junior, os principais trabalhos de William Edward Burghardt Du Bois que influenciaram a interseção do movimento negro estadunidense na acadêmica científica, além de "*The Souls of Black Folk*" (As Almas do Povo Negro), de 1903, foram "*Black Reconstruction in America*" (Reconstrução negra na América). *New York: Transaction Publishers*: 2013 [1935] e "*Dusk of Dawn: An Essay Towards and Autobiography of a Race Concept*". (Dusk of Dawn: um ensaio para a autobiografia de um conceito de raça). *New York: Schocken Books*: 1968 [1940]. Disponível em: MARTINS JUNIOR, Angelo. Sociologia Crítica e (Proto)interseccional de Du Bois: contribuições aos debates contemporâneos sobre Gênero, Interseccionalidade, Marxismo e Teoria Crítica da 'Raça'. Revista da ABPN, v. 12, n. 33, jun – ago, p.649-668, 2020. Disponível em: <DOI:10.31418/2177-2770.2020.v12.n.33.p649-668>. Acesso: 23 jul. 2023.

⁹ SANTOS, Milton. As exclusões da globalização: pobres e negros. Brasília, n. 4, p. 147-160, 1998. Disponível em: <<https://ipeafro.org.br/acervo-digital/leituras/obras-de-abdias/revista-thoth/>>. Acesso em: 08 ago. 2023.

¹⁰ CAMPOS, Andreino. Do quilombo à favela: A produção do espaço criminalizado no Rio de Janeiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. v. 500, 210 p., 2010.

¹¹ SANTOS, Renato Emerson Nascimento dos. Questões Urbanas e Racismo. 1. ed. Petrópolis: DP et Alii /ABPN (Associação Brasileira de Pesquisadores Negros, v. 1, 2012.

¹² QUERINO, Manuel. A Bahia de Otrora. Santa Catarina: Livraria PROGRASSO, 1916.

¹³ CARNEIRO, Edison. Antologia do negro brasileiro. Porto Alegre/São Paulo: Globo, 1950.

¹⁴ MOURA, Clóvis. Dialética radical do Brasil negro. São Paulo: Fundação Maurício Gabrois; Anita Garibaldi, 1994.

importância nessas abordagens, ampliando reflexões sobre as relações culturais e políticas das populações negras no espaço geográfico.

Desse modo, ao longo das últimas décadas, os itinerários dos movimentos negros têm ganhado espaço nas academias científicas, transcendendo os conhecimentos que anteriormente eram majoritariamente negligenciados e ignorados em relação a pautas específicas.

Um exemplo notável é o crescimento dos estudos acerca do feminismo negro, cujas obras ganharam destaque nos EUA a partir da década de 1980. Essas teorias enfatizavam a importância de abordar a realidade das mulheres negras, criticando a primeira onda do movimento feminista que, em sua essência, se fundamentava em uma concepção universal da mulher, sem considerar novas demandas e realidades distintas.

O feminismo negro tinha como objetivo visibilizar experiências e vivências únicas das mulheres negras, evidenciando as opressões que se entrelaçavam de maneiras complexas. Essas abordagens contribuíram para uma compreensão mais inclusiva das desigualdades raciais e de gênero, e permitiram a formulação de estratégias de luta.

Logo, os estudos de Angela Davis ([1981] 2016)¹⁵, Bell Hooks ([1984] 2015)¹⁶ e Patricia Hill Collins (2013)¹⁷ impulsionaram novas teorias dos feminismos negros, demonstrando suas diversidades ao movimento, respaldadas em perspectivas interseccionais de caracteres político-sociais, ao considerarem as interações entre raça, gênero e classe social nas opressões vivenciadas pelas mulheres negras (SANTOS, 2021).

Pesquisadoras brasileiras como Lélia Gonzalez (1988)¹⁸, Conceição Evaristo (2009)¹⁹, Sueli Carneiro (1989)²⁰, Beatriz Nascimento (1990)²¹, entre outras, também desempenharam

¹⁵ DAVIS, Angela. *Women, Race & Class* (Mulheres, raça e classe); Tradução: Heci Regina. São Paulo: Boitempo, [1981] 2016.

¹⁶ HOOKS, Bell. *Feminist theory: from margin to center* (Mulheres negras: moldando a teoria feminista). Revista Brasileira de Ciência Política, Brasília, n.16, p.193-210, jan./abr. [1984] 2015.

¹⁷ COLLINS, Patricia Hill. *On intellectual activism. Philadelphia, pa, Temple University Press*, 2013.

¹⁸ GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69-82, jan./jun. 1988.

¹⁹ EVARISTO, Conceição. Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade. Scripta, Belo Horizonte, n. 25, v. 25, p. 17-31, 2009.

²⁰ CARNEIRO, Sueli. Identidade Feminina - CACE Informativo – boletim do Centro de Assessoramento e Coord. Empresarial CACE), ano II, n. 6, p. 11, 1989. Republicado em Cadernos Geledés Instituto da Mulher Negra, 1993.

²¹ RATTS, Alex. Eu sou atlântica; sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kuanza; Imprensa Oficial. p. 126 - 129, 2006. Publicado originalmente em: Jornal Maioria Falante, No. 17, fev – mar, p. 3, 1990.

um papel fundamental no avanço dos estudos acadêmicos sobre o movimento feminista negro. Seus trabalhos trouxeram destaque para as esferas sociais das mulheres negras na América Latina, reivindicando trajetórias anticolonialistas na luta contra o racismo e a opressão de gênero (BARTHOLOMEU, 2020).

Outrossim, ocorreram avanços nas correntes epistemológicas da decolonialidade, ou seja, novos caminhos para resistir e desconstruir padrões, conceitos e perspectivas impostas aos povos subalternizados durante todos esses anos, sendo também uma crítica direta à modernidade, capitalismo, eurocentrismo e o cientificismo. Filiando-se como um projeto político-acadêmico afrodiaspórico e dando relevância para as lutas políticas como das mulheres negras, dos quilombos, das religiões de matrizes africanas, dos jovens das periferias, da estética, da arte negra, entre outras esferas (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSGOUEL, 2018).

Vale salientar que os avanços em estudos das populações afrodiaspóricas adjacentes à decolonialidade, focam em pesquisar comunidades transnacionais com redes sociais, culturais, econômicas e políticas que ultrapassam fronteiras do Estado-nação, criando relações reais ou imaginadas entre povos deslocados de suas terras de origem (DOMINGUES, 2021).

Stuart Hall (2003), considerado um pioneiro nos Estudos Culturais, dedica-se a estudar da temática afrodiaspórica, examinando as construções de identidades na era pós-moderna. Seus estudos são focados na concepção de identidade cultural e suas complexidades, assim como nas implicações resultantes dessas interações. O autor comenta que “há certas relações muito estreitas entre a diáspora negra e a diáspora judaica – por exemplo, a experiência de sofrimento e exílio, e a cultura do livramento e da redenção” (HALL, 2003, p. 417).

Com a consolidação do termo que aborda a dispersão global das pessoas negras como um campo de estudo, essa abordagem quando associada ao progresso da corrente da Nova Geografia Cultural oferece uma oportunidade para destacar as imaterialidades, dimensões simbólicas e as formas de resistência presentes nessas comunidades. Isso proporciona uma compreensão mais profunda das dinâmicas culturais e identitárias que ultrapassam as fronteiras geográficas, contribuindo para uma geografia mais inclusiva e interconectada.

Conforme apontado por Joaze Bernardino-Costa, Nelson Maldonado-Torres e Ramón Grosfoguel (2018), esses movimentos acadêmicos visam historicamente esclarecer a colonialidade do poder, do ser e do saber, além de auxiliar a desenvolver estratégias para transformar a realidade. No entanto, os autores ressaltam a existência de riscos ao abordar as esferas das populações afrodiaspóricas sob a perspectiva da decolonialidade na academia

brasileira, pois os pesquisadores frequentemente negligenciam citações ou trabalhos de autores negros e indígenas, e falham em estabelecer um diálogo realista com os envolvidos nos movimentos.

Dessa forma, respaldam-se novas referências sobre epistemologias aos estudos negros que proporcionaram correntes como as afrocentradas, que segundo Elio Chaves Flores e Alessandro Amorim (2011) ao abordarem o pensador Molefi Kete Asante em “*Afrocentricity: the theory of social change*”, de 2009, fomenta que seria “um tipo de pensamento, prática e perspectiva que percebe os africanos como sujeitos e agentes de fenômenos, atuando sobre sua própria imagem cultural e de acordo com seus próprios interesses humanos” (ASANTE, 2009, p. 93 apud FLORES, AMORIM, 2011, p. 61).

Elisa Larkin Nascimento (2009), comenta que a abordagem afrocentrada não se filia ao ocidentalismo e à hegemonia, mas à interculturalidade sem hierarquia sociocultural. A autora disserta que os componentes dessas correntes devem valorizar o sujeito não ocidental, caracterizando-os a partir do protagonismo de suas histórias e o reconhecimento das especificidades das culturas não ocidentais, que antes eram reduzidas a pagãs e selvagens.

Assim, trata-se de uma teoria iminente aos avanços de estudos do movimento negro, a qual se aprofunda um lugar de consciência e pertencimento que proporciona ao sujeito negro “uma postura teórica própria ao grupo social e fundamentada em sua experiência histórica e cultural” (NASCIMENTO, 2009, p.190).

Nessa perspectiva, os estudos sobre populações afrodiáspóricas na Geografia a partir de noções que alicerçam a afrocentralidade, iniciaram-se através dos itinerários a partir de pesquisadores e ativistas com pautas fundamentadas em estudos sobre segregação racial urbana. Os geógrafos Katherine McKittrick e Clyde Woods (2007) tiveram grandes contribuições, destacando análises sobre elementos e referências que promoviam rupturas entre o passado e o presente, realçando a importância do sentir e do pensar para a compreensão das resistências e das heranças ancestrais africanas, o que podemos chamar de Geografias Negras.

Além disso, em um contexto contemporâneo e brasileiro, os geógrafos Alex Ratts (2006) e Geny Guimarães (2020, 2018, 2015) têm enfatizado novos caminhos na academia científica geográfica, entrelaçando os movimentos negros e a Geografia. Suas pesquisas abordam as resistências socioculturais, étnicas e políticas na diáspora negra, bem como as experiências das comunidades periféricas, da educação e dos quilombos no Brasil. Ampliando as compreensões dos desafios enfrentados aos negros e quilombolas, e assim enriquecendo o campo da Geografia com uma abordagem mais inclusiva e engajada.

Alex Ratts (2006), destaca que tanto os quilombos antigos quanto os contemporâneos introduziram a importância da promoção de representações identitárias através do reconhecimento e da territorialização de elementos simbólicos. O autor comenta o quilombamento como a ação de fomentar e resgatar heranças e vivências afrodiáspóricas, ou seja, se torna um instrumento ideológico e político na luta territorial constante contra as formas de opressão e a diáspora negra, por meio da ressignificação dos saberes ancestrais interpretados e absorvidos nos discursos dos movimentos negros.

Desse modo, ao compreender os avanços dos estudos a respeito dos movimentos negros, esta pesquisa compreende o quilombamento cultural como tecnologia ancestral nas trajetórias das Geografias Negras, pois os quilombos foram espaços de resistência, preservação de saberes e organização social. Ao longo do tempo, essa prática tem sido uma estratégia de sobrevivência e afirmação de identidade, que segue influenciando as lutas antirracistas atuais. O quilombamento, portanto, uma ferramenta viva e dinâmica que contribui para o fortalecimento das Geografias Negras e das lutas antirracistas.

Logo, a partir dos aspectos da decolonialidade e as noções da Nova Geografia Cultural, justifica-se a necessidade de investigar os itinerários atuais e urbanos das populações afrodiáspóricas, a exemplo os processos de ressignificações patrimoniais e suas simbologias. Esse enfoque permite múltiplas pesquisas acerca das dinâmicas imateriais dos elementos culturais afro-brasileiros, além das identidades que permeiam sobre as experiências das comunidades negras e suas relações com o espaço geográfico a partir de geossímbolos, conceito este introduzido por Bonnemaïson (2002).

Nesse sentido, ao considerar o processo de ressignificação da autodenominada como a primeira ocupação urbana artística quilombola na cidade de São Paulo, localizada em um patrimônio cultural, a Casa Amarela Quilombo Afroguarany alcançou avanços jurídicos relevantes na regulamentação de sua ocupação em parceria com o Estúdio Sarasá (Conservação e Restauro). Nos anos de 2022 e 2023, essas organizações em coalisão ofertaram oficinas de zeladoria patrimonial, abertas ao público e aos artistas residentes, visando contribuir na reformulação do projeto de restauração do casarão, destacando pautas relacionadas à sustentabilidade patrimonial e ao sentimento de pertencimento ao patrimônio cultural ocupado.

Essas ações nos levam a refletir sobre o conceito de "patrimônio vivo", uma proposta conceitual para compreender o patrimônio não como um elemento estático e imutável, mas como um processo dinâmico, em que identidades e patrimônios são constantemente ressignificações por meio das práticas culturais. Embora os quilombos sejam reconhecidos pelo

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) como patrimônio histórico e cultural desde 1988, a ocupação da Casa Amarela, enquanto imóvel tombado que até então não exercia nenhuma função social, adquire novas características, transformando-se em um quilombo cultural. Nesse processo, a Casa Amarela se torna um lugar de preservação ativa e reinvenção de práticas culturais negras, fortalecendo o vínculo entre patrimônio e identidade e reconfigurando a relação entre os artistas residentes e os visitantes.

Através desta ação de ocupação artística, a Casa Amarela Quilombo Afroguarany foi escolhida como lócus de estudo, o objetivo principal dessa pesquisa foi compreender o processo de aquilombamento cultural e seus lugares e atividades culturais como geossímbolos afrodiáspóricos, questionando-se os novos caminhos percorridos pelos negros na apropriação de espaços culturais por meio de elementos identitários.

Em vista disso, a pesquisa foi composta por três objetivos específicos:

- i) Investigar os processos históricos das esferas socioculturais e políticas do movimento de aquilombamento cultural ocorrido na Casa Amarela Quilombo Afroguarany;
- ii) Propor um debate sobre a construção de geossímbolos afrodiáspóricos no movimento negro contemporâneo por meio das contribuições das Geografias Negras e da Nova Geografia Cultural;
- iii) Interpretar o movimento de aquilombamento cultural através da proposta de geossímbolo afrodiáspórico no patrimônio cultural a partir do projeto de zeladoria patrimonial.

Metodologia

Os procedimentos metodológicos abordados se estruturaram pelos levantamentos bibliográficos interdisciplinares correlacionados com a ciência geográfica, como das antropológicas e da História Social. Outrossim, através da ótica da Nova Geografia Cultural, a pesquisa respalda também em afroepistemologias²² nas interlocuções através das Geografias Negras, compreendidas aqui pela complexidade de repensar as maneiras pelas quais reproduzimos os conhecimentos geográficos sistematizados antirracistas.

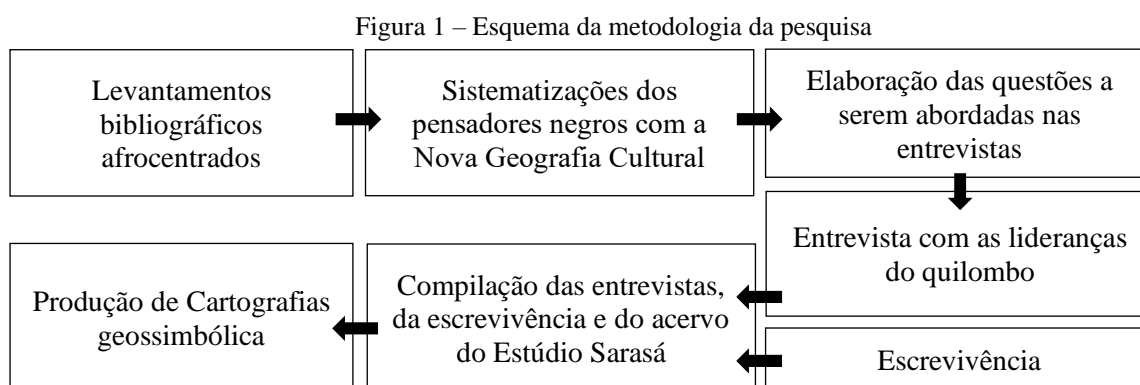
²² Geny Ferreira Guimarães (2020) ao referenciar os estudos de Jesús Chuchó García (2006) e Katherine Mckittrick (2006), destaca que precisamos repensar os espaços geográficos patrimoniais negros, pois “as questões negras são espaciais” (MCKITRICK, 2006). Logo, “perspectivas de afroepistemologias (GARCÍA, 2006) significa todo um processo de conhecer o desconhecido, de reivindicar nas paisagens geográficas o reconhecimento das marcas negras históricas, das construções contemporâneas” (GUIMARÃES, 2020, p.13).

Desse modo, com as contribuições da Geny Ferreira Guimarães (2020, 2018, 2015) ao abordar premissas que possibilitam construir métodos e metodologias para atingir pesquisas com perspectivas antirracistas e enegrecidas para uma Geografia Negra. O trabalho retrata majoritariamente pesquisadoras(es) negras(os) das variadas áreas das Ciências Humanas, a fim de envolver estudos sobre os movimentos negros com interlocuções nas abordagens dos estudos culturais da Geografia.

Sendo assim, esta metodologia se implica em:

[...] - repensar a historiografia da Geografia a partir de rasuras e construções geográficas negras; - preocupar-se com uma bibliografia e com um conteúdo epistemológico, metódico e de metodologias negras; - abordagem a partir de si próprio, desde dentro por meio de escrevivência (GUIMARÃES, 2018, p.594).

Ao adotar as premissas de reinventar métodos e metodologias antirracistas, o raciocínio metodológico elaborado relaciona entrevistas e vivências com as espacializações de ressignificações patrimoniais, físicas e imateriais, ocorridas na Casa Amarela. Nesse sentido, a pesquisa seguiu os seguintes procedimentos (figura 1).



Elaborado pelo autor, 2024.

Dessa maneira, inicialmente me inseri no quilombo e aprofundi meus estudos em autores(as) negros(as), realizando um a quilombamento acadêmico e cultural. Em seguida, realizei entrevistas, tanto informais quanto formais, com os artistas do quilombo durante minhas visitas frequentes à ocupação.

Ao repensar abordagens geográficas com intuito de incorporar vivências e perspectivas para compreender dimensões simbólicas e raciais do espaço, a pesquisa também se estruturou com o uso das minhas escrevivências, conceito este cunhado pela escritora Conceição Evaristo (2020). A autora expressa:

[...] nossa escrevivência traz a experiência, a vivência de nossa condição de pessoa brasileira de origem africana, uma nacionalidade hifenizada, na qual me coloco e me pronuncio para afirmar a minha origem de povos africanos e celebrar a minha ancestralidade e me conectar tanto com os povos africanos, como com a diáspora africana (EVARISTO, 2020, p.30).

Evaristo (2020), utiliza a escrevivência para dar voz às histórias que foram historicamente silenciadas, especialmente aquelas das mulheres negras no Brasil. Por conseguinte, esta abordagem literária ao ser incumbida como método de pesquisa acadêmica, permite que as subjetividades, memórias e emoções que fazem parte de vidas negras, sejam registradas e destacadas para compreender as dimensões que constroem as identidades, oferecendo uma perspectiva que é ao mesmo tempo íntima e universal.

Não se trata apenas de registrar informações, mas de resistir, valorizar e celebrar as histórias que formam as identidades coletivas afrodiaspóricas. As experiências são entrelaçadas como uma teia rica em significados, na qual cada fio representa uma vivência única (GEERTZ, 2008). Esta abordagem permite a criação de um mosaico cultural complexo e dinâmico, onde cada elemento contribui para a compreensão mais ampla e profunda das múltiplas dimensões das identidades afrodiaspóricas.

Portanto, a escrevivência vai além da estruturação de uma escrita em primeira pessoa do singular ou plural, e abrange uma abordagem que incorpora a pesquisa e as Alises negras a partir da vivência dos próprios negros, levando em consideração “(desde dentro) por meio de ‘[...] reflexões que perpassam o seu corpo, mente e psicossocial; memórias que influenciam na construção de identidade’” (GUIMARÃES, 2015, p.13 apud GUIMARÃES, 2018, p.595).

Assim, a escrita dessa pesquisa, perpassa pela trajetória da ruptura da tradicionalidade das escritas acadêmicas como um projeto acadêmico político da decolonialidade. Logo, “a nossa escrevivência não pode ser lida como histórias para ‘nanar os da casa-grande’ e sim para incomodá-los em seus sonos injustos” (EVARISTO, 2020, p. 54).

Apesar da importância que este conceito se aplica a dar protagonismo às mulheres negras, este método de escrita permite explorar dimensões de raça, gênero e sexualidade de uma maneira profundamente pessoal e significativa, trazendo à tona narrativas que muitas vezes são marginalizadas e criando um espaço para a validação e celebração dessas experiências na academia científica.

Ao direcionar uma dimensão racial do espaço pelas vivências negras, a pesquisa se apoia por dados qualitativos compostos pelas experiências vivenciadas e sentidas pelo autor (pesquisador negro) durante os anos de 2021, 2022 e 2023 na Casa Amarela Quilombo Afroguarany, São Paulo. Logo, a coleta de dados primários foi realizada por trabalhos de campo

e uso da escrevivência pelo sentir e pensar durante o acompanhamento de atividades realizadas no quilombo.

Minhas experiências foram registradas ao longo de diversos encontros e eventos, servindo como um diário de sensações. No entanto, os registros que predominam nesta pesquisa estão concentrados nas oficinas de zeladoria patrimonial ocorridas no quilombo em coalizão com o Estúdio Sarasá, ampliando o uso da escrevivência para um campo da patrimonialização. Como método para organizar minhas reflexões e sentimentos, elaborei questionamentos que, embora nem sempre fossem respondidos, serviam para facilitar a minha a escrita:

- Quais memórias e histórias do espaço ressoaram em mim durante as atividades?
- Como as técnicas e práticas aprendidas se conectam com minha própria vivência e identidade?
- De que maneira as interações e diálogos com outros participantes enriqueceram minha percepção do patrimônio cultural?
- Como posso narrar essas experiências de forma que revelem a importância da comunidade na preservação do patrimônio cultural?
- De que forma minha escrevivência pode contribuir para ressignificar e fortalecer o vínculo entre o Quilombo Afroguarany e o espaço patrimonial?
- Como essas vivências dialogam com as noções de quilombismo urbano e patrimonialização no contexto contemporâneo?

Neste tocante, minha escrita, concebida como uma trajetória socioespacial e identitária, foi moldada pelas perspectivas das Geografias Negras e pelas imaterialidades e subjetividades da Nova Geografia Cultural. Isso permitiu transmitir e materializar as vivências no intuito de mapear as manifestações artísticas e as ressignificações dos espaços como geossímbolos afrodiáspóricos do quilombo em um patrimônio cultural.

Peter Jackson, em "Mapas de Significados"²³ ([1989] 2003), enfatiza a importância de uma perspectiva crítica de mapeamento das manifestações culturais tanto de grupos dominantes quanto subordinados. Logo, a cultura se comporta como forma complexa e mutável, como uma teia de significados sobre as dimensões socioespaciais, permitindo que "a cultura se constitua espacialmente" (JACKSON, 2003, p. 3; GEERTZ, 2008).

²³ Publicado originalmente como: "*Maps of Meaning - An introduction to cultural geography*" em 1989.

Desse modo, a cartografia desempenha um papel crucial na criação de mapas de significados, permitindo espacializar não apenas dados quantitativos, mas também das múltiplas simbologias e interpretações culturais do espaço e tempo. Portanto, a pesquisa propõe uma Cartografia Geossimbólica, com o intuito de mapear espaços ressignificados que se comportam como símbolos de resistência, pertencimento, memória e identidade na apropriação do quilombo no patrimônio.

Vale salientar que o processo de mapeamento por meio da cartografia cultural ou, como abordado nesta dissertação, através de uma Cartografia geossimbólica, se fundamenta como ferramenta para espacializar as representações socioculturais do espaço. Isso permite mapear esferas do “espiritual, político ou moral, podendo incluir o que é lembrado, imaginado ou contemplado” (SEEMANN, 2001, p, 71).

Dessa maneira, ao utilizar a cartografia como meio de refletir sobre o aquilombamento e suas ações na ocupação, pode facilitar o entendimento das manifestações culturais no patrimônio cultural sendo “material ou não-material, presente ou desejado, inteiro ou em parte, experimentado, lembrado e projetado em várias maneiras” (SEEMANN, 2001, p.71 apud COSGROVE, 1999, p. 2).

Em vista disso, o processo de mapeamento dos espaços simbólicos e das ressignificações afrodiáspóricas foi realizado seguindo os critérios:

- i) Separação dos cômodos e áreas externas do Casarão com base nas experiências afetivas durante as vivências;
- ii) Assimilação das histórias da ocupação com os lugares de maiores impactos significativos, seguindo a representatividade antes e depois do aquilombamento;
- iii) Uso das plantas arquitetônicas desenvolvidas no projeto de zeladoria patrimonial em colaboração com o Estúdio Sarasá, para localizar e espacializar os cômodos e lugares.
- iv) Compilação das plantas arquitetônicas, imagens, e experiências para produzir a Cartografia Geossimbólica.

Assim, a partir desses critérios foram selecionados os cômodos ressignificados como espaço sagrado, a sala principal de atividades e o térreo do. É importante ressaltar que o Estúdio Sarasá também contou com levantamentos arquitetônicos elaborados pelo Laboratório de Urbanismo (LAU) da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Anhembi Morumbi. Em 2018, o LAU interveio na Casa Amarela com o objetivo de colaborar com

comunidades em situação de vulnerabilidade social e precariedade habitacional, propondo intervenções para melhorar a qualidade de vida.

Dessa forma, este método possibilitou uma análise detalhada e contextualizada dos geossímbolos afrodiaspóricos presentes no patrimônio cultural, destacando a importância cultural e histórica de cada espaço mapeado. Ao espacializar esses geossímbolos no processo de aquilombamento cultural da Casa Amarela, enriqueceu-se o entendimento das ressignificações patrimoniais, “permitindo descobrir novos significados no espaço social” (CORRÊA; ROSENDAHL, 2003, p. 174).

É importante ressaltar que ao longo de toda a dissertação, o uso da palavra "afro-brasileiro" está relacionado à noção de cultura, considerando suas múltiplas formas de manifestações, que estão ligadas às vivências e pertencimentos de corpos específicos, os quais são frequentemente marginalizados e invisibilizados. Por outro lado, os termos "Preto" e "Negro" são utilizados de formas próximas, porém, ao adotar uma postura como pesquisador e geógrafo, a terminologia predominante será "Negro".

Vale salientar que no processo histórico do Movimento Negro Brasileiro, o uso do termo "Negro" é uma forma de autoidentificação, que vai além dos aspectos físicos ou da cor da pele, dissociando-se da expressão "Preto", que foi historicamente associada a aspectos discriminatórios no país.

Neusa Santos Souza, em sua obra “Tornar-se negro: ou As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social”, de 2021, destaca que “saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienadas” (SOUZA, 2021, p. 46).

Portanto, é preciso ressaltar que o uso dessas terminologias, na minha visão como pesquisador e indivíduo, não se desvincula das múltiplas violências vivenciadas em nosso cotidiano em um país que historicamente defende a meritocracia para a naturalização das desigualdades sociorraciais. Portanto, o racismo estrutural não será reduzido apenas pela "classificação correta" dessas palavras, mas um compromisso de todos os segmentos da sociedade em busca da equidade e da valorização da diversidade, cabendo aos negros e negras o protagonismo.

Estrutura da dissertação

Este trabalho está organizado em três capítulos interligados, que visam desenvolver um raciocínio coerente em torno dos questionamentos e objetivos desta pesquisa.

O primeiro capítulo explora o conceito de aquilombamento cultural, investigando as noções de quilombismo e o papel do corpo negro na trajetória da Casa Amarela Quilombo Afroguarany. Outrossim, aborda a importância das manifestações culturais dos Movimentos Negros Brasileiros e como influenciaram a compreensão das dimensões raciais do espaço nas formações identitárias da negritude.

No segundo capítulo, o foco se desloca para a interseção entre as Geografias Negras e os conceitos advindos da Geografia Cultural renovada, que valorizam as simbologias e imaterialidades espaciais, fomentando múltiplas geografias afrodiáspóricas. A análise é realizada por meio da identificação de geossímbolos afrodiáspóricos em paisagens geossimbólicas, presentes nas atividades culturais do quilombo. Além disso, estabelece-se uma conexão entre as dinâmicas dos elementos identitários e a simbologia da ocupação, considerando novas demandas de aquilombamentos no contexto das culturas afro-latinas-americanas.

O terceiro capítulo, por sua vez, fundamenta-se nos resultados dessas dinâmicas, desde o uso da escrevivência até a cartografia geossimbólica da Casa Amarela, compilando as esferas dos territórios culturais e os debates atuais da ocupação. Esses territórios, sejam físicos ou subjetivos, são compreendidos como recursos socioculturais, sob uma ótica patrimonial, ancorada criticamente nas esferas políticas do quilombismo urbano, afrofuturismo e gestão ao patrimônio cultural.

CAPÍTULO 1 - AQUILOMBAMENTO CULTURAL: MOVIMENTOS E IDENTIDADES

*É tempo de ninguém se soltar de ninguém, (...)
É tempo de formar novos quilombos,
em qualquer lugar que estejamos, (...)
a mística quilombola persiste afirmando:
“a liberdade é uma luta constante”*

*- Tempo de nos aquilombar
Conceição Evaristo, 2020²⁴.*

Neste capítulo, convido você a mergulhar em uma reflexão sobre o aquilombamento cultural e suas implicações para as identidades negras contemporâneas. Em um mundo onde as narrativas dominantes frequentemente marginalizam as vozes negras, é fundamental explorar como as culturas afro-brasileiras se entrelaçam em um processo dinâmico, onde o corpo se torna um espaço de saberes e memórias em constante transformação.

Esta primeira parte da dissertação celebra a ancestralidade, você será instigado a questionar as noções de pureza cultural e a reconhecer a riqueza das negritudes construídas em contextos históricos, geográficos e sociais específicos. Também abordaremos a trajetória do Quilombo Afroguarany, lócus deste estudo, que serve como um exemplo emblemático de resistência e autorrepresentação, ilustrando a urgência de preservar espaços que promovam a luta por reconhecimento e valorização social das culturas negras e periféricas em São Paulo.

A luta pela legitimidade e pela construção de uma sociedade mais justa e igualitária emerge como um tema central, convidando à reflexão sobre o papel da cultura e da arte na resistência dos movimentos negros paulistanos, desde as escolas de samba dos anos 1920 até a Casa Amarela no século XXI.

²⁴ Recomenda-se consultar: EVARISTO, Conceição. Tempo de nos aquilombar. 2021. Disponível em: <<http://culturadorn.blogspot.com/2021/07/tempo-de-nos-aquilombar-conceicao.html>>. Acesso em: 12 dez. 2022.

1.1 Aquilombamento cultural como tecnologia ancestral

Durante o período colonial, a hegemonia branca, ao se considerar como colonizadora, impôs rupturas culturais e estruturas segregacionistas com base em ideologias racistas sobre os povos negros e indígenas. Como resultado, na contemporaneidade, essas relações hegemônicas têm levado à padronização e normalização de princípios discriminatórios, o que fundamentam as exclusões e inferiorizações contínuas desses grupos por meio dos processos sociais, culturais e políticos que moldaram a formação brasileira (ALMEIDA, 2018).

Desse modo, as resistências persistentes dos povos negros diante das opressões presentes em múltiplas esferas permitem resgatar uma ação que jamais se dissociou do movimento negro: o ato de aquilombar-se. Conforme destacado por Conceição Evaristo no poema "Tempo de nos aquilombar", de 2020, é chegada a hora de formar novos quilombos onde quer que corpos negros estejam presentes. Seja no passado, como no século XVI, com a insurgência contra a escravidão, ou no contexto atual, na promoção de imaginários negros que possibilitam construções de identidades transculturais pautadas nos direitos às memórias coletivas e em busca de reparação histórica e social.

Grada Kilomba em sua obra "Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano", de 2019, ao discutir as dimensões da memória-trauma dos corpos negros em relação ao colonialismo, frisa os conflitos étnicos, estéticos e de classe que contribuem para a consolidação de signos e memórias sobre corpos e territórios demarcados. Nessa perspectiva, há uma constante luta contra a ordem estabelecida pelo mundo branco, revelando a atemporalidade do racismo como um opressor da dor ancestral.

Nesse contexto, o racismo estruturado como uma reencenação do passado colonial ou uma realidade traumática vivenciada pelos corpos negros, destacam-se pelos impactos das violências do cotidiano, manifestando-se por meio de vocabulários, ações, gestos e olhares (KILOMBA, 2019). Isso condiciona, de forma institucional e estrutural, uma negação da negritude pela falta de afeto em relação aos sujeitos negros, dialogando com os pensamentos e angústias de Evaristo (2020) ao fundamentar a importância do movimento de aquilombamento em prol da resistência e do pertencimento negro.

Em vista disso, o antropólogo Kabengele Munanga, em seu livro "Negritude: usos e sentidos", de [1986] 2019²⁵, destaca que as mobilizações e trajetórias dos movimentos negros

²⁵ A primeira edição da obra é de 1986.

brasileiros são pautadas nas necessidades de reivindicações em diversas dimensões sociais, buscando uma constante emancipação em relação à diáspora negra. Dessa forma, ecoam ações contínuas de enfrentamento às pressões da sociedade, que está condicionada a uma ideologia de supremacia branca, impulsionando a cultura, a educação e a escrita ao longo da trajetória desses movimentos como projetos para a conscientização dos oprimidos vinculados aos atos de descolonização (MUNANGA, 2019; KILOMBA, 2019).

Na década de 1970 no Brasil, houve avanços em contribuições intelectuais e políticas nos movimentos negros contemporâneos, pautadas na promoção da identidade, educação e em suas organizações sociais. Os trabalhos do escritor e ativista Abdias do Nascimento, que ao entender os quilombos como as primeiras experiências de liberdade dos negros nas Américas, propôs por séries de documentos uma resposta ao racismo institucionalizado e estrutural, apontando um livro e conceito científico e um movimento histórico social, conhecido como “O quilombismo”, de 1979.

Salienta-se, portanto, uma importante contribuição às lutas sociais negras, pois a devida proposta se remeteria como uma nova forma de implementação de um Estado Nacional centralizado nas questões dos negros, priorizando a produção do cotidiano da negritude pelos seus próprios referenciais.

Outros subsídios intelectuais inseridos nessas novas visões sobre as vivências do negro perante o racismo estrutural, além do Silvio Almeida em “O que é racismo estrutural?”, de 2018, foram os trabalhos e apontamentos de Beatriz Nascimento ([1985] 2006). Ao contrapor as narrativas dadas pelas interpretações oficiais do Estado sobre a composição de quilombos angolanos e brasileiros, a historiadora ressalva a importância dos símbolos e significados dos saberes quilombolas nos imaginários negros a partir das experiências afrodiáspóricas.

Com isso, a autora atualizou o entendimento sobre o quilombo para além de um espaço físico de refúgio e resistência, para uma dimensão simbólica da preservação e formação de memórias, valores e costumes advindos de inspirações etnográficas dos conhecimentos do povo negro. Assim, o ato de se aquilombar amplia a procura constante não só de espaços físicos, mas também de referências e ancestralidades culturais das vivências de negros e negras.

Na tese “Aquilombar-se: panorama sobre o Movimento Quilombola Brasileiro”, da antropóloga Bárbara Oliveira Souza (2008, p. 41), se destaca essa ação de busca e promoção cultural, através do aquilombamento, ao qual se fundamenta por “uma dimensão secular de resistência e luta dos africanos e seus descendentes, muitas vezes em conjunto com indígenas e até brancos”. Portanto, é um fenômeno de múltiplas facetas a partir das reivindicações de

direitos fundamentais para sua (re)existência, além da promoção do sentimento de pertencimento sobre suas heranças através de seus elementos simbólicos.

Stéfane Souto (2020), destaca que o aquilombamento tem sido ressignificado como tecnologia ancestral e social para a sobrevivência das identidades culturais negras. Essa ressignificação ocorre por meio de práticas artísticas e ativismo político, evidenciando suas potencialidades como uma forma de territorialidade e transformação social na luta contra a opressão racial e social. Afinal, a tecnologia ancestral pode ser compreendida como conjuntos de saberes e práticas desenvolvidos por povos tradicionais ao longo do tempo, utilizando recursos naturais de forma sustentável e integrada à cultura e à espiritualidade.

Em vista disso, o ato do aquilombamento percute na proposta quilombista como uma tecnologia social ou como recurso cultural²⁶ para a construção da identidade negra, por meio de variadas dimensões simbólicas em relação ao âmbito do vivido, seja pelas antigas organizações negras ou pelas contribuições na literatura acadêmica (SOUZA, 2008). Dessa forma, o movimento de se aquilombar reverbera na composição de paisagens, elementos e signos de afeto que continuamente promovem a função de pertencimento por meio da produção da negritude em busca da construção de uma memória coletiva.

Logo, as subjetividades e imaterialidades das ancestralidades do aquilombamento cultural se alicerçam no reconhecimento de suas culturas, as quais foram estruturalmente marginalizadas e invisibilizadas.

Assim, buscam a promoção do quilombo como poder e o indivíduo como quilombo, promovendo a negritude constante através da produção política, cultural e estética do corpo negro, seja pelas antigas ou novas rodas de capoeira, de samba, de griots²⁷, de teatros, entre outras manifestações artísticas e culturais que se copilam em espaços simbólicos do aquilombamento cultural, como também um *continuum* aglomerado de culturas na paisagem resultando em ativos históricos aos movimentos negros.

Logo, a relação presente entre a paisagem e as memórias ancestrais nas experiências, ao copilarem conjuntos de signos e significados que se estruturam em seus encontros e percepções

²⁶ Nas esferas dos debates sobre patrimonialização materiais e imateriais, Ailton Krenak destaca a importância de entendermos lugares e elementos identitários das culturas indígenas como recursos para o pertencimento, desvinculando a necessidade da institucionalização para o reconhecimento desses vínculos culturais. KRENAK, Ailton; CAMPOS, Yusef. Lugares de Origem. São Paulo: Jandaíra, 2021.

²⁷ Os griots, figuras emblemáticas de origem da África Ocidental, são amplamente reconhecidos por diversos autores como os guardiões da história e da memória que utilizavam a oralidade para transmitir seus conhecimentos. Dessa forma, seus contos eram preservados e repassados de geração em geração, sustentando-se na memória coletiva.

no espaço geográfico, criam elementos para o pertencimento de corpos construídos simbolicamente nas culturas e histórias (GOMES, 2011b).

Frantz Fanon, em sua obra "Pele Negra, Máscaras Brancas", de 1952²⁸ e traduzida pelo Renato da Silveira em 2008, ressalta a relevância do reconhecimento dos elementos da cultura preta, destacando que, independentemente do local em que estejam, os pretos continuam sendo pretos. É fundamental reconhecer as experiências e trajetórias individuais e coletivas, que reivindicam e valorizam as culturas, as histórias e as conquistas do povo preto (FANON, ([1952] 2008, p.149).

Assim, o aquilombamento cultural ressurgiu no século XXI como uma tecnologia ancestral a ser “resgatada”, levantando questionamentos sobre as múltiplas camadas de identidades e corporalidades.

Diante disso, tais indagações destacam um diálogo fundamental nas esferas do subjetivo e do imaterial no surgimento de quilombos e no ato de se aquilombar, pois enfatiza a importância do corpo negro como documento e território nos avanços das identidades afrodiáspóricas. Ao considerar o corpo negro como um fator de transcendência no movimento de aquilombamento,

[...] o corpo é também pontuado de significados. É o corpo que ocupa os espaços e deles se apropria. Um lugar ou uma manifestação de maioria negra é “um lugar de negros” ou “uma festa de negros”. Não constituem apenas encontros corporais. Trata-se de reencontros de uma imagem com outras imagens no espelho: com negros, com brancos, com pessoas de outras cores e compleições físicas e com outras histórias (RATTS, 2006, p. 68).

Nesse contexto, as potencialidades do corpo negro são concretizadas quando ele encontra outros corpos, estabelecendo conexões através de suas memórias ancestrais e vivências. Esses encontros são fundamentais para a criação de espaços de troca, resistência e fortalecimento coletivo, nos quais as narrativas e experiências negras são valorizadas e celebradas, tornando-se atos de aquilombamento nas esferas das formações identitárias.

1.2 O corpo negro nas identidades culturais

Fanon (2008), juntamente com as contribuições de Grada Kilomba (2018), enfatizam a necessidade de valorizar as culturas e contribuições dos pretos, combatendo a negação e a invisibilidade impostas diariamente pela supremacia branca. O autor argumenta que o processo

²⁸ Publicado originalmente como “*Peau noire, masques blancs*” Éditions du Seuil. France: 1952.

colonial impôs uma cultura dominante branca aos negros, resultando em um distanciamento de suas próprias identidades. Essa imposição cultural levou a sentimentos de alienação, desconexão e auto aversão, alimentando um sentimento de inferioridade (FANON [1952] 2008).

Aimé Césaire em "Discurso sobre a Negritude", de 2010²⁹, a qual idealizou o termo Negritude, define que seria como uma forma de viver a história dentro da história. Essa definição se conecta diretamente à experiência singular de uma comunidade marcada por deportações de populações, deslocamentos intercontinentais de indivíduos, lembranças distantes e fragmentos de culturas extintas.

Ambas as perspectivas reforçam a importância de reconhecer e revalorizar as identidades negras, resistindo às imposições culturais coloniais e recuperando memórias e tradições essenciais para a reconstrução das identidades contemporâneas.

Nesse sentido, a busca do aquilombamento cultural entre os indivíduos negros, como forma de reaproximar as formações das identidades negras contemporâneas das manifestações culturais dispersadas pelas deportações forçadas, se manifesta como um movimento anticolonial de revolução existencial, definindo a negritude no Brasil. Logo,

[...] em seu estágio inicial, pode ser definida principalmente como tomada de consciência da diferença, como memória, como fidelidade e como solidariedade. Mas a negritude não é apenas passiva. Ela não é da ordem do esmorecimento e do sofrimento [...] nem da ordem do patético nem do choramingo. A negritude resulta de uma atitude proativa e combativa do espírito. Ela é um despertar; despertar de dignidade. Ela é uma rejeição; rejeição da opressão. Ela é luta; luta contra a desigualdade. Ela é também revolta (CÉSAIRE, 2010, p.109).

Em diálogo, Munanga (2019) fomenta que no Brasil contemporâneo, a identidade negra é uma realidade amplamente discutida, porém, sem uma definição clara de seu significado. A identidade objetiva, baseada em características culturais e linguísticas descritas por estudiosos, muitas vezes é confundida com a identidade subjetiva, que é como o próprio grupo se define ou como é definido pelos grupos vizinhos.

Considerando que a construção da identidade da negritude surge da consciência das diferenças entre "nós" e "outros", é improvável que todos os negros possuam o mesmo grau de consciência, uma vez que vivem em contextos socioculturais distintos. Portanto, não podemos afirmar a existência de uma unidade de comunidade identitária cultural entre grupos negros que vivem em diferentes comunidades religiosas, como terreiros de Candomblé, Evangélicos,

²⁹ Publicado originalmente como "*Le discours sur la negritude*", Miami, EUA, 1987.

Católicos, entre outros, em comparação com a comunidade negra engajada e politizada em relação à questão do racismo, ou com as comunidades quilombolas (MUNANGA, 2019).

Assim, para abordar essa diversidade contextual, é necessário considerar fatores essenciais na construção da identidade coletiva, como o histórico, o linguístico e o psicológico. É importante ressaltar que o embate cultural e a articulação da diferença resultam numa consciência das posições dos sujeitos, e na descentralização de uma suposta universalidade, o que confere às margens a chance de se autorrepresentar.

Entretanto, tais identidades não podem ser lidas enquanto categorias fixas e sim como representações instáveis da diferença, produto dos processos de hibridização, o “cruzamento de fronteiras” (SILVA, 2000). Segundo Homi Bhabha, na obra “O local da cultura”, de 1998, a existência da diferença sociocultural na perspectiva de “nós” e “outros” na construção identitária se alicerça na noção dos hibrismos culturais. O autor salienta:

[...] a representação da diferença não deve ser lida apressadamente como o reflexo de traços culturais ou étnicos preestabelecidos, inscritos na lápide fixa da tradição. A articulação social da diferença, da perspectiva da minoria, é uma negociação complexa, em andamento, que procura conferir autoridade aos hibridismos culturais que emergem em momentos de transformação histórica. O "direito" de se expressar a partir da periferia do poder e do privilégio autorizados não depende da persistência da tradição; ele é alimentado pelo poder da tradição de se reinscrever através das condições de contingência e contraditoriedade que presidem sobre as vidas dos que estão "na minoria" [...] Ao reencenar o passado, este introduz outras temporalidades culturais incomensuráveis na invenção da tradição. Esse processo afasta qualquer acesso imediato a uma identidade original ou a uma tradição 'recebida'. Os embates de fronteira acerca da diferença cultural tem tanta possibilidade de serem consensuais quanto conflituosos; podem confundir nossas definições de tradição e modernidade, realinhar as fronteiras habituais entre o público e o privado, o alto e baixo, assim como desafiar as expectativas normativas de desenvolvimento e progresso (BHABHA, 1998, p.20-21).

Porém, ao interpretar as ressignificações das identidades negras, se fundamenta análise das diferenças, como também pelas construções socioculturais das trajetórias desses sujeitos. Assim, para Munanga (2019):

[...] a identidade negra não nasce do simples fato de tomar consciência da diferença de pigmentação entre brancos e negros ou negros e amarelos. A negritude e/ou a identidade negra se referem à história comum que liga de uma maneira ou de outra todos os grupos humanos que o olhar do mundo ocidental “branco” reuniu sob o nome de negros. A negritude não se refere somente à cultura dos povos portadores da pele negra que de fato são todos culturalmente diferentes. Na realidade, o que esses grupos humanos têm fundamentalmente em comum não é como parece indicar, o termo Negritude à cor da pele, mas sim o fato de terem sido na história vítimas das piores tentativas de desumanização e de terem sido suas culturas não apenas objeto de políticas sistemáticas de destruição, mas, mais do que isso, de ter sido simplesmente negada a existência dessas culturas (MUNANGA, 2019, p. 22-23).

Dessa forma, as culturas negras possibilitam aos sujeitos negros a construção de um “nós”, de uma história e identidade. Nilma Lino Gomes (2003, p. 79), complementa esta perspectiva da negritude pois, “diz respeito à consciência cultural, à estética, à corporeidade, à musicalidade, à religiosidade, à vivência da negritude, marcadas por um processo de africanidade e recriação cultural”. Esse senso de identidade coletiva proporcionado pelo "nós", permite que os indivíduos negros assumam uma posição diante do "outro" e evidenciem elementos significativos de sua ancestralidade.

Portanto, a compreensão das culturas negras está intrinsecamente relacionada às identidades coletivas e culturais de outros grupos. Nessa interação, não há lugar para a pureza cultural, mas sim um contínuo processo de troca mútua, transformação, criação e recriação, além da atribuição de significados e ressignificações (Ibidem., p. 79).

Ao explorar o fortalecimento identitário como uma noção de negritude, indo além da mera consideração da cor da pele, mas em consonância com as vivências do corpo negro e a ancestralidade, é relevante considerar os pensamentos de Bonnemaïson (2002). Esse geógrafo destaca a importância de compreender as interculturalidades presentes nos territórios, que são incorporadas por meio de sistemas de representações simbólicas emergentes das relações entre as sociedades e o espaço, seja através da percepção, concepção ou vivência.

Esses sistemas simbólicos promovem ideologias, valores e elementos identitários que permeiam os espaços e contribuem para a formação de dimensões como herança e projeto para a sobrevivência das coletividades em diferentes contextos históricos e econômicos. Dessa forma, as culturas e seus simbolismos desempenham um papel crucial na configuração e nas transformações dos territórios.

Uma exemplificação foi a consolidação do Estado-Nação, que pela criação de sistemas espaciais de representações a partir de discursos, ícones e signos possibilitou um projeto de nação ao criarem e recriarem suas histórias, tencionando ideologias no processo da territorialização da identidade nacional.

Leandro Gonçalves e Maria Geralda de Almeida (2020), ao abordarem a interseção complexa entre a construção identitária do espaço e as narrativas por uma perspectiva da Geografia Cultural, comentam:

[...] o território, assim, é um espaço de identidade relacionada. Essa identidade se relaciona com as ideologias, com os discursos e as manifestações simbólicas sociais, com as representações sociais. Consequentemente, as políticas públicas territoriais, tanto aquelas materializadas pelo Estado quanto por outros grupos sociais, terão um

componente ideológico em sua constituição, podendo se refletir no processo de constituição da identidade (GONÇALVES; ALMEIDA, 2020, p.23).

Percebe-se, nas organizações territoriais dos países latino-americanos, em especial no Brasil, a presença das hegemonias brancas e europeias que, intencionalmente, promoveram a construção de códigos e normas de valores que criminalizavam e excluíaam as culturas negras, assim como seus elementos simbólicos, hierarquicamente interpretados como inferiores.

Essas estratégias de apagamento e silenciamento, presentes no cotidiano pelo racismo estrutural, foram historicamente projetos políticos e ideológicos de branqueamento e aniquilação, disfarçados em discursos e símbolos patrióticos na narrativa nacional, nas quais determinados traços corporais são submetidos a um tratamento discriminatório por parte da cultura dominante (ALMEIDA, 2018).

Nilma Lino Gomes (2003), ao relacionar seus estudos com as obras de José Carlos Rodrigues (1986, p. 45), destaca que o corpo pode referenciar essas distintas noções de identidades no âmbito das dimensões sociais e individuais dos sujeitos. Logo, de acordo com Rodrigues (1986, p. 159), o corpo simbolicamente representa os princípios estruturais da vida em sociedade. Dentro desse organismo, coexistem forças que são controladas pelo controle social e outras que desafiam esse controle, representando uma ameaça. Desse modo, o corpo pode ser utilizado como um símbolo que reflete os ideais almejados por uma sociedade, assim como as características que buscam ser negadas.

Em vista disso, a negritude emerge como um chamado constante aos corpos negros que compartilham dessa condição, instigando-os a se engajarem na luta pela restauração dos valores de suas civilizações devastadas e pelo reconhecimento de suas culturas negligenciadas. Portanto, deve se estabelecer como uma ferramenta de combate, buscando assegurar a todos o igual direito fundamental ao progresso cultural, à dignidade humana e ao respeito pelas diversas culturas presentes no mundo (MUNANGA, 2019). O antropólogo destaca:

Para Cheikh Anta Diop, a identidade cultural de qualquer povo corresponde idealmente à presença simultânea de três componentes: o histórico, o linguístico e o psicológico. No entanto, o fator histórico parece o mais importante, na medida em que constitui o cimento que une os elementos diversos de um povo, através do sentimento de continuidade vivido pelo conjunto da coletividade. O essencial para cada comunidade é reencontrar o fio condutor que a liga a seu passado ancestral, o mais longínquo possível (DIOP, 1959, p. 147 apud MUNANGA, 2019, p 66).

Desse modo, as lutas pela afirmação das identidades empreendidas no campo do simbólico se destacam como movimentos culturais insurgentes, à medida que assumem uma

posição de enfrentamento a uma ordem pré-estabelecida, reivindicando novos regimes de visibilidade e autonomia para se expressar a partir das periferias sociais que ocupam. Assim, ao fundamentar a importância dos componentes históricos, linguísticos e psicológicos na compreensão das identidades culturais negras, realçam-se o corpo como elemento central para as manifestações das culturas.

Flavia Pimentel Lopes Futata (2021), complementa que o “corpo celebrado, motor dos festejos, que é tanto suporte de inscrição de saberes quanto criador de significados e conhecimentos; que pare Áfricas imaginárias ao mesmo tempo em que se filia a ela” (FUTATA, 2021, p.188). Logo, o corpo se fundamenta como mediador e condutor das identidades e suas compilações de signos e significados.

No documentário “Ôrô”, dirigido por Raquel Gerber, e publicado em 1989, ao entrevistar a historiadora Beatriz Nascimento, complementa esta perspectiva sobre o corpo na construção da identidade, porque o corpo é ao mesmo tempo individual, trazendo marcas e lembranças da subalternização histórica que classifica o corpo negro como feio, exótico, inferior. Mas, é também coletivo, pois registra suas histórias e suas migrações. Além disso, o corpo é memória, documento, receptáculos das lutas e reivindicações, revivendo e constituindo-se como uma dimensão espacial simbólica do quilombo.

Por isso, Nascimento durante a narração afirma:

[...] 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 à toa que a dança para o negro é um fundamento de libertação. O homem negro não pode ser liberto, enquanto ele não esquecer o cativo, não esquecer no gesto, que ele não é mais um cativo (NASCIMENTO, 1989, 41-42min).

Dessa forma, podemos compreender o corpo como memória, ou seja, mediador da negritude. Assim, o corpo negro, em sua pluralidade, contribui para a construção e enriquecimento de espaços negros, que se manifestam em diferentes durações e extensões, nos quais seus integrantes se identificam (RATTS, 2006, p.68).

Portanto, o corpo negro mencionado nas contribuições de Beatriz Nascimento, ao se constituir nas compreensões de Ratts (2006), “pode ser, então, aquele que porta carências radicais de liberdade, que procura e constrói lugares de referência transitórios ou duradouros. Lugares transitórios como os desfiles das escolas de samba e os bailes *black*” (RATTS, 2006, p. 67).

Vale ressaltar a natureza meta-constitutiva dessas tradições performáticas, em que a ação não exclui o processo reflexivo. O conhecimento se imbrica no corpo, enquanto a memória é registrada, transmitida e modificada dinamicamente. Dessa maneira, o corpo nessas tradições não é meramente uma representação ilustrativa do conhecimento dramático, mas sim um espaço de saberes em constante movimento de recriação, remissão e transformação do corpus cultural (MARTINS, 2002, p. 88-89 apud FUTATA, 2021, p.188).

Eduardo Oliveira Miranda (2018), sugere que a noção de corpo-território permite ao indivíduo compreender e interpretar o ambiente a partir do próprio corpo, resultando em uma territorialidade em movimento que carrega consigo a bagagem cultural adquirida ao longo de sua trajetória. Ao entrelaçar os conceitos de corpo-documento e território, enfatiza-se a importância das corporeidades negras na potencialização de lugares e tradições de referências culturais afro-brasileiras, as quais são fundamentais para as resistências e a reconstrução das identidades negras contemporâneas (MIRANDA, 2018).

Assim, é perceptível a importância da arte e seus aspectos corpóreos na formação da identidade negra, pois o corpo não apenas repete padrões estabelecidos, mas também institui, interpreta e revisa as ações reencenadas.

Afinal como ressaltou o carnavalesco da escola de samba Vai-Vai, Ciro Nascimento, no documentário dirigido por Gerber (1989) “[...] no Brasil, você pode encontrar nos terreiros, nas escolas de samba, nos grupos de maracatu, nos ranchos, nos blocos de frevo, os reinos africanos recriados” (Ôrí, 1989, 21-22min).

1.3 As manifestações culturais dos movimentos negros brasileiros

A partir dessa interpretação sobre o conceito de quilombamento cultural e suas ações concretas através de corpos negros e negritudes, podemos compreender na contemporaneidade as organizações dos movimentos negros no Brasil e suas funções socioculturais. Essas organizações se posicionam firmemente na essência do quilombismo, ao se manifestarem contra as estruturas históricas e persistentes que impactam os indivíduos.

Esses grupos, sejam nas esferas da arte ou da educação, ao possibilitarem interlocuções entre passado, presente e futuro por ações afins da valorização e reconhecimento de seus corpos memórias e territórios, fomentam a territorialidade e corporeidade negra pelos seus próprios referenciais.

O documentário “Ôrí”, de Raquel Gerber (1989), salienta excepcionalmente essas afirmações, através da lente das vivências negras, evidenciando as manifestações culturais

como um elemento central na construção das identidades afrodiaspóricas. Logo, as práticas culturais retratadas possibilitam uma expressão autêntica das experiências, culminando na criação de lugares de pertencimento da negritude.

Nas filmagens dos espaços como as rodas de samba e os bailes *black*, entrelaçados com as falas de Beatriz Nascimento, o vídeo destaca como os aspectos culturais desempenham um papel fundamental na afirmação da identidade negra e na resistência contra as opressões históricas. Dessa forma, não apenas reconhece as riquezas perante as manifestações culturais das vivências negras, mas também reforça o papel vital dessas expressões na formação e fortalecimento da consciência e da representatividade na sociedade brasileira.

Em relação a estes aspectos de fomento das corporeidades negras, realça-se o ativista Abdias do Nascimento, que possibilitou muitos dos principais estímulos para a cultura negra brasileira, como o Teatro Experimental do Negro (TEN) ocorrido no Rio de Janeiro entre meados das décadas de 1940 a 1960, o qual desempenhava um papel significativo e precursor na representação do negro no cenário teatral.

O TEN tinha como viés a valorização e o resgate das culturas negras de matrizes africanas através da educação e da arte, como também a denúncia das práticas racistas escondidas pela falsa “democracia racial”. Entre suas atividades, possibilitou a alfabetização dos participantes que acompanhavam o movimento, entre operários, empregados domésticos e desempregados (NASCIMENTO, 2004).

Assim, promovido como uma organização social para a emancipação dos corpos negros, o TEN proporcionou que seus iguais tomassem consciência das estruturas que os condicionavam cotidianamente. Além disso, criassem autonomias sobre suas próprias referências para as culturas negras, seja pelas ações nas dimensões educacionais, estéticas ou pelo fomento da construção de uma memória social coletiva (NASCIMENTO, 2004).

Importante ressaltar que houve outras organizações que fomentaram a busca pelo pertencimento e a promoção de um espaço cultural na vivência do corpo negro. Dentre essas organizações, destacam-se os terreiros de Umbanda e Candomblé, que desempenharam um papel fundamental na preservação das tradições religiosas afro-brasileiras e na promoção da identidade negra. Além disso, coletivos e grupos, como a Frente Negra em São Paulo e a Associação Cultural do Negro, foram importantes espaços de organização e mobilização política, buscando fortalecer a voz e a representatividade da comunidade (MOURA, 1983).

Outrossim, é válido mencionar o papel das imprensas livres na disseminação de informações e na construção de uma consciência negra coletiva. Jornais como "O Clarim", "A

Voz da Raça" e o "Quilombo" tiveram um impacto significativo na difusão de ideias, reflexões e denúncias sobre questões raciais, contribuindo para a conscientização e a mobilização da comunidade negra (MOURA, 1983; GOMES, 2011b).

Ao refletimos as trajetórias do corpo negro no contexto urbano de São Paulo, é possível identificar a relevância das histórias dos bairros Bixiga/Bela Vista, reconhecidos pelas comunidades negras como "pequena África" (LOPES DE LIMA, 2020). Celia Regina Pereira de Toledo Lucena (1984), discute em sua obra o papel significativo dessa região paulista, anteriormente reconhecida como Quilombo Saracura, no desenvolvimento e na expressão das manifestações culturais afro-brasileiras, como o Samba de Bumbo e o Batuque.

Sendo assim, é possível observar o surgimento de organizações negras como o cordão carnavalesco Vai-Vai em 1930, que posteriormente se tornou uma escola de samba. Essa agremiação carnavalesca, provavelmente originada da dissidência da torcida do antigo time de futebol da Saracura, conhecido como Cai-Cai. Durante a primeira metade do século passado, além das atividades relacionadas ao futebol, eram organizados eventos musicais como choros e sambas (LUCENA, 1984).

Clóvis Moura, em sua participação no livro "São Paulo: o povo em movimento", de 1983, destaca que apesar das variadas problemáticas para a manutenção destes lugares de promoção cultural em espaços urbanos, como por exemplo, a falta de financiamentos governamentais ou a própria pressão imobiliária agregada com a intensa segregação socioespacial no centro da cidade, estas organizações moldavam as referências negras relacionadas a saberes ancestrais, por meio das memórias coletivas orais e de suas inspirações etnográficas.

Embora Moura (1983) já retratasse, décadas atrás, a realidade desses movimentos diante das múltiplas violências, esses espaços continuam a enfrentar graves pressões políticas. Um exemplo marcante é a construção da Linha 6 do metrô em São Paulo, que desestruturou a Escola de Samba Vai-Vai, forçando-a a deixar seu local de origem. Durante as escavações em 2022, mais de 700 itens foram catalogados, incluindo louças, cerâmicas e vestuários, comprovando que o local era um território quilombola urbano. No entanto, foi necessário que os movimentos sociais intervissem para que houvesse a devida valorização desse espaço histórico de aquilombamento³⁰.

³⁰ Em 2023, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN-SP) recomendou apenas a suspensão temporária dos trabalhos, e as pesquisas arqueológicas foram aceleradas para permitir a continuidade da construção da estação. Em 2024, após reivindicações do movimento Mobiliza Saracura Vai-Vai, o nome da estação,

Essas organizações urbanas, através das artes e manifestações culturais, desempenharam um papel importante na construção de identidades negras conscientes e na resistência contra as opressões enfrentadas pelas comunidades negras. Através de suas atividades e iniciativas, contribuíram para a valorização da cultura afro-brasileira, promovendo um processo de aquilombamento, ao reafirmarem o legado histórico e cultural dos povos negros no Brasil.

Dessa forma, essas lutas nas produções de saberes e memórias, seja no teatro, na escola de samba ou na escrita, possibilitaram uma emancipação aos corpos negros entendidos pelas transformações sociais e culturais, como territórios políticos de resistência e produtores de uma epistemologia contra-hegemônica. Para mais, as coletividades desses grupos contribuíram para as composições das identidades negras contemporâneas, possibilitando a formação de sujeitos políticos e/ou corpo-políticos. A escritora Nilma Lino Gomes (2011), afirma:

[...] como sujeito político, esse movimento produz discursos, reordena enunciados, nomeia aspirações difusas ou as articula, possibilitando aos indivíduos que dele fazem parte reconhecerem-se nesses novos significados. Abre-se espaço para interpretações antagônicas, nomeação de conflitos, mudança no sentido das palavras e das práticas, instaurando novos significados e novas ações (GOMES, 2011a, p. 44).

Dessa maneira, o movimento negro ao ser acentuado nas últimas décadas ganha novas características e funções no cotidiano da população, proporcionando dimensões simbólicas no cenário nacional como fator de resistência nas constantes atualizações de conceitos, além de inspirações e reconhecimentos para compreender a realidade atual do negro brasileiro, seja pelo tempo histórico ou o meio geográfico (NASCIMENTO, 1979).

Assim, ao refletimos os percursos desses grupos e expressões culturais no meio urbano, abrem-se oportunidades para compreender as demandas e características atuais dos movimentos de aquilombamento pela ótica da Geografia, especialmente daqueles que atravessam ou se fixam no centro da cidade de São Paulo.

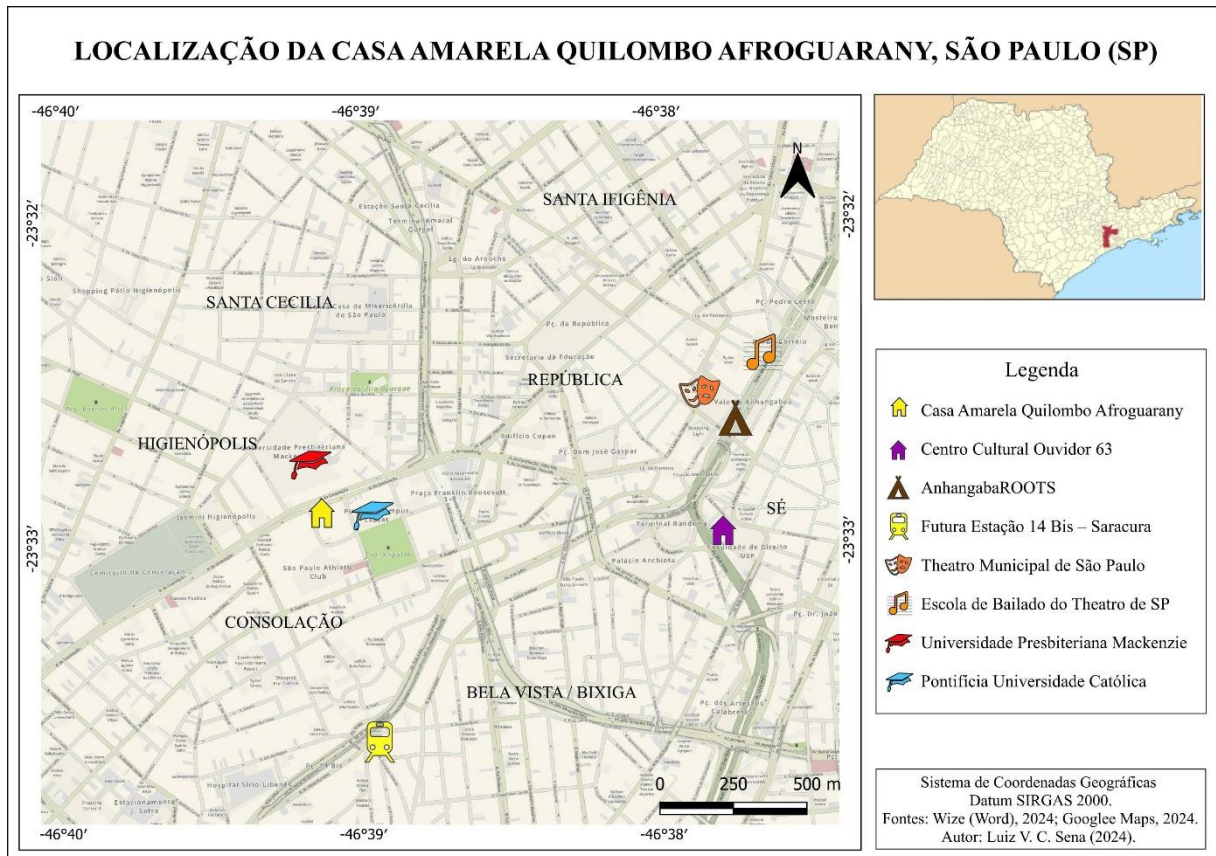
1.4 A trajetória da ocupação cultural Casa Amarela Quilombo Afroguarany

Ao ponderarmos a insurgência do movimento de aquilombamento cultural urbano, e a possibilidade de investigar geograficamente, salienta-se autodenominada primeira ocupação

anteriormente chamada Estação 14 Bis, foi alterado para Estação 14 Bis-Saracura, com o objetivo de resgatar a história do bairro do Bixiga. Ver mais em: <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/tarcisio-cede-e-futura-estacao-do-metro-tera-nome-de-quilombo-descoberto-no-local/>. Acesso em: 18 ago. 2024.

artística e quilombola da cidade de São Paulo, Casa Amarela Quilombo Afroguarany, localizada entre os bairros Consolação e Higienópolis, no centro da cidade de São Paulo (figura 2).

Figura 2 – Mapa de localização da Casa Amarela Quilombo Afroguarany, São Paulo (SP).



Elaborado pelo autor, 2024.

Segundo a arquiteta Marina Chagas Brandão, em sua pesquisa “Ocupar o patrimônio Reflexões sobre estudos de caso”, de 2016, a Casa Amarela (figura 3), denominada popularmente pelo imóvel localizado no endereço Rua da Consolação, número 1075, foi construída no início do século XX. Trata-se de uma edificação em estilo fiorentino, projetada pelo arquiteto Giuseppe Sachetti³¹, reconhecido por sua contribuição na construção de outros imóveis semelhantes por volta da década de 1920. O imóvel abrange uma área de aproximadamente 1650m², contendo 27 cômodos distribuídos em três pavimentos.

³¹ Segundo o levantamento documental realizado pelo Estúdio Sarasá, as plantas arquitetônicas solicitando o alvará de construção foram assinadas por José Sachetti em 1919, arquiteto italiano conhecido também como Giuseppe Sachetti. Disponível em: <<https://arquitalianasao paulo.iau.usp.br/profissionais/giuseppe-sachetti/>>. Acesso em: 20 de maio de 2024.

Figura 3 – Visão diagonal do Casarão



Fonte: acervo do autor, 2023.

Botelho (1990), comenta que o casarão inicialmente era destinado para uso residencial. No entanto, devido aos altos custos de manutenção, o proprietário, em uma tentativa de sanar as dívidas, vendeu o imóvel, que passou a ser administrada pelo INPS (Instituto Nacional de Previdência Social) a partir da década de 1950. Durante os anos 1980, o INPS, posteriormente renomeado para INSS (Instituto Nacional do Seguro Social) em 1990, alugou o espaço para abrigar a creche do TRT-SP (Tribunal Regional do Trabalho de São Paulo), até o início do ano 2000, quando esta foi realocada para um edifício próprio.

No ano de 2006, este imóvel foi objeto de tombamento pelo CONPRES (Conselho Municipal de Preservação do Patrimônio Histórico, Cultural e Ambiental da Cidade de São Paulo), por meio da Resolução 03/06³². Tal medida foi tomada em reconhecimento ao seu valor

³² Recomenda-se consultar a Resolução n. 03 de 2006. Prefeitura de São Paulo. Disponível em: <https://www.prefeitura.sp.-gov.br/cidade/upload5f14e_03_T_Rua_da_Consolacao_1047_1059_1075.pdf>. Acesso em: 07 mar. 2023.

arquitetônico, que apresenta características originais com influência italiana, destacando-se elementos ornamentais e compositivos conhecidos como "florentinos" (figura 4).

Figura 4 – Estilo Florentino na entrada lateral da Casa Amarela



Fonte: acervo do autor, 2023.

O tombamento abrange não apenas esta casa como uma proposta de preservação integral, mas também o casarão anexado a Casa Amarela (figuras 5 e 6) e outros dois imóveis vizinhos, localizados nos números 1047 e 1059 da mesma rua. Para essas construções adjacentes, o tombamento propõe a preservação da volumetria e das características arquitetônicas externas, reconhecendo sua importância como elementos complementares do conjunto arquitetônico.

Figura 5 – Frente do casarão anexado a Casa Amarela



Fonte: acervo do autor, 2023.

Figura 6 – Visão lateral do casarão anexado a Casa Amarela



Fonte: acervo do autor, 2023.

Segundo Priscila Miranda Bezerra no seu artigo “Ocupações artísticas na área central de São Paulo: identidade e resistência em meio a pandemia do Covid-19”, de 2020, em resposta à falta de políticas de restauração e de atribuição de uma função social ao mencionado imóvel, ocorreu no dia 20 de fevereiro de 2014, o início da ocupação sociocultural do espaço por parte de artistas independentes ligados a diversos coletivos de arte urbana, com destaque para representantes das comunidades negras e indígenas.

Esses artistas, oriundos de diferentes campos artísticos, como teatro, música e dança, estavam engajados em suas atividades criativas, frequentemente apresentadas em espaços públicos, reivindicando um local no centro da cidade que lhes permitisse expor e expressar suas múltiplas culturas e identidades (Ibidem).

Essa ocupação marcou o início do Ateliê Compartilhado, uma iniciativa concebida pelo MOEPO (Movimento de Ocupação de Espaços Públicos Ociosos) e a Cooperativa Paulista de Dança, movimentos estes que eram articulados desde 2012. O MOEPO ao identificar a situação de abandono do imóvel, viu a oportunidade para criar um Ateliê Compartilhado, seu objetivo era promover atividades culturais permanentes em espaços públicos ociosos, pertencentes às esferas municipais, estaduais ou federal, estabelecendo uma relação direta entre a comunidade local e as atividades artísticas realizadas pelos grupos teatrais desse movimento. O Ateliê Compartilhado Casa Amarela foi uma das experiências concretizadas, contando com o apoio de 52 grupos, coletivos, companhias, trupes e instituições (Ibidem).

Conforme mencionado por Alex Assunção³³, uma das lideranças do quilombo, o imóvel permaneceu inativo por vários anos antes da ocupação. Portanto, foram necessárias intervenções de manutenção em ambas as casas da propriedade, com o propósito de limpá-las e torná-las funcionais (figura 7). Isso deveria ter sido providenciado pela gestão pública, uma vez que, no momento da entrada dos artistas, o local já estava classificado como patrimônio cultural tombado, mas carecia de qualquer funcionalidade social.

³³ O evento fez parte da programação do “Encontro Estéticas das periferias: arte e cultura nas bordas da metrópole 2021”, realizado no dia 06 de novembro de 2021 na Casa Amarela Quilombo Afroguarany (SP), com apoio da Secretaria da Cultura de São Paulo.

Figura 7 – Manutenção da área externa da Casa Amarela



Fonte: acervo público Casa Amarela Quilombo Afroguarany , 2018³⁴.

O cientista político Matheus Del' Arco Pinzan, em sua dissertação sobre a governança da cultura referentes a ocupações culturais em São Paulo, publicada em 2021, destaca que o MOEPO manteve como uma de suas principais demandas a busca pelo reconhecimento oficial da ocupação na Casa Amarela, buscando estabelecer negociações diretas com a Secretaria de Cultura Municipal (SMC).

Por meio de cartas endereçadas ao então secretário da SMC³⁵, Juca Ferreira, e à ex-Ministra da Cultura e ex-prefeita, Marta Suplicy, o movimento apresentou suas propostas e justificativas para a utilização do espaço, pleiteando um acordo de comodato ou cessão para os coletivos de teatro representados juridicamente pela Cooperativa Paulista de Teatro. Essas ações refletem a busca do MOEPO por uma legitimidade institucional e respaldo legal para a ocupação da Casa Amarela, reforçando seu compromisso com a valorização da cultura e a busca por espaços para a expressão artística, além da promoção de atividades teatrais.

³⁴ Disponível em: <<https://www.picuki.com/profile/casaamarelaquilombo>>. Acesso em: 14 mai. 2023.

³⁵ Recomenda-se consultar as cartas disponíveis em: <<https://ateliocompartilhado.wordpress.com/about/propostas-p-rep-publicos-casa-amarela-consolacao/>>. Acesso em: 14 mai. 2023.

A Casa Amarela, além de abrigar as atividades do MOEPO, tornou-se um importante ponto de convergência para outros movimentos correlacionados, engajados nas mesmas pautas e debates. Um exemplo memorável foi a realização de reuniões para planejamento e organização de ocupações artísticas, ocorridas em maio de 2014, no antigo edifício da Secretaria de Cultura conhecido como Centro Cultural Ouvidor 63 (figura 2).

A ocupação Ouvidor 63, situado no bairro da Sé, região central de São Paulo, desempenha um papel significativo como local de encontro e articulação para artistas e ativistas envolvidos na busca por espaços culturais e na defesa da produção artística independente. Assim, desempenhou uma atuação fundamental como centro de convergência e mobilização para movimentos relacionadas à ocupação e revitalização de espaços culturais na cidade.

No mesmo ano, ocorreu uma das reintegrações de posse na Casa Amarela, a qual os artistas que estavam ocupando tiraram suas obras e desocuparam o espaço. Então, no segundo ano, ou seja, em 2015, o Coletivo Laboratório Compartilhado Todo Mundo 13 (TM13) assumiu a gestão da ocupação (figura 8).

Figura 8 – Logo do Coletivo Laboratório Compartilhado Todo Mundo 13 e a R.U.A (Resistência Urbana Afroguarany)



Fonte: perfil do *Facebook* do coletivo (2023)³⁶.

³⁶ Disponível em: <[w.facebook.com/photo/?fbid=622879621059056&set=a.449793557189384](https://www.facebook.com/photo/?fbid=622879621059056&set=a.449793557189384)>. Acesso em: 30 jun. 2024.

Vale salientar que o TM13, já tinha um histórico de participação nos movimentos culturais de rua. Wanessa Sabbath, uma das lideranças do quilombo, comentou que o TM13 se formou a partir do AnhangabaROOTS:

Eu saía do trabalho às seis da tarde, porque eu era uma jovem trabalhadora CLT (Consolidação das Leis do Trabalho), e eu ia pra praça. E a gente ficava das seis, às dez ou às onze horas da noite. Eu acabava juntando muita gente, porque o pessoal ficava esperando o fluxo do ônibus [...] porque era muita gente dentro dos ônibus, dos metrô. Então, depois das oito, nove horas da noite, era até melhor pra ir pra casa. Então, a gente se encontrava às sextas-feiras, e foi assim que aconteceu o coletivo. Desde a minha adolescência. Sei lá, desde os quinze, dezesseis anos, a gente sempre se encontrou na praça. Então, acabou fazendo esse aquilombamento. Não começou na Casa Amarela, começou na rua. Eram pessoas pretas. A maioria pessoas de periferia, que não moram no centro. Tinha uma galerinha do centro, lógico. Mas tinha muita gente que vinham de outras quebradas, pra poder ter um lugar pra socializar depois do trabalho. Entendeu? E esse lugar era a praça. (Fala da Wanessa, 2024).

Assim, o AnhangabaROOTS (figura 9) foi um movimento cultural iniciado em 2011, fruto de encontros entre diversos artistas das periferias e do centro de São Paulo, na Praça Ramos de Azevedo, no Vale do Anhangabaú (figura 2). Através da arte, ocuparam e resistiram, acampando na praça por alguns anos (figura 10) e afirmando esse espaço como um ponto de resistência e militância no centro da cidade.

Figura 9 – Logo do AnhangabaROOTS divulgado em 2011



Fonte: grupo do *Facebook* do coletivo (2023)³⁷.

³⁷Disponível em:

<https://www.facebook.com/photo/?fbid=180873112005153&set=gm.255042221219803&idortvanity=224943167563042&locale=pt_BR>. Acesso em: 30 jun. 2024.

Figura 10 – Acampamento no Vale do Anhangabaú em 2015



Fonte: perfil do *Facebook* do coletivo (2015)³⁸.

Logo, esses encontros reuniam pessoas negras e periféricas com o intuito de apreciar e compartilhar suas artes, configurando-se como uma ação de aquilombamento. Entre as atividades realizadas, havia música, poesia, teatro, artes plásticas, cinema, desenho, artesanato, circo, festas juninas, saraus, bailes, teatro, além da distribuição de remédios e alimentos (figuras 11 e 12).

Figura 11 – Festa junina no Vale do Anhangabaú em 2012



Fonte: grupo do *Facebook* do coletivo (2012)³⁹.

³⁸ Disponível em:

<www.facebook.com/photo?fbid=1171306499549696&set=pcb.1171307352882944&locale=pt_BR>. Acesso em: 30 jun. 2024.

³⁹ Disponível em:

<https://www.facebook.com/photo/?fbid=318790748213388&set=g.224943167563042&locale=pt_BR>. Acesso em: 30 jun. 2024.

Figura 12 – Baile das Solteiras embaixo do Vale do Anhangabaú ocorrido em 2016



Fonte: grupo do *Facebook* do coletivo (2016)⁴⁰.

No final de 2012, surge o TM13 após o Ato Contra o Genocídio dos Guarani Kaiowá, que mobilizou diversos coletivos e artistas independentes que se reuniam no Anhangabaú e marcharam até a Avenida Paulista (figura 13). Ao perceberem a força da união e os resultados dessa ação, alguns artistas do AnhangabaROOTS decidiram buscar um espaço que valorizasse as diversidades culturais de forma apartidária e horizontal. Com consequência, nasce o coletivo Todo Mundo Compartilhado 13.

Figura 13 – Ato Contra o Genocídio dos Guarani Kaiowá na Paulista em 2012



Fonte: página do *Facebook* do #SouGuaraniKaiowa (2016)⁴¹.

⁴⁰ Disponível em: <https://www.facebook.com/photo/?fbid=572738556102223&seht=g.224943167563042&locale=pt_BR>. Acesso em: 30 jun. 2024.

⁴¹ Disponível em: <<https://www.facebook.com/photo/?fbid=1219786438041067&set=pb.100067416952454.-2207520000>>. Acesso em: 30 jun. 2024.

Entre 2013 e 2014, com o crescimento das atividades e do engajamento, o AnhangabaROOTS, em parceria com o TM13, ocupou a Escola de Bailado do Theatro Municipal de São Paulo, localizada na Praça Ramos. A ocupação visava utilizar um espaço que estava desativado, já que a escola havia sido transferida para a Praça das Artes, inaugurada em 2012. Apesar de enfrentarem diversas formas de violência e invasões sem mandato por parte da Guarda Civil Metropolitana, a ocupação ficou conhecida como Ocuparoots Laboratório TM13 (figura 14).

Figura 14 – Invasão na Ocuparoots Laboratório TM13 em 2014



Fonte: página do *Facebook* do #SouGuaraniKaiowa (2016)⁴².

Vale ressaltar que Daniel Munduruku, em "Crônicas de São Paulo, um olhar indígena" (2009), ao comentar sobre o centro da cidade, destaca que o Anhangabaú era um rio limpo, utilizado para banhos. O nome do rio foi dado pelos antigos que acreditavam que nele habitavam espíritos do mal, tornando-o um lugar assombrado. O autor questiona qual seria essa assombração e sugere que poderia ser a Iara, o Curupira ou a preguiça gigante, mas conclui que, na verdade, a assombração era "a chegada dos portugueses barbudos, trajando roupas estranhas e calçando botas que feriam a Mãe Terra" (MUNDURUKU, 2009, p. 19).

⁴² Disponível em: <<https://www.facebook.com/photo/?fbid=870458369634512&set=pcb.870461476300868>>. Acesso em: 30 jun. 2024.

Ao traçarmos a história da Ocuparoots e do movimento AnhangabaROOTS, percebemos que essas invasões sombrias, impulsionadas por ideais eurocêntricos e brancos, ainda persistem na contemporaneidade. Antes, a opressão retirou dos indígenas o conforto de um espaço que consideravam sagrado e atualmente, o mesmo ocorre com a ocupação do TM13, que enxergou na mesma região uma oportunidade de criar um lar e garantir o direito à moradia, mas novamente enfrentou violência e repressão.

Dessa forma, devido as variadas reintegrações de posse, a desocupação do TM13 na Escola de Bailarinos, e saída de artistas e coletivos da Casa Amarela, o TM13 realizou o 1º Fórum da R.U.A. (Resistência Urbana Afroguarany), caracterizada pela população jovem que era atendida e participava das atividades culturais que aconteciam no Vale do Anhangabaú. Assim ocorreu uma das atividades mais reconhecida do AnhangabaROOTS, o Baile das Solteiras, agora na Casa Amarela, reunindo mais de 5.000 pessoas para compor corpo contra a reintegração e alinhar as propostas da ocupação artística.

Trazendo uma perspectiva diferenciada em relação a primeira gestão da ocupação, o coletivo se caracterizou mais pela arte urbana e periférica, além do teatro, trouxe uma programação cultural com ênfase no Hip-Hop, cultura periférica e indígena. Além disso, ocorreu uma transformação conceitual do espaço, que passou a ser conhecido como Quilombo Afroguarany. Essa nova designação reflete a ideia de um quilombo urbano, representando a resistência desses movimentos periféricos em uma região central valorizada.

Em consonância com essa mudança, o coletivo TM13 ainda responsável pela gestão atual da ocupação, propôs a ressignificação desse espaço ocioso por meio da realização de eventos e atividades socioculturais e educacionais. Priorizando a inclusão de crianças, jovens e adultos, oferecendo atividades educacionais e culturais, em conformidade com as Leis nº10.639/2003⁴³ e nº11.645/2008⁴⁴, que destacam a importância da valorização das culturas afro-brasileiras e indígenas.

Dessa forma, o casarão sob uma nova gestão iniciou o processo de aquilombamento se autodeclarando como Casa Amarela Quilombo Afroguarany, evidenciando seu compromisso

⁴³ Recomenda-se consultar “Art. 26-A. Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira”. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm>. Acesso em: 15 abr. 2023.

⁴⁴ No ano de 2008 houve a inclusão dos estudos indígenas no Art. 26-A. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/111645.htm>. Acesso em: 15 abr. 2023.

com a preservação e disseminação dessas expressões culturais por meio da educação social e da participação dos artistas residentes (BEZERRA, 2020).

Devido à sua localização entre os bairros nobres da cidade de São Paulo, o Quilombo Afroguarany proporciona um espaço para a articulação de diversas pautas relacionadas aos movimentos negros e indígenas. Essas pautas abrangem debates sobre o direito à cidade e moradia, questões feministas, LGBTQIAP+⁴⁵, migrantes, secundaristas, entre outras. Conseqüentemente, a construção simbólica desse local é moldada pelos sujeitos envolvidos nesse movimento, bem como por aqueles que compartilham suas experiências e saberes nesse espaço, tornando-o um lugar de identificação, valorização e formação cultural e política.

Desse modo, a Casa Amarela desempenha o papel de receptáculo e sede de manifestações culturais, situada em uma região que historicamente não possibilitava o acesso e a representatividade das periferias e das culturas socialmente marginalizadas⁴⁶. Por meio do processo de quilombamento promovido pelo coletivo TM13, seja por meio da ocupação como um quilombo urbano ou da promoção de expressões artísticas afro-brasileiras, o espaço possibilita e estimula a construção da identidade negra e periférica contemporânea, destacando a importância de sua função social.

⁴⁵ LGBTQIAP+ (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais, Queer, Intersexuais, Agênero, Pansexual e mais). Disponível em: <<https://observatoriomorteseviolenciaslgbtbrasil.org/orgulho-lgbt/significado-sigla-bandeira-lgbt/>>. Acesso em: 10 dez. 2022.

⁴⁶ O bairro Higienópolis, em São Paulo, teve origem em chácaras de fazendeiros ligados ao negócio do café. Foi loteado em 1893 e 1895 com o intuito de ser exclusivamente residencial, destinado à elite cafeeira branca e aos estrangeiros. Sendo o primeiro bairro da cidade a ser contemplado com sistema de esgoto, mansões e jardins. Recomenda-se consultar o artigo Higienópolis e arredores, lugar de higiene: do modernismo ao ecletismo do Oreste Bortolli Junior. Disponível em: <https://publicacoes.amigosdanatureza.org.br/index.php/rlaac_sustentabilidade/article/view/3079>. Acesso em: 05 abr. .2023.

1.5 Considerações parciais do capítulo 1

Como foi observado neste capítulo, ao abordar o conceito de aquilombamento cultural como uma tecnologia ancestral e social para alcançar os ideais do quilombismo, enfatiza-se a importância das corporeidades na preservação das histórias e culturas negras. Logo, ao abordar as complexidades e as riquezas das identidades negras, percebe-se que não podem ser reduzidas a categorias fixas ou homogêneas.

A compreensão das culturas negras está profundamente entrelaçada com as interações e trocas culturais entre diferentes grupos, desafiando a noção de pureza cultural. Essa perspectiva crítica é essencial para reconhecer que as negritudes são construídas em contextos históricos e sociais específicos, refletindo um processo dinâmico de hibridização e ressignificação.

Além disso, a análise das tradições performáticas e dos espaços de expressão cultural, como os desfiles de escolas de samba e os bailes *black*, revela a importância do corpo como um espaço de saberes e memórias em constante transformação. Assim, destaca-se a necessidade de valorizar as experiências e as vozes das comunidades negras, que frequentemente enfrentam a invisibilidade e a marginalização impostas pelo racismo estrutural e institucional.

A luta por reconhecimento e legitimidade, exemplificada pela trajetória do TM13 pela ocupação da Casa Amarela, ilustra a demanda de espaços que promovam a cultura e a arte negra, além de reforçar a importância da autorrepresentação. No entanto, é crucial que essa busca não se limite a uma reivindicação de espaço, mas que também se traduza em um compromisso com a construção de uma sociedade mais justa e igualitária, onde as diversidades culturais sejam respeitadas e celebradas.

A resistência cultural e a afirmação da negritude emergem como ferramentas poderosas na luta contra a opressão e na busca por um futuro em que todas as identidades possam coexistir em harmonia e respeito mútuo. Dessa forma, é necessária a compreensão geograficamente desses movimentos a partir da cultura e da negritude

CAPÍTULO 2 - GEOGRAFIAS AFRODIASPÓRICAS: UM DEBATE CULTURAL

*Atravessei o mar, um sol
Da América do Sul me guia
Trago uma mala de mão
Dentro uma oração, um adeus
Eu sou um corpo, um ser, um corpo só
Tem cor, tem corte
E a história do meu lugar, ô
Eu sou a minha própria embarcação
Sou minha própria sorte*

*-Um corpo no mundo
Luedji Luna, 2017⁴⁷.*

Como discutido anteriormente, o aquilombamento se destaca na contemporaneidade como uma tecnologia ancestral dos movimentos negros, moldando-se ao longo do tempo e do espaço. Com isso, torna-se essencial revisar esse fenômeno sob as lentes das Geografias Negras e da Nova Geografia Cultural.

Este capítulo se dedica a explorar a interseção dessas abordagens através do estudo das práticas e resultados observados no Quilombo Afroguarany. A análise enfoca a diáspora negra e suas dimensões simbólicas no espaço, revelando como esses processos contínuos de transformação cultural impactam tradições e percepções.

A valorização da ancestralidade e a reinterpretação dos geossímbolos afrodiaspóricos são centrais para a construção de identidades negras em constante evolução. Através das múltiplas manifestações artísticas do Quilombo Afroguarany, examinaremos como esses elementos promovem intercâmbios culturais e fortalecem sentimentos de pertencimento, contribuindo para a afirmação e autoidentificação.

⁴⁷ Recomenda-se consulta: Luedji Luna destrincha seu álbum "Um Corpo no Mundo" (2017) | O Som do Vinil YouTube: Canal Brasil. Duração: (28:12). 2021. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=kg5CRNnK4mQ>>.

2.1 Geografias Negras e as formações de paisagens geossimbólicas

Os avanços dos estudos de Geografia Cultural entrelaçados com as questões do aquilombamento cultural, por meio das manifestações artísticas, identitárias, econômicas e políticas, possibilitam uma análise abrangente das múltiplas identidades e visões de mundo emergentes. Isso implica em explorar as experiências e vivências no espaço geográfico pelas interrelações presentes nas "transformações dinâmicas e contínuas ao longo da história da humanidade", considerando-as como objetos e temas de investigação em diversos contextos (GUIMARÃES, 2019, p. 589).

Nesse sentido, os campos de pesquisas das Geografias Negras abarcam os estudos e percepções de mundo que atualmente se constroem em relação aos conhecimentos, memórias e vivências das comunidades afrodiáspóricas. Almeja-se, assim, uma abordagem que englobe a dimensão racial do espaço, contemplando os aspectos econômicos, políticos e culturais, além das relações étnico-raciais que afetam os corpos negros.

A geógrafa Geny Ferreira Guimarães, em seu trabalho "Geo-grafias Negras & Geografias Negras", de 2020, destaca que uma geografia enegrecida possibilita a adoção de novos métodos e metodologias para a investigação das múltiplas dimensões raciais do espaço. Interdisciplinarmente, escritores como Katherine McKittrick e Clyde Woods, em sua obra "Geografias Negras e a Política do Lugar", de 2007, ressaltam a importância de considerar a interseção entre espaço e formação de lugares como trajetórias teóricas e preocupações espaciais relevantes para a construção da dimensão racial.

Esses estudos com perspectivas negras revelam como a produção racializada do espaço ocorre nos "espaços de *les damnés*"⁴⁸, nos quais o invisível e o alcançável se entrelaçam para produzir espaço de diversas maneiras (MCKITTRICK; WOODS, 2007, p. 4). Ao traçar as formas dominantes de poder no espaço geográfico, as narrativas geográficas negras reconfiguram as práticas espaciais, levando em consideração os conhecimentos e concomitantemente enfatizando as intersecções das noções de espaço e raça.

No entanto, McKittrick e Woods (2007) alertam que essa abordagem não deve reduzir-se a um determinismo geográfico que separa categorias como corpo, econômico/histórico e

⁴⁸ O termo "*les damnés*" deriva do livro "*Les damnés de la terre*" (Os condenados da terra), escrito por Frantz Fanon, em 1961. Nessa obra, Fanon busca compreender a diáspora africana, explorando temas como violência, resistência e cultura, a partir da luta anticolonial. O conceito de "*les damnés*" reflete a ideia de espaços de luta e resistência contra o colonialismo, representando uma postura de enfrentamento e empoderamento dos grupos oprimidos. A conscientização e a ação coletiva são apontadas como caminhos para a emancipação desses grupos, que buscam romper com as estruturas de dominação colonial e reivindicar sua autonomia e identidade.

metafórico, mas sim compreender a produção socialmente construída e mutável do espaço. Logo, essas análises separadas no intuito de expor as práticas espaciais hegemônicas, podem destacar somente as conceitualizações como trans-histórica, essencialmente corpórea, alegórica ou simbólica, e não socialmente produzida e mutável.

É importante também destacar que as investigações geográficas das culturas negras, ao abordarem evidências empíricas em trabalhos etnográficos, demográficos ou quantitativos, desempenham um papel fundamental na análise da raça e do espaço, evidenciando os padrões do racismo. Entretanto, tais estudos devem ir além de identificar a presença da negritude de maneira positivista, evitando reduzir a vida negra a fatos mensuráveis essenciais e apresentando as comunidades negras como agentes de luta, resistência e contribuição significativa “para a produção do espaço” (Ibidem, p. 6).

Diante disso, destaca-se a proposta de interseccionar as múltiplas Geografias Negras com a Nova Geografia Cultural, no intuito de fundamentar Geografias afrodiaspóricas. Essa proposta visa compreender as subjetividades e imaterialidades das manifestações culturais de forma crítica, não se limitando a análises quantitativas. Relacionando os aspectos do corpo-território, fatores urbanos no contexto econômico e histórico, além dos itinerários negros que fundamentam as noções de ressignificação do espaço geográfico por meio dos símbolos e significados presentes na paisagem.

Assim, Geografias Afrodiaspóricas, se configura como uma ferramenta para pensar a interseção entre espaço, identidade, cultura e política, levando em consideração a pluralidade das experiências negras. Ademais, reconhece que, apesar das diversas experiências de deslocamento e diáspora negra, há uma constante luta pela preservação de memória coletiva e afirmação de múltiplas identidades culturais que transcende da linearidade histórica dos movimentos negros e das fronteiras nacionais e continentais.

Dessa maneira, Geografias Afrodiaspóricas inspiram-se pelas discussões abordadas por Guimarães (2018), na qual destaca a noção de Geografias Negras, que se vincula na luta contra o racismo. A autora fundamenta esse viés como:

[...] um elemento que se insere na construção das identidades de forma nociva, gerando a inferiorização para africanos e seus descendentes. A abordagem permeada por racismos que utiliza o elemento corpo para desintegrar a existência negra de positividade social pode ser substituída por perspectivas antirracistas com possibilidades de considerar a relação intelecto-corpo; memória-corpo; afetividade-corpo na construção de conhecimentos afrocentrados, o que faz toda a diferença em uma pesquisa que elege as relações raciais negras como debate central (GUIMARÃES, 2018, p. 592).

Desse modo, a pesquisadora propõe abordagens para caracterizar as Geografias Negras. Assim, destaca que esta perspectiva reafirma que “as bases racistas não precisam mais ser contestadas ou desconstruídas, tarefa praticamente impossível e demasiado tempo que não temos mais a perder” (Ibidem., p. 592). Dessa maneira, uma Geografia Antirracista e enegrecida proporciona suas próprias bases com objetivo de rasurar, reescrever e ressignificar o espaço geográfico.

Guimarães (2018) propõe uma escrita geográfica enegrecida, condicionada reparadoramente diante das estruturas sociais e acadêmicas que invisibilizaram experiências e vivências. Logo, esse método emerge como um “mergulho nas escritas negras”, a qual deve visibilizar teóricos e escritores negros, cujos estudos sejam sobre as relações étnico-raciais.

Nesse sentido, a proposta de uma Geo-grafia Negra valorizará os corpos negros e suas vivências, considerando também os aspectos socioeconômicos. Dessa forma, os estudos culturais, que fundamentam esse trabalho, reconhecem os corpos negros como integrante dos espaços, conferindo-lhes dinamicidade e capacidade de consolidar e transgredir fronteiras regulatórias e políticas da diferença (Idem, 2020).

Vale ressaltar que esta pesquisa também se baseia substancialmente nas perspectivas da Nova Geografia Cultural não afrocentradas, a partir das contribuições de Cosgrove (1998) e Bonnemaïson (2002). Embora referencie esses pesquisadores, os quais são homens brancos e não latinos, o trabalho visa inserir pensamentos afrodiaspóricos e decoloniais em suas reflexões.

Afinal, os sociólogos Joaze Bernardino-Costa, Nelson Maldonado-Torres e Ramón Grosfoguel (2018), comentam que as noções afrodiaspóricas são fundamentais para valorizar as experiências e conhecimentos produzidos pelas comunidades negras, desafiando a hegemonia do conhecimento ocidental e eurocêntrico. Logo, a utilização dos conceitos oriundos das obras desses autores, implica numa abordagem que visa incluir as perspectivas negras que esses escritores não exploraram em suas respectivas obras.

Ademais, a autora Denise Carrascosa (2016), explora o conceito de "afrodíáspora", que engloba os deslocamentos e as ressignificações políticas ocorridas ao longo da dispersão da população africana pelo mundo.

Esse conceito vai além da dimensão espacial do deslocamento territorial e implica em uma reconfiguração temporal de natureza mítica e cíclica, desafiando as noções lineares e causalistas eurocêntricas de passado e presente. A afrodíáspora desloca e subverte as narrativas

dominantes, criando compreensão do tempo e do espaço na história das comunidades negras (CARRASCOSA, 2016).

Por conseguinte, ao utilizarmos essas noções da afrodiáspora, as obras de Cosgrove (1998) e Bonnemaïson (2002) permitem repensarmos e reimaginarmos suas contribuições provenientes dessas narrativas dominantes, explorando os signos e símbolos na construção das dimensões simbólicas e culturais do espaço. Ambos os geógrafos destacaram os significados, representações e práticas culturais produzidas coletivamente, contestando e transformando as diferentes relações de poder por meio das noções de territórios e paisagens.

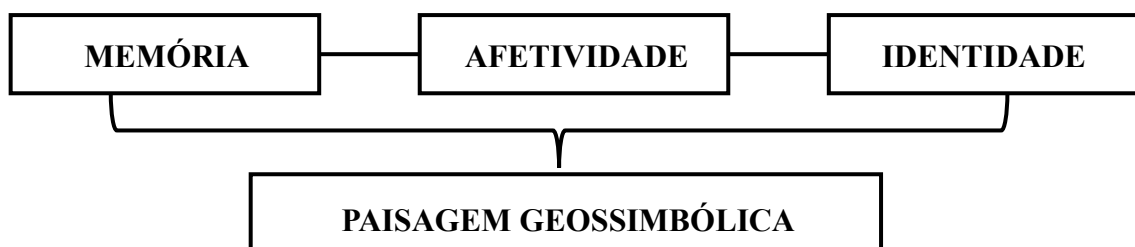
Denis Cosgrove (1989), identifica conjuntos de ações e práticas passadas por gerações como uma tentativa de conceitualizar a cultura e o pertencimento. O pesquisador destaca a importância das subjetividades contidas no âmbito do vivido, relacionadas aos elementos reproduzidos como uma "arte coletiva" de tradição e resistência, sustentada pela produção simbólica na paisagem.

Em diálogo, Joël Bonnemaïson (2002) contribui com essas discussões, realçando a importância dos geossímbolos como elementos culturais produzidos coletivamente na personificação dos lugares, enfatizando símbolos materializados ou não nas composições culturais de um determinado grupo. O autor fomenta:

[...] um geossímbolo pode ser definido como um lugar, um itinerário, uma extensão que, por razões políticas, religiosas ou culturais, aos olhos de certas pessoas e grupos étnicos assume uma dimensão simbólica que os fortalece em sua identidade (BONNEMAISON, 2002, p.109).

Esses aspectos permeiam a composição de uma paisagem, na qual a memória e a afetividade pelas vivências, por meio dos geossímbolos, conferem significados às paisagens. Esses geossímbolos refletem valores, sentimentos e narrativas que caracterizam os movimentos em torno das tradições e heranças a um grupo ou mais para a composição de uma paisagem geossimbólica (figura 15).

Figura 15 – Esquema da paisagem geossimbólica



Elaborado pelo autor, 2024.

Desse modo, a paisagem geossimbólica, alicerçada em elementos e símbolos identitários, detacando as múltiplas formas, memórias e valores culturais, as quais ativamente se reproduzem na compilação de um significado (COSGROVE, 1998).

Conseqüentemente, a formação de paisagens inclui a importância dos símbolos nas interações sociais e culturais, expressando saberes, tradições e identificações. Ao investigar as dimensões simbólicas do espaço, percebe-se que esses elementos de pertencimento cultural podem ser influenciados por uma cultura dominante ou reivindicados por novas formas de significação.

Portanto, a paisagem geossimbólica ao ser relacionada com a prática do quilombamento cultural, expressa-se carregada de sentidos e investida de afetividades, o que se torna valorizada no âmbito da construção identitária das comunidades que frequentam ou habitam quilombos. Logo, ações que atribuem e organizam os significados na paisagem através de seus símbolos, tornam-se presentes na mediação entre um mundo interior e o mundo exterior, ou seja, entre o sentir pertencente ao quilombamento e o fazer o quilombamento.

O geógrafo Otavio Costa (2008), evidencia que a relação entre o sujeito e a paisagem é revelada mediante uma conexão cognitiva, em que a construção da memória do lugar é manifestada por meio das atividades cotidianas, resultando na produção de formas de espaço culturalmente construídas.

Nessa dinâmica, o sujeito se identifica com o ambiente ao seu redor e incorpora as experiências vivenciadas no local à sua memória, estabelecendo uma ligação entre a construção social do espaço e sua própria subjetividade. Logo, as práticas culturais desempenham um papel fundamental na construção da paisagem geossimbólica, pois é por meio delas que os significados e as representações simbólicas são atribuídos ao espaço, contribuindo para a construção de um espaço cultural que se reflete na forma como as pessoas se relacionam e se apropriam do ambiente em que vivem.

Apesar desse debate se prolongar no terceiro capítulo da presente dissertação, é importante destacar que essas práticas de relações simbolizadas são representadas por elementos materiais que moldam a paisagem, como o patrimônio cultural material em suas diversas expressões, assim como as manifestações imateriais identificadas pelos costumes e ideias (COSTA, 2008, p. 151).

Neste caso, as geografias afrodiáspóricas do quilombamento cultural se caracterizam ao compreender as noções de dimensões simbólicas da negritude através da composição de geossímbolos e o entendimento de paisagens geossimbólicas. Possibilitando abranger questões

as quais interrelacionam a raça, a negritude e as dimensões raciais do espaço, que dialogarão durante a pesquisa na busca de interpretar o movimento de aquilombamento urbano cultural.

2.2 A proposta de geossímbolos afrodiáspóricos

Patrônio Domingues (2021), destaca que a noção da diáspora proporciona uma análise crítica das narrativas de origens fixas, ao abordar as interações dos fluxos de indivíduos, objetos, mensagens, grupos étnicos e culturas, assim como as múltiplas formas de mobilidade e deslocamento que ocorrem entre diferentes regiões, nações e continentes. Essas dinâmicas complexas geram mudanças na consciência e nas percepções coletivas, impactando:

[...] tradições e experiências culturais, estéticas, corporais, políticas e identitárias forjadas em um lugar ou em entre-lugares [...] Esses trânsitos entre lugares, culturas e signos, escolhidos ou forçados, estão permeados de ambivalências epistêmicas, no sentido de que a passagem entre a origem e a chegada parece, na maior parte das vezes, não ter fim: entre a raiz da origem fragmentada e a da chegada desejada emerge a rota como devir – estado contínuo de “fazer-se” e “refazer-se” (DOMINGUES, 2021, p.11).

Desse modo, tais processos de diáspora moldam-se tanto em contextos específicos quanto em espaços intermediários, contribuindo para a formação de identidades em constante ressignificações. Assim, “a diáspora negra assume a feição de um fenômeno dinâmico, fluido, movediço e complexo que abarca tempo, geografia, classe, gênero e corpo” (Ibidem., p.12).

Portanto, a abordagem do pensamento afrodiáspórico instiga uma reflexão sobre a imperativa descolonização das narrativas históricas e literárias. Isso implica em destacar não somente o papel protagonista desempenhado por indivíduos negros, especialmente mulheres, mas também em amplificar suas vozes e perspectivas.

Esse processo de descolonização nas esferas das negritudes requer uma transformação epistemológica profunda, tem em vista recontextualizar as representações, imagens e vivências das comunidades negras nos domínios do poder, nas estruturas acadêmicas, na esfera cultural, educacional, artística e, em síntese, em todos os âmbitos da sociedade pela corporalidade negra (DOMINGUES, 2021, p.17).

O filósofo Eduardo David de Oliveira (2005), dialoga com tais pensamentos, ao argumentar que o corpo desempenha um papel fundamental nos saberes afrodiáspóricos, visto que é “a base da experiência”. Isso envolve a percepção de que o corpo atua como gerador de conhecimentos que abrangem a riqueza do aspecto sensorial, apresentando uma variedade de formas de expressão que não se confinam só na esfera racional. Nesse sentido, ao fundamentar

o corpo como mediador, potencializador e produtor de saberes, este se torna simbólico na perspectiva afrodiáspórica. Afinal, como o pesquisador salienta.

O corpo nunca pode ser reduzido a um conceito posto que é território da cultura, portanto, lócus da experimentação. O corpo, ao mesmo tempo, significa e é significado, interpreta e é interpretado, representa e é representado. O corpo é, ao mesmo tempo, índice, ícone e símbolo. Daí que o corpo não é apenas um organismo biológico, mas um tecido cultural (OLIVEIRA, 2005, p.136).

Segundo Kabengele Munanga e Nilma Lino Gomes (2006), ao longo das Américas e especificamente no Brasil, a população negra utilizou seu corpo como uma poderosa ferramenta de resistência sociocultural e como agente de emancipação da escravidão. Por meio da religiosidade, da dança, da luta e da expressão, o corpo tornou-se o caminho escolhido para o combate, a resistência e a construção da identidade negra (MUNANGA; GOMES, 2006, p.152).

Assim como a cantora Luedji Luna, em sua música "Um corpo no mundo", destaca que o corpo negro na diáspora africana no Brasil, moldado pela travessia do "Atlântico negro" (GILROY, 2001), está imerso em um contínuo sentimento de saudade ancestral e uma busca constante por compreender uma história própria, uma narrativa coletiva. Por isso, representa um corpo inserido no mundo, buscando pertencer a múltiplos lugares e dimensões simbólicas que compõem sua identidade. Ratts (2006) realça que Beatriz Nascimento dialoga com essa perspectiva ao enfatizar que:

[...] as mulheres e os homens africanos viveram uma travessia de separação da 'terra de origem', a África. Nas Américas, passaram por outros deslocamentos como a fuga para os quilombos e a migração do campo para a cidade ou para os grandes centros urbanos. Para Beatriz Nascimento, o principal documento dessas travessias, forçadas ou não, é o corpo. Não somente o corpo como aparência – cor da pele, textura do cabelo, feições do rosto – pelas quais negras e negros são identificados e discriminados (RATTS, 2006, p.68).

Dessa forma, Bernardino-Costa, Maldonado-Torres e Grosfoguel (2018), ressaltam a importância de compreender o processo histórico dos corpos negros e a formação das culturas negras no contexto do sistema escravista no Brasil. Esses estudiosos observam que o espaço-tempo e os núcleos cosmológicos das culturas africanas e de seus descendentes foram elementos fundamentais para projetos políticos, decorrentes do processo da diáspora forçada. Os autores discorrem:

[...] contribuíram com a criação e a invenção de uma nova cultura, elaborando novas formas de espiritualidade, conhecimento, subjetividade, sociabilidade. As novas culturas criadas são também projetos políticos, que trazem em seu bojo não somente

a dimensão da resistência, mas também a dimensão da esperança. E essas culturas – que para efeito de clareza podemos chamar de culturas políticas – não são “mumificações” históricas, senão passam cotidianamente pelo processo de recriação a partir de fluxos e trocas de ideias, valores e projetos que circulam pelo mundo afrodiáspóricos (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSGOUEL, 2018, p.18).

Sendo assim, as atuais mobilizações voltadas para a preservação e revalorização das raízes e práticas ancestrais promovem novas manifestações culturais que se inserem nos trajetos negros, considerando a noção de corpo-documento no contexto da formação das identidades expressadas no espaço urbano.

Ademais, o corpo, que já representava uma poderosa manifestação de identidade para os diversos povos africanos, por meio de penteados, escarificações e perfurações, passa por um processo de redefinição no contexto da escravidão e do período pós-abolição. As identidades das diferentes heranças gravadas nos corpos negros dos africanos foram gradualmente modificadas, reinterpretadas e fortalecidas com o surgimento de novas gerações nascidas no Brasil (MUNANGA; GOMES, 2006, p.152).

Nesse contexto, o corpo desempenhou um papel central como meio de resistência e transgressão. Mediante de jogos, festividades, danças, cerimônias religiosas de iniciação, ingestão de ervas, transformação dos alimentos e intervenções estéticas, especialmente nos cabelos, os indivíduos negros reinventaram tradições, criaram símbolos e preservaram a memória ancestral, transmitindo-a às gerações futuras.

Além disso, também influenciaram a educação das crianças brancas, introduziram novos hábitos e paladares no universo cultural dos “senhores e senhoras”, e estabeleceram intercâmbios estéticos, culinários, linguísticos e de resistência com os povos indígenas. Nestes processos, a tradição oral e gestual destacou-se como um dos elementos principais.

Os africanos escravizados introduziram uma vigorosa identidade corporal e musical nas terras por onde passaram. Por isso, para o negro africano deportado para as Américas, os maracatus, os afoxés, o soul, o jazz, o reggae, o mambo, o samba, o funk, o hip-hop e, entre outras expressões, a capoeira, podem ser considerados como as linguagens que mantêm viva a transgressão herdada dos nossos ancestrais da África Negra (MUNANGA; GOMES, 2006, p.153-154).

Logo, é pertinente ressaltar que as expressões das culturas negras desempenham uma função significativa, uma vez que através de cantos, danças e músicas que permeiam suas atividades laborais, relembram os desafios enfrentados no cotidiano como corpo-documento (NASCIMENTO, 1989), traduzindo, por meio dessas manifestações culturais, suas relações com a terra como um espaço de reprodução da vida.

Desse modo, as ações que englobam os corpos, a memória e a ancestralidade por meio da arte fundamentam elementos compreendidos como geossímbolos, marcando e recriando dimensões simbólicas de pertencimento ao longo do tempo. Com efeito, as expressões culturais dos grupos étnicos contribuem para a construção e o fortalecimento de suas próprias identidades, promovendo uma perspectiva afrodiaspórica ao fomentar a troca de conhecimentos e a reafirmação dos laços de solidariedade.

Por conseguinte, esses movimentos de aquilombamento reforçaram a resistência social do corpo negro na vivência geográfica e cultural do cotidiano, possibilitando a construção e reconfiguração de espaços que moldam a cultura para a promoção do afeto e autoidentificação. Dialogando com as ideias de Bonnemaïson (2002, p.111), ao compreender que:

[...] o espaço cultural é um espaço geossimbólico, carregado de afetividade e significados; em sua manifestação mais intensa, torna-se um território-santuário, ou seja, um espaço de comunhão com um conjunto de símbolos e valores.

Em correlação, Luciene Cristina Risso (2008), afirma que ao compreendermos os geossímbolos de uma comunidade cultural, revelamos uma "vertente principal de uma cultura, o cerne da visão de mundo do grupo e a construção do território no sentido de enraizamento" (RISSO, 2008, p. 73).

Dessa maneira, "os geossímbolos vão além da cultura, pois dizem respeito à concepção que essa coletividade enraizada em seu território faz do mundo e de seus próprios destinos, numa realidade muito mais sonhada do que vivida" (SILVA; TULUX; LE BOURLEGAT, 2011, p. 22).

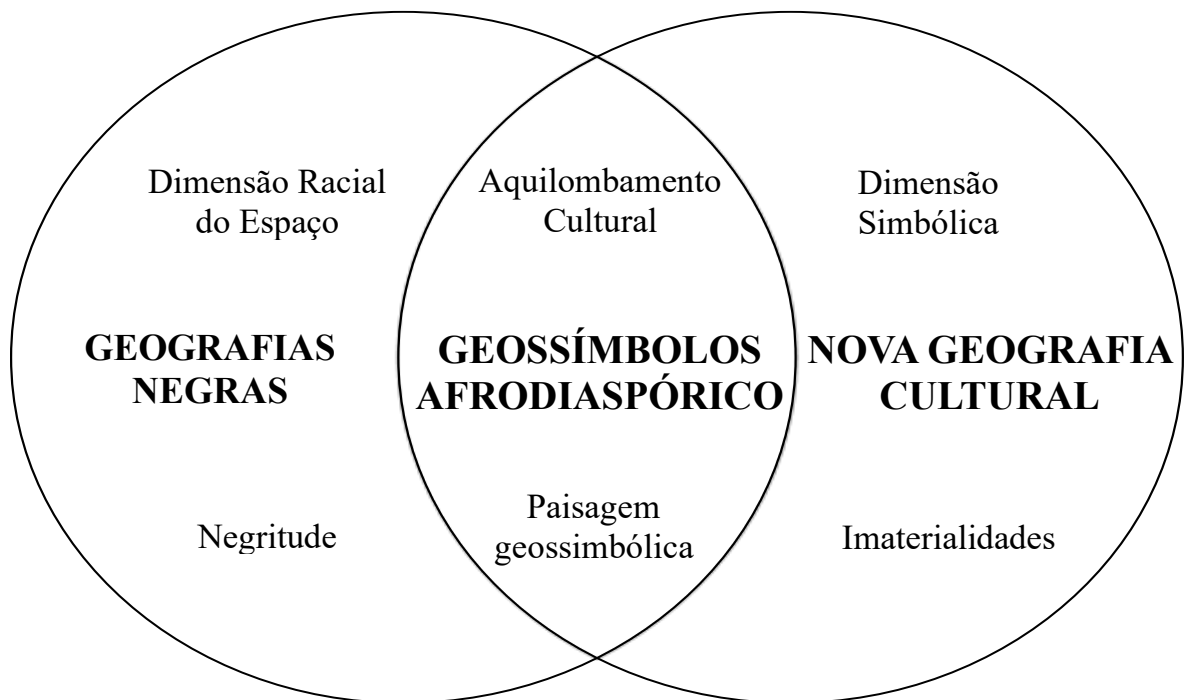
No entanto, um geossímbolo afrodiaspórico não se restringe ao espaço físico e estático resultante das resistências sociais, mas se manifesta no cerne das identidades e negritudes, por meio das corporalidades nas ressignificações culturais dos processos históricos dos movimentos negros. Assim, as manifestações artísticas se integram na formação da identidade do corpo negro, na produção de saberes e no "resgate" de suas ancestralidades, compondo relações dinâmicas e complexas em suas geossimbologias no contexto das ciências geográficas.

Ao abordar o aquilombamento cultural sob as perspectivas afrodiaspóricas, evidencia-se o corpo negro como documento, território e entidade política, o corpo adquire um caráter simbólico profundo. Ao explorar os signos que o atravessam, o corpo se torna não apenas um espaço físico, mas um campo de resistência, memória e afirmação cultural, carregado de significados históricos e políticos. Entretanto:

[...] os signos não podem existir sem as coisas, pois os signos, assim como a imaginação, apenas refletem as coisas existentes. A relação das coisas com os signos envolve uma multiplicação semiótica do real existente, que cria realidades virtuais; no entanto, mesmo as realidades virtuais mantêm uma relação de conexão e sucessão com as coisas (OLIVEIRA, 2005, p. 129).

Assim, o aquilombamento cultural nessa perspectiva se transforma em um instrumento epistêmico na consolidação dos geossímbolos afrodiáspóricos (figura 16), reconfigurando e incorporando referências culturais para o pertencimento afro-brasileiro diante das interferências da branquitude, reconstruindo dimensões raciais do espaço ao valorizar a ancestralidade por meio dos corpos negros, e assim projetando um futuro para suas culturas.

Figura 16 – Esquema da formação de geossímbolos afrodiáspóricos



Elaborado pelo autor, 2024.

Dessa forma, ao propor a convergência das Geografias Negras na exploração das dinâmicas raciais do espaço a partir de perspectivas enegrecidas, ocorre um fortalecimento do enraizamento da negritude contemporânea. Além disso, as concepções da Nova Geografia Cultural ampliam a análise das dimensões mais sutis das sensações e reflexões em relação aos significados imbuídos no processo do aquilombamento cultural.

Nesse contexto, são aplicados os caminhos para a criação de paisagens geossimbólicas que se nutrem das heranças ancestrais. Isso porque, como afirmado por Risso (2008, p. 72), a

cultura "volta-se para a paisagem geossimbólica, ou seja, nela estão presentes não apenas a materialidade da cultura e da natureza, mas também os sentimentos, os valores em relação às paisagens".

Portanto, a formação de geossímbolos afrodiáspóricos é um fenômeno de múltiplas facetas que emerge das reivindicações dos direitos fundamentais para sua (re)existência, além da promoção do sentimento de pertencimento em relação às heranças por meio de seus elementos identitários. Assim, as buscas por esse pertencimento cultural através do aquilombamento:

[...] fortalecem sua identidade contrastiva em contraponto à ideia de assimilação ou de extinção. A diferença cultural não traz uma valorização por si só. Porém, a contraposição consciente das identidades e culturas em relação à lógica homogeneizadora e controladora dos Estados Nacionais se constitui como uma antítese ao projeto pós-colonialista de estabilização, uma vez que os povos lutam não apenas para marcar sua identidade, como também para retomar o controle do próprio destino e construir diretrizes de rumos comuns (SOUZA, 2008, p. 87-88).

Dessa maneira, ao fomentar geossímbolos relacionados às culturas e estéticas negras presentes nas manifestações culturais, o ato de se aquilombar destaca-se como um projeto em constante evolução, com viés decolonial e afrofuturista. Esse projeto, construído com base nos princípios do quilombismo, visa identificar e denunciar as diversas formas espaciais de dominação e opressão impostas sobre os povos, ao reconhecer a relação antagônica entre colonizadores e colonizados.

Ademais, essa abordagem também reflete uma valorização do conhecimento enquanto algo internalizado e geograficamente sentido e situado. Isso possibilita a apreciação do ponto de enunciação, considerando suas influências políticas e geopolíticas no corpo. Essa perspectiva política se torna crucial para permitir a coexistência das particularidades que historicamente compõem as identidades negras, viabilizando um diálogo horizontal na corporeidade negra.

Diante disso, o ato de se aquilombar e promover espaços tangíveis e intangíveis de afetividade, nos quais os corpos se inserem e se identificam, contribui para a formação dos geossímbolos afrodiáspóricos. Isso ocorre porque os espaços e as manifestações dos corpos, ao atribuírem significados e se transformarem em símbolos, adquirem papéis de influência ao se destacarem em paisagens geossimbólicas.

2.3 Atividades geossimbólicas afodiaspóricas do Quilombo Afroguarany

Ao ponderarmos o processo de aquilombamento ocorrido na Casa Amarela, observamos que esse novo quilombo urbano promove elementos simbólicos por meio de atividades abertas a públicos de todas as faixas etárias, englobando organizações não governamentais e instituições de ensino públicas e privadas. Desde a comemoração do primeiro ano de aquilombamento realizado pelo TM13, sua programação passou a contar com uma ampla diversidade cultural e de manifestações (ANEXO A).

Entre as atividades que já foram realizadas, destaca-se o projeto Amarelinhas que nasceu com o intuito de levar atividades afro-indígenas para as escolas. No ano de 2019, as escolas passaram a visitar o quilombo, proporcionando o mesmo acolhimento com as apresentações teatrais e oficinas oferecidas pelos artistas do coletivo de teatro ancestral (figura 17).

Figura 17 – Atividades Amarelinhas realizadas na Casa Amarela



Fonte: acervo público Casa Amarela Quilombo Afroguarany (2018 e 2019)⁴⁹.

Outras oficinas e cursos que passaram e/ou voltam constantemente na ocupação foram de Capoeira de Angola (figuras 18 e 19), Grafite, alfabetização da língua Guarani, espanhol e inglês, confecção de instrumentos como o Berimbau, oficinas de contos africanos e indígenas, danças tradicionais, entre outras ações que promovem encontros entre diferentes corpos, como enfatizado por Beatriz Nascimento (2006).

⁴⁹ Disponível em: <<https://www.picuki.com/profile/casaamarelaquilombo>>. Acesso: 02 mar. 2022.

Figura 18 – Atividade de capoeira de Angola com o Contra Mestre Nicanô



Fonte: *Instagram* do Contra Mestre Nicanô em 2022⁵⁰.

Figura 19 – Roda de capoeira na Feira RezoRootz



Fonte: *Instagram* da Casa Amarela no (2024)⁵¹.

É importante ressaltar que as atividades culturais deste quilombo urbano são dinâmicas e estão sujeitas à participação dos artistas que frequentam ou residem na Casa Amarela. Essa

⁵⁰ Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/CpNVAkcLiPy/>>. Acesso em: 20 fev. 2023.

⁵¹ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/C9gDKZhvQE/?img_index=8>. Acesso em: 16 jul. 2024.

rotatividade implica que as ações culturais são dependentes do envolvimento dos artistas presentes no momento.

Dessa maneira, as atividades realizadas no quilombo são compostas por coletivos visitantes e residentes da Casa Amarela, possibilitando a troca de ideias, experiências e saberes de diversas culturas, principalmente as invisibilizadas nos centros urbanos e presentes nas periferias de São Paulo. Por conseguinte, a construção dessa paisagem geossimbólica é formada por sujeitos que compõem este movimento, assim como os que compartilham as vivências e saberes neste espaço, formando um lugar de pertencimento, valorização e formação cultural, ou seja, um geossímbolo afrodiáspórico na paisagem.

Por um lado, essa diversidade de atividades é positiva, ao proporcionar uma variedade de expressões artísticas. No entanto, a resistência ao espaço é desafiadora, especialmente após a pandemia, uma vez que o número de artistas residentes tem diminuído. Isso significa haver uma necessidade de incentivar e promover atividades que incorporem novas perspectivas sobre as artes e as culturas negras e indígenas, uma temática que está presente nas discussões da ocupação⁵².

Outras atividades que pude acompanhar no Quilombo Afroguarany incluem a Feira AmarEla Sustentável (figura 20), onde expositores de produtos sustentáveis e brechós ocupam esta localização, contribuindo na divulgação do quilombo. A contribuição para entrar é a doação de um alimento não perecível.

⁵² Informação retirada da visita guiada em abril de 2023.

Figura 20 – Feira AmarEla Sustentável



Fonte: *Instagram* da Casa Amarela Quilombo Afroguarany em 2023⁵³.

Outro evento repleto de atividades culturais foi o RezoRootz (Encontro de Ancestralidade), o primeiro festival dedicado à celebração dos povos originários, realizado em 2024 e organizado por Wanessa. O evento contou com uma roda de estudos Rastafari (figura 21), venda de acarajé, sessões de Yoga, apresentações de Carimbó (figuras 22 e 23), um culto ao cacau, além de uma palestra sobre medicinas da floresta conduzida pelo Cacique Maru Huni Kuin (figura 24).

⁵³ Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/CjLCOehOuqT/>>. Acesso em: 20 fev. 2023.

Figura 21 – Apresentação da cultura Rastafári



Fonte: Fonte: *Instagram* da Casa Amarela (2024)⁵⁴.

Figura 22 – Apresentação de Carimbó 1



Fonte: *Instagram* da Casa Amarela (2024)⁵⁵.

⁵⁴ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/C69mBpdPcAB/?img_index=7>. Acesso em: 19 mai. 2024.

⁵⁵ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/C69mBpdPcAB/?img_index=5>. Acesso em: 19 mai. 2024.

Figura 23 – Apresentação de Carimbó 2



Fonte: *Instagram* da Casa Amarela (2024)⁵⁶

Figura 24 – Roda de Cacau



Fonte: *Instagram* da Casa Amarela (2024)⁵⁷

⁵⁶ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/C7KECNxLrxW/?img_index=1>. Acesso em: 19 mai. 2024.

⁵⁷ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/C69mBpdPcAB/?img_index=8>. Acesso em: 19 mai. 2024.

Outra atividade frequente na Casa Amarela, são as aulas de Yoga (figura 25), que ocorrem todas às segundas. Vale salientar que essa prática de acordo com o Ministério da Saúde (2017), ajuda na redução do estresse, a regulação do sistema nervoso e respiratório, o equilíbrio do sono, o aumento da vitalidade psicofísica, o equilíbrio da produção hormonal, entre outros benefícios. Mesmo que já seja ofertado no Sistema Único de Saúde (SUS), com base na Portaria nº 849, de 27 de março de 2017, o quilombo disponibiliza este espaço de autocuidado com contribuição voluntária.

Figura 25 – Prática de Yoga



Fonte: perfil do *Instagram* da Casa Amarela (2024)⁵⁸.

O projeto Yellowsamba (figura 26), desenvolvido em 2022 pelo grupo de samba Roda de Saia, com o objetivo de homenagear a cantora Clementina de Jesus⁵⁹. As atividades do Yellowsamba ocorrem mensalmente no quilombo e buscam acolher grupos de samba independentes, ao mesmo tempo em que levantam questões relacionadas ao empoderamento feminino.

⁵⁸ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/C9dftaOP8T7/?img_index=6>. Acesso em: 15 jul. 2024.

⁵⁹ “Sambista fluminense, dona de uma voz inconfundível, potente e ancestral, Clementina de Jesus foi a síntese do Brasil, expressão de um país de forte herança africana e de singular formação religiosa”. Disponível em: <<http://www.museuafrobrasil.org.br/pesquisa/hist%C3%B3ria-e-mem%C3%B3ria/historia-e-memoria/2014/07/17/clementina-de-jesus>>. Acesso em: 20 fev. 2023.

Figura 26 – Primeiro encontro do Yellowsamba



Fonte: página do Yellowsamba no *Facebook* (2022)⁶⁰.

Também ocorrem as atividades chamadas Sagrado Feminino, idealizado em 2023 por uma das fundadoras da ocupação, Wanessa Sabbath, cantora, produtora e atriz, Sabbath proporciona uma celebração da energia feminina e da conexão com a natureza com o intuito de conectar com as ancestralidades afroguarany (CASA AMARELA QUILOMBO AFROGUARANY, 2023). Assim, com convidadas terapeutas, trabalha as questões presentes nas Medicinas da Floresta (figura 27), oficinas de incensos, Curso de Reiki, meditação, tarô entre outras cosmologias.

Vale salientar que segundo Johnny De'Carli (2014), nos últimos anos o Reiki tem ganhado cada vez mais praticantes e seguidores que buscam alternativas ou complementos aos tratamentos de saúde convencionais. O Reiki é considerado um método científico para desbloquear, equilibrar e repor energia, além de ser uma filosofia de vida inspiradora (DE'CARLI, 2014, p. 5).

⁶⁰ Disponível em: <<https://www.facebook.com/yellowsamba/photos/pb.100083876915641.-2207520000./114603824665627/?type=3>>. Acesso em: 20 fev. 2023.

Figura 27 – Medicinas da Florestas



Fonte: *Instagram* da Casa Amarela Quilombo Afroguarny em 2023⁶¹.

O quilombo fundamenta uma importância religiosa afro-indígena ao relacionar as atividades com o Pai Oxóssi⁶² e a Cabocla Jurema⁶³, pois ambas as entidades espirituais representam uma ligação profunda com a terra, com a espiritualidade e com o conhecimento ancestral, pois honram e respeitam a natureza, valorizando as sabedorias ancestrais (figura 28).

⁶¹ Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/CsGhvPIOD3E/>>. Acesso em: 20 fev. 2023.

⁶² Pai Oxóssi é uma divindade da religião afro-brasileira, especialmente presente nas tradições do Candomblé e da Umbanda. Ele é sincretizado com o santo católico São Sebastião e é considerado o senhor das matas, das florestas e da caça. Oxóssi é conhecido por sua ligação estreita com a natureza, sendo um guardião dos animais e um protetor dos seres que habitam as florestas. Recomenda-se consultar Lourival Andrade Júnior Caicó, v. 15, n. 34, p. 224-240, jan./jun. 2014. Dossiê Religiões Afro-brasileiras. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/mneme/article/view/7109/5556>>. Acesso em: 20 fev. 2023.

⁶³ A Caboclas Jurema, por sua vez, é uma entidade espiritual da Umbanda que representa a ancestralidade indígena e cabocla. É considerada guardiã das matas, ervas e conhecimentos ancestrais. A Caboclas Jurema é reverenciada por sua conexão com a natureza e sua sabedoria ancestral, sendo consideradas conselheira e protetora. (Ibidem)

Figura 28 – Elementos da roda da Cabocla



Fonte: *Instagram* na Casa Amarela Quilombo 2023⁶⁴.

Outro evento significativo é o *Dancehall in Yellow House*, um projeto criado por Wanessa Sabbath dentro do movimento AnhangabaROOTS. Este projeto realiza eventos na Casa Amarela, trazendo influências da Jamaica e da cultura do Reggae com mediação de professores convidados (figura 29). Essa atividade não apenas celebra a cultura *Dancehall*, mas também fortalece o vínculo entre as tradições afro-brasileiras e as raízes culturais do Reggae, promovendo um espaço vibrante para a expressão artística e a troca cultural.

⁶⁴ Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/CrT7SrhP0wt/>>. Acesso em: 20 fev. 2023.

Figura 29 – *Dancehall in Yellow House* em 2018

Fonte: *Instagram da Dancehall in Yellow House* em 2022⁶⁵.

Portanto, estas atividades culturais de inspirações etnográficas no quilombo urbano, proporcionam um novo significado ao imóvel tombado, criando e recriando geossímbolos pois “tais elementos guardam a vivência cotidiana e as lembranças em forma de um sistema de memória coletiva que fundamenta a relação do grupo com sua paisagem” (STRACHULSKI, 2015, p.80). Assim, os componentes identitários de memória, sejam as paisagens ou elementos inseridos em algum contexto paisagístico como a oficina de Capoeira ou o curso de língua Guarani, podem “refletir o peso do sonho, das crenças dos homens e de sua busca de significação” (ROSENDAHL, 2007, p. 214 apud STRACHULSKI, 2015, p. 83).

Dessa forma, a Casa Amarela transpassa para um lugar que acolhe essas manifestações marginalizadas como as cenas do Hip-Hop, as quais são distribuídos em 4 elementos (rap (ritmo e poesia), grafites (assinaturas), Dj's e Mc's, e *Street Dance*), como por exemplo a presença das oficinas e apresentações do coletivo Hip-hop no trem, e os projetos da artista Adama Sabbath, que trabalha com o teatro de rua e ancestral para difundir e semear as histórias e contos orais indígenas e quilombolas (figura 30).

⁶⁵ Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/BqXGPOtg3J0/>>. Acesso em: 13 mai. 2024.

Figura 30 – Atividades realizadas pelo Coletivo Hip-Hop no trem e a artista Wanessa Sabbath.



Fonte: *Instagram* do coletivo Hip-Hop no trem (2019)⁶⁶.

Segundo Souza (2008), a busca identitária sobre seus elementos culturais próprios e distintos da sociedade nacional, no caso das comunidades negras e quilombolas, expressam-se, como afirmação da cultura, da organização social, dos usos e costumes. Desse modo, percebe-se que o ato de aquilombamento realizado pelo TM13, na ótica da composição de dimensões raciais do espaço por distintas heranças e elementos simbólicos, se autoafirmam em contraposição a uma estrutura hegemônica, que fomenta historicamente violências.

Outrossim, a Casa Amarela fomenta e se comporta como um geossímbolo através da resistência corpórea da periferia no centro urbano, ao proporcionar espaços e diálogos abertos para o fortalecimento das identidades negras em São Paulo, seja como a comunidade local ou os que visitam. Dessa forma, possibilita fomento com a educação formal das escolas e redes de ensino, em correlação com o ensino não formal, por meio, da oralidade e trocas de saberes étnico-culturais que os coletivos e produtores abordam nestes espaços (SOUZA, 2008).

2.4 Reflexões das culturas Afro-Latina-Americanas

Essas práticas corporais inerentes às atividades da ocupação, conforme ressaltado por Bernardino-Costa, Maldonado-Torres e Grosfoguel (2018), destacam a importância da descolonização de elementos identitários, proporcionando uma valorização da ancestralidade e projetando um futuro para a cultura negra.

⁶⁶ Disponível em: <<https://www.instagram.com/p/BzRbsjnBJZe/>>. Acesso em: 20 fev. 2023.

Dessa forma, essas referências culturais são fundamentais para fortalecer o pertencimento afro-brasileiro e resistir às intervenções da branquitude, promovendo novas formas de valorizações das artes interpretadas socialmente como marginalizadas.

É importante destacar que as atividades da Casa Amarela, ao explorarem manifestações culturais negras provenientes de diferentes países, como o Hip-Hop (EUA) e o *Dancehall* (Jamaica), em um espírito de intercâmbio cultural, não se aproximam de alienação ou generalização cultural. Pelo contrário, evidenciam o corpo negro em um processo diaspórico de culturas com o propósito de buscar e construir pontos de referência transitórios ou duradouros.

Por conseguinte, o Atlântico Negro, simbolizado por Paul Gilroy (2001), possibilita enxergarmos essa vasta história de resistência como uma travessia em que a diáspora africana se reinventa, constrói solidariedades e articula formas de resistência contra a opressão. Assim, a corporalidade negra molda e manifesta geossímbolos afrodiaspóricos, inserindo uma reflexão de como “é possível concluir que o corpo negro se move por essa cartografia cultural, consciente ou inconscientemente, em transe ou em trânsito, embalado em trilhas sonoras do Atlântico negro, acústicas e/ou eletrônicas” (RATTS, 2006, p.68).

Em consonância, o fortalecimento das identidades afro-latino-americanas é crucial para a construção de um movimento de emancipação que reconheça a riqueza cultural, histórica e política das comunidades negras. Essa reflexão ressoa profundamente com o quilombismo, pois é uma proposta, filosofia e prática pan-americana de resistência e emancipação.

Nascimento (1979) compreendia que a união das populações afrodescendentes das Américas era vital para enfrentar o racismo estrutural e construir um futuro de dignidade e liberdade. Dessa maneira, era vital reconhecer a importância da solidariedade transnacional e a troca cultural na luta pela emancipação das populações afrodescendentes.

Portanto, fortalecer as identidades afro-latino-americanas, assim como ocorre no Quilombo Afrogurarany, é incentivar uma rede de resistência que se expande através do Atlântico, conectando histórias, lutas e esperanças que são, ao mesmo tempo, locais e globais, mas também cria bases sólidas para resistir às forças contemporâneas de racismo e desigualdade.

Um dos exemplos da proposta de adoções de novos elementos que complementam a identidade do negro urbano e da periferia em diáspora africana, é a filiação da Casa Amarela com a associação sem fins lucrativos, Ação Educativa, a qual atua nos campos educacionais, culturais e da juventude em busca da valorização dos direitos humanos.

Em suas diversas atividades, ocorre anualmente o Encontro Estéticas das Periferias, que visa reunir 50 coletivos culturais distribuídos em 27 territórios, os quais fomentam e incentivam trocas de saberes para as formações das identidades negras. No segundo semestre de 2022, a associação em conjunto com os demais coletivos, incluindo o Quilombo Afroguarany, realizaram o décimo segundo encontro com a temática sobre estética negra referente a cultura do *Ballroom*.

Formada por bailes nos meados da década de 1920, principalmente por *Drag Queen*, e posteriormente pelas mulheres transexuais negras e latinas dos subúrbios estadunidenses no final dos anos de 1970 (SANTOS, 2018), esta cultura emergente da Renascença do Harlem⁶⁷ promovia espaços de acolhimento e afeto. A partir das expressões artísticas, o *Ballroom* moldava as estéticas negras e LGBTQIAP+, por meio da dança e do canto como meios de empoderamento. Esses espaços tornaram-se não apenas refúgio contra as violências sociais estruturais, mas também um meio de comunicação e criatividade entre as comunidades (PIPOLOS, 2019).

Dessa maneira, o Quilombo Afroguarany ao sediar a incisão dessas “novas” referências culturais afro-latinas-americanas, respalda como um processo de aquilombamento contemporâneo, ao promover o pertencimento da cultura negra através da promoção de geossímbolos afrodiaspóricos. E assim, permeando na contemporaneidade como uma reconfiguração de organização de luta, de espaço conquistado, de práticas, de relações sociais, mantida e conservada através de gerações (LOPES; SIQUEIRA; NASCIMENTO, 1987; MOURA, 1983).

⁶⁷ “A Renascença do Harlem foi um movimento cultural que surgiu na década de 1920 e era denominado, à época, como ‘*New Black Movement*’, ou Novo Movimento Negro. Esse renascentista encabeçado por figuras artísticas importantes projetou o Harlem como um lugar de destaque na produção político-artística promovida pelos afroamericanos que viviam naquela região” (Ibidem., p.13).

2.5 Considerações parciais do capítulo 2

No decorrer deste capítulo, foi possível constatar como as Geografias Negras têm se dedicado a explorar as múltiplas identidades e visões de mundo emergentes das comunidades afrodiaspóricas no espaço geográfico. Esses estudos revelam como o espaço é racializado e destacam a interseção entre as experiências negras, possibilitando encontro entre corpos para o fomento da negritude.

Ao dialogar com a Nova Geografia Cultural, que repensa a relação entre cultura, símbolos e paisagens, esses estudos consideram a construção coletiva de significados e identidades. Assim, as formações de paisagens geossimbólicas estão relacionadas pelas valorizações às expressões dos valores culturais das comunidades, conectando as memórias coletivas e as ancestralidades. Desse modo, a paisagem geossimbólica está intrinsecamente ligada à identificação do sujeito com a paisagem e aos elementos materiais e imateriais que moldam o espaço culturalmente construído.

Logo, o aquilombamento cultural desempenha um papel fundamental na consolidação de geossímbolos, permitindo a construção e reconfiguração de espaços formativos das culturas negras, promovendo o afeto, a autoidentificação e a projeção de um futuro. Além disso, foi ressaltado a proposta de geossímbolos afrodiaspóricos como expressões culturais e simbólicas decorrentes da resistência e luta do povo negro.

Esses geossímbolos são resultados do uso do corpo negro como uma ferramenta poderosa de resistência por meio das religiosidades, festividades, danças, intervenções estéticas, entre outras manifestações, as quais redefinem identidades no contexto da escravidão e pós-abolição, como também reinventam tradições, preservam a memória ancestral e transmitem essas práticas às gerações futuras.

Portanto, o Quilombo Afroguarany representa um geossímbolo afrodiaspórico, promovendo e ressignificando espaços históricos a partir da ocupação em um imóvel tombado. Este movimento ao incluir novos elementos culturais, como a patrimonialização, fortalece a identidade do negro urbano e da periferia, questionando-se sobre as pautas contemporâneas e futuras de modelos de aquilombamento urbano.

CAPÍTULO 3 - ECOS DO FUTURO: A RESSIGNIFICAÇÃO AFROFUTURÍSTICA EM PATRIMÔNIOS CULTURAIS

[...] o futuro é ancestral... É na ancestralidade que iremos construir um futuro novo, autêntico, espiritual, cheio de alegria, de vida e de uma outra releitura sobre as realidades do mundo.

*- O futuro é ancestral
Katiúscia Ribeiro, 2022⁶⁸.*

Com base no desenvolvimento dos capítulos anteriores, observamos a trajetória dos movimentos negros e como o quilombamento cultural se consolida como uma ferramenta essencial de resistência. Neste último trecho da dissertação, aprofundamos a discussão sobre o quilombismo urbano no século XXI, um conceito que ressignifica as lutas das comunidades negras nos contextos contemporâneos.

Por meio da análise o Quilombo Afroguarany, exploramos como esses espaços culturais emergem como centros de criatividade e pertencimento, desafiando narrativas hegemônicas, e promovendo a valorização das identidades afro-brasileiras e proporcionando um futuro para as comunidades negras, fundamentando-se em territórios culturais afrofuturistas.

Ao integrar a patrimonialização aos itinerários do Quilombo Afroguarany, observa-se, por meio da escrevivência e o uso da cartografia geossimbólica, como a zeladoria patrimonial se alinha com as pautas do quilombamento cultural, representando um exemplo notável de como as demandas do quilombo ganham novas ressignificações na contemporaneidade.

⁶⁸ Recomenda-se consultar: KATIÚSCIA RIBEIRO. O futuro é ancestral, *Instagram*. 2022. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CbvgOq8JE_k/?utm_source=ig_embed&utm_campaign=loading>.

3.1 Território cultural afrofuturista

A noção de território proposta por Bonnemaïson (1996, 2002), afasta-se da lógica tradicional de território como delimitações de poder e fronteiras fundadas na concepção de "espaço apropriado", e reavalia-se em favor de uma perspectiva mais abrangente de "espaço cultural". Esse espaço cultural é definido por redes de geossímbolos que reflete a convivência e a pluralidade cultural, mesmo diante de desvios históricos e conflitos étnicos entre povos.

Assim, “antes de ser uma fronteira, um território é, sobretudo, um conjunto de lugares hierarquizados, conectados a uma rede de itinerários”, compreendido não apenas como uma área geográfica, mas como um contexto culturalmente carregado que sustenta a diversidade e a interação entre diferentes grupos (BONNEMAISON, 2002). Nessa lógica,

[...] a territorialidade se situa na junção dessas atitudes; ela engloba simultaneamente aquilo que é fixação e aquilo que é mobilidade – dito de outra maneira, os itinerários e os lugares. Por conseguinte, a territorialidade é compreendida muito mais pela relação social e cultural que um grupo mantém como a trama de lugares e itinerários que constituem seu território do que pela referência aos conceitos habituais de apropriação biológica e de fronteira [...] (BONNEMAISON, 2002, p. 99).

Dessa forma, este conceito se distingue do território político, mas pode enfatizar identidades e patrimônios culturais a partir da lógica de serem carregados de fluidez e fixados em um determinado lugar. Logo, o território é compreendido como um espaço de redes de geossímbolos, evidenciando a necessidade de uma abordagem que transcenda a mera posse material e reconheça o espaço como um contexto culturalmente carregado.

Conforme o autor, "o território é um coração antes de ser uma fronteira", correlacionando-se com as constituições de dimensões simbólicas na produção e interpretação de espaços culturais. Nesse sentido, a negritude e a diáspora negra emergem como veículos de manifestações territoriais, nas quais o sentimento de pertencimento através do movimento de aquilombamento transcende as noções materialistas (BONNEMAISON, 1996, p. 14).

Outrossim, o território cultural, na perspectiva de Augustin Berque (2010) e sua noção de “ecúmeno”, sugere uma relação profunda e ética entre a humanidade e o espaço terrestre. O autor propõe que o vínculo territorial vai além da simples ocupação física, mas englobando valores espirituais, simbólicos e afetivos. Desse modo, a noção de ecúmeno de Berque (2010) reforça a ideia de que o território cultural é um elemento essencial da experiência humana, constituindo a base para a construção de significados e a manutenção das tradições culturais.

Vale salientar que os territórios culturais, também ressurgem como "transfronteiriços", pois transcendem as fronteiras nacionais impostas. Nessa perspectiva, as fronteiras se consolidam como um meio para justificar a necessidade de compreender o poder simbólico dos territórios e os conflitos étnicos, como aqueles herdados pelo colonialismo, além de reconhecer as heranças e os embates entre passado e presente na construção de imaginários futuros (BONNEMAISON, 1996).

Portanto, o território cultural, é um espaço vivido e experienciado, onde as práticas culturais e os símbolos territoriais se entrelaçam, criando um sentido de pertencimento e continuidade histórica. Em vista disso, essa noção de território se aproxima das reflexões sobre a cultura e a construção de imaginários, os quais se estabelecem:

[...] valores e as crenças compartilhados constituem a imaginação coletiva e definem a cultura não material [...] os símbolos cósmicos emergem do ato imaginativo inerente ao ser humano, de ler o mundo natural simultaneamente como um objeto e como um signo cujo significado vai além de si próprio (COSGROVE, 2012, p. 108).

Nessa perspectiva, a formação de imaginários possibilita emergência de símbolos e significados, que espacialmente reformulam territórios culturais. Assim, a linearidade do tempo humano, destaca na necessidade de repensar o passado e possibilitar novos itinerários a partir do imaginário dos movimentos negros.

[...] Tanto o passado quanto o futuro são espaços da imaginação; nenhum deles existe como um dado proveniente dos sentidos. Ao atribuir significado ao mundo do presente, a imaginação constrói narrativas que juntam o passado e o futuro numa de síntese. Tal síntese envolve a confirmação simbólica do passado [...], e a abertura simbólica do futuro (COSGROVE, 2012, p. 112).

Por conseguinte, com o imaginário é possível construir ou reconhecer novos territórios culturais pela linearidade entre o passado, presente e futuro. Quando essas reflexões atravessam os itinerários dos movimentos negros, a noção de afrofuturismo ecoa como meio de reflexão ao reformular e criar significados e narrativas através de valores e ideais do presente e suas propostas para o futuro. Afinal, como ressalta Katiúscia Ribeiro (2022), "o futuro é ancestral".

Criado por Mark Dery, que a introduziu em seu ensaio "*Black to the Future*", de 1994. Dery utilizou o termo afrofuturismo para descrever uma estética que combina elementos de ficção científica, fantasia e cultura afro-americana, questionando a ausência de vozes negras na literatura de ficção científica e explorando como essas narrativas poderiam oferecer novas perspectivas sobre as experiências negras.

Desde sua introdução, a definição de afrofuturismo passou por várias alterações e expansões. Embora, inicialmente focado na produção afro-norte-americana, o conceito foi ampliado para incluir experiências negras plurais, abrangendo as afrodiásporas e as obras de autores africanos. Autoras como Ytasha Womack (2013), contribuíram para essa redefinição, caracterizando o afrofuturismo como uma interseção de imaginação, tecnologia, futuro e libertação, e enfatizando sua função como uma ferramenta crítica para reimaginar a cultura e a identidade negra.

A antropóloga Stella Zagatto Paterniani (2019), destaca que:

A perspectiva afrofuturista engendra o reconhecimento da colonialidade enquanto distopia do presente, isto é, da violência colonial do passado como existente para além do tempo cronológico, e se engaja na produção de um passado, presente e futuro que reconheça esses elementos históricos, mas que, no entanto, se recuse a reduzir a história a tais elementos. A perspectiva afrofuturista opera, assim, na coetaneidade dos tempos da distopia e da utopia; da colonialidade e do quilombismo (PARERNIANI, 2019, p. 205).

Dessa maneira, o afrofuturismo se tornou um movimento multifacetado que não apenas busca resgatar o passado, mas também especular sobre futuros alternativos, promovendo uma visão mais inclusiva e diversificada da negritude. Logo, se filia ao imaginário do aquilombamento em territórios culturais, pois ao criar e ressignificar símbolos ajudam a interpretar o mundo que transpassa para a atualidade como uma “cosmopolítica, vinculada a uma noção de espaço anti-moderna, anti-cartesiana” (Ibidem., p. 42).

Portanto, o território cultural afrofuturista, é o espaço onde as tradições e histórias da diáspora africana se encontram com as visões futuristas e tecnológicas. Nesse território, a cultura negra é reimaginada e projetada para o futuro, incorporando elementos de ciência, ficção, tecnologia e espiritualidade. É um espaço que celebra a ancestralidade enquanto explora novas possibilidades e narrativas, promovendo uma visão inclusiva, inovadora e empoderada da negritude.

Com esta relação entre território cultural e afrofuturismo, podemos compreender assim como já discutido, o aquilombamento como uma tecnologia ancestral que valoriza a ativação e iluminação coletiva no fortalecimento identitário. Logo, a ação de se aquilombar pode fomentar territórios culturais afrofuturistas, assim como me aquilombei com a Casa Amarela.

Durante o isolamento social devido a pandemia de COVID-19 em 2020, conheci o Quilombo Afroguarany acompanhando suas lives no *Instagram* durante o isolamento social. Cada transmissão era como um brilho que me ligava às manifestações culturais negras e indígenas, em cada debate e em cada palavra, sentia um pouco mais próximo de uma parte de

mim que sempre buscava. No decorrer dessas interações, sempre me perguntava, entre suspiros e reflexões: estaria me aquilombando através da internet? Seria esse um aquilombamento virtual? Essas perguntas eram companheiras constantes das minhas noites insones, até que, aos poucos, as respostas começaram a se desenhar.

Assim, a Casa Amarela Quilombo Afroguarany revelou-se como o espaço materializado das minhas subjetividades, dos meus sentimentos, do simbolismo que ansiava encontrar na minha identidade. Ali, percebi que a conexão era real, palpável, mesmo que através das redes digitais. Era o abraço que a minha alma negra necessitava, o quilombo onde minhas raízes encontraram solo fértil para florescer.

Conversando com Alex uma das lideranças do quilombo, o distanciamento social trouxe desafios significativos a esses espaços de aquilombamento, principalmente em relação a manutenção de suas atividades, mas também abriu novas possibilidades. A transição para os meios virtuais, com o uso ampliado das redes e mídias sociais, possibilitou a criação de um “aquilombamento virtual” (VELOSO; ANDRADE, 2021).

Este novo imaginário do quilombismo, aprofundou as práticas de resistência nas mídias negras como ferramentas que possibilitam a reapropriação cultural e a ressignificação da identidade negra, permitindo que as vozes marginalizadas fossem ouvidas.

Assim, as redes sociais se tornaram espaços de encontros, trocas e ativismos, onde a comunidade negra pôde continuar a compartilhar suas histórias, culturas e resistências. As *Lives* e as interações, recriaram a sensação de unidade e pertencimento, demonstrando que a ação de aquilombamento pode transcender o espaço físico como um território cultural, além de se adaptar às novas tecnologias.

Dessa maneira, comecei a entender que a busca pela identidade é um caminho contínuo, onde o passado e o presente se entrelaçam, e onde espaços como a Casa Amarela são faróis que iluminam a trajetória de muitos como eu. Naquele quilombo, seja ele físico ou virtual, encontraria a força para seguir na caminhada, abraçando minha negritude com toda a intensidade e beleza que ela merece.

Maria do Socorro Furtado Veloso e Alice Oliveira de Andrade (2021), utilizam a noção de “bios virtual” de Muniz Sodré (2002), na qual refere-se a uma nova esfera existencial que emerge na sociedade contemporânea, caracterizada pela comunicação eletrônica e pela virtualização das interações sociais. Desse modo, a intersecção entre a comunicação digital e as práticas de resistência cultural e social das mídias negras, fundamentam o aquilombamento

virtual midiático, onde permite com que as pessoas negras se organizem, compartilhem suas narrativas e fortaleçam sua luta contra a opressão.

Logo, o aquilombamento virtual sendo uma ação nova pela ótica do afrofuturismo, promove imaginários críticos que valorizam as ancestralidades, as criatividade e as agências⁶⁹ da população negra, oferecendo um novo paradigma como tecnologia ancestral que desafia narrativas tradicionais na criação de territórios culturais.

Ao relacionar essas ações com o Quilombo Afroguarany, percebe-se que este território cultural não apenas abraçou as ideias transformadoras e visionárias do afrofuturismo, mas também as integrou nas práticas culturais cotidianas, criando um ambiente onde a ancestralidade e a imaginação de futuros alternativos coexistem e se enriquecem mutuamente.

Foi a partir dessas reflexões sobre esse novo método de aquilombamento que percebi a necessidade de dedicar uma análise às múltiplas ações de fomento à negritude na contemporaneidade. Nesse contexto, a Casa Amarela sendo uma ocupação em um patrimônio histórico cultural, emerge não apenas como um espaço de memória, mas também como um exemplo vivo desses novos aquilombamentos. A casa se torna um território cultural que, ao ser ressignificado, dialoga com as noções de afrofuturismo, reagrupando tradições e heranças afro-brasileiras com a construção de futuros possíveis.

3.2 Patrimônio vivo como recurso sociocultural

Apesar do impacto significativo que o aquilombamento virtual teve na minha vida, as perspectivas do afrofuturismo continuaram a se expandir e se fortalecer quando passei a frequentar o Quilombo Afroguarany presencialmente. Com o coração ansioso e os olhos brilhando de expectativa, foi somente no final de 2021 que consegui finalmente conhecer fisicamente a ocupação, em uma visita guiada pela organização, revelando muito mais do que um simples espaço físico, mas desvendou camadas profundas de história e resistência.

A Casa Amarela, outrora tombada patrimonialmente na intenção de preservar a arquitetura italiana dos casarões da elite paulistana da década de 1920, carregava nas suas paredes a opulência de um passado distante. Com uma edificação imponente, com seus salões amplos e detalhes minuciosos, mas deixada para se dissolver no esquecimento do tempo.

⁶⁹ Segundo Molefi Kete Asante (2009), a agência da população negra refere-se à capacidade dos indivíduos e comunidades negras de se autodefinirem, tomarem decisões e agirem de maneira autônoma para moldar seus próprios destinos. Ver mais em: ASANTE, Molefi Kete. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. In: Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, 2009.

Contudo, em meio ao descaso, floresceu a resistência e vida naquele espaço. A ocupação em um patrimônio cultural, ao qual não tinha função social, se tornou um ato de subversão, uma forma de reescrever narrativas e recriar imaginários, de tomar para si o que antes era símbolo de exclusão e opressão. Dessa forma, é imprescindível abordar o contexto do Quilombo Afroguarany sem deixar de refletir sobre as concepções de patrimônio.

Pedro Paulo Abreu Funari e (2008), comenta que a palavra patrimônio vem do latim "*patrimonium*," que significava "herança do pai" ou "bens herdados do pai". Originalmente, referia-se a bens materiais e propriedades transmitidas entre gerações dentro de uma família. Após a Revolução Francesa e a formação de novos Estados, o conceito foi ampliado para incluir não apenas os bens tangíveis, mas também valores culturais, tradições e conhecimentos, destacando a transmissão intergeracional desses elementos.

No Brasil, a Constituição de 1937, elaborada durante o Estado Novo, não incluía uma definição abrangente de patrimônio cultural. Naquela época, o foco principal estava nos bens materiais, como monumentos históricos, sem uma consideração explícita para elementos imateriais. O principal objetivo era a proteção de objetos e constituir valores nacionalistas por perspectivas históricas, artísticas ou arqueológicas, refletindo uma visão restrita e elitista do que constituía o patrimônio cultural. Definindo no Decreto-Lei n.º 25, de 1937:

Art. 1º Constitui o patrimônio histórico e artístico nacional o conjunto dos bens móveis e imóveis existentes no país e cuja conservação seja de interesse público, quer por sua vinculação a fatos memoráveis da história do Brasil, quer por seu excepcional valor arqueológico ou etnográfico, bibliográfico ou artístico (BRASIL, 1937).

Entretanto, a Constituição Brasileira de 1988, a partir do art. 216 marcou uma evolução significativa na definição de patrimônio cultural, ao incluir tanto elementos materiais quanto imateriais.

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: I - as formas de expressão; II - os modos de criar, fazer e viver; III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas; IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico (BRASIL, 1988).

Com base neste artigo, o patrimônio cultural abrange tanto bens materiais quanto imateriais que se relacionam com a memória, a história e uma percepção de coletividade. Esse patrimônio cultural se vincula à memória dos diversos grupos que compõem a sociedade e inclui

espaços dedicados às manifestações artísticas e culturais. Além disso, é representativo de um ou mais povos, suscetível de reconhecimento e capaz de fomentar sentimentos de identidade e pertencimento, essenciais para a memória e identidade, bem como para a diversidade cultural.

Logo, o patrimônio cultural é público e refere-se a todos os aspectos das cidades. Ao incluir "as obras, objetos e edificações" no artigo 216, também se expressa por meio dos monumentos. Françoise Choay (2006), debruça sobre esta questão, reafirmando que o monumento é definido como aquilo que é “edificado por uma comunidade de indivíduos para rememorar ou fazer que outras gerações de pessoas rememorem acontecimentos, sacrifícios, ritos ou crenças” (CHOAY, 2006, p. 18).

Arthur Gomes Barbosa e Ana Lúcia de Abreu Gomes (2021), ao refletirem as ressignificações patrimoniais desde as legislações sobre a patrimonialização de bens no Brasil e seus avanços conceituais, destacam os monumentos como:

[...] objeto de memória, de variados valores e representações. Alocado em um espaço-tempo próprio de significância, suas vidas transcendem o contexto da sua construção, carregando seu sentido. Assim, passa a ser representante de outras comunidades de indivíduos antes não contabilizadas. Isso se dá graças às transformações sofridas pelas cidades, ambiente em que está, uma vez que elas são orgânicas e dinâmicas, espaço de fluxo contínuo (BARBOSA; GOMES, 2021, p. 40).

Dessa forma, a noção de patrimônio cultural se alinha com o conceito de geossímbolos, pois são elementos que, ao serem reconhecidos por uma comunidade, representam aspectos essenciais de sua identidade e memória coletiva. Esses símbolos transcendem seu valor físico e carregam significados culturais e históricos profundos. Assim, não apenas preserva o passado, mas também permite que novas gerações interpretem e ressignifiquem esses símbolos em um contexto contemporâneo e dinâmico. Isso reforça a análise da Casa Amarela como um geossímbolo afrodiásporico, ao qual as identidades, memórias coletivas e a coesão social se transformam e transforma o patrimônio cultural em meio às contínuas dimensões urbanas.

Marilena Chauí (1995), em suas reflexões sobre memória e política cultural, enfatiza a importância da memória coletiva na constituição do patrimônio cultural. Para a autora, o patrimônio histórico cultural é uma construção social e histórica, fruto das práticas e narrativas construídas ao longo do tempo, e a valorização dele está intrinsecamente ligada à capacidade de uma sociedade reconhecer e preservar suas memórias, tradições e identidades culturais. Bem como, a importância da participação popular nas decisões públicas sobre políticas de direito à memória e cultura, ou seja, patrimônio cultural.

Em correlação, Ailton Krenak (2021) relata sua participação na Assembleia Nacional Constituinte de 1988, onde enfrentou a lógica colonial da política institucional ao propor uma noção de patrimônio cultural e lugar-território em defesa das terras indígenas e quilombolas. Krenak aprofunda o entendimento sobre o patrimônio, incluindo a natureza, como florestas, rios e montanhas, que são essenciais para a identidade e bem-estar das comunidades indígenas. Ademais, as práticas culturais, conhecimentos tradicionais e modos de vida, transmitidos de geração em geração, são elementos inseparáveis do ambiente natural.

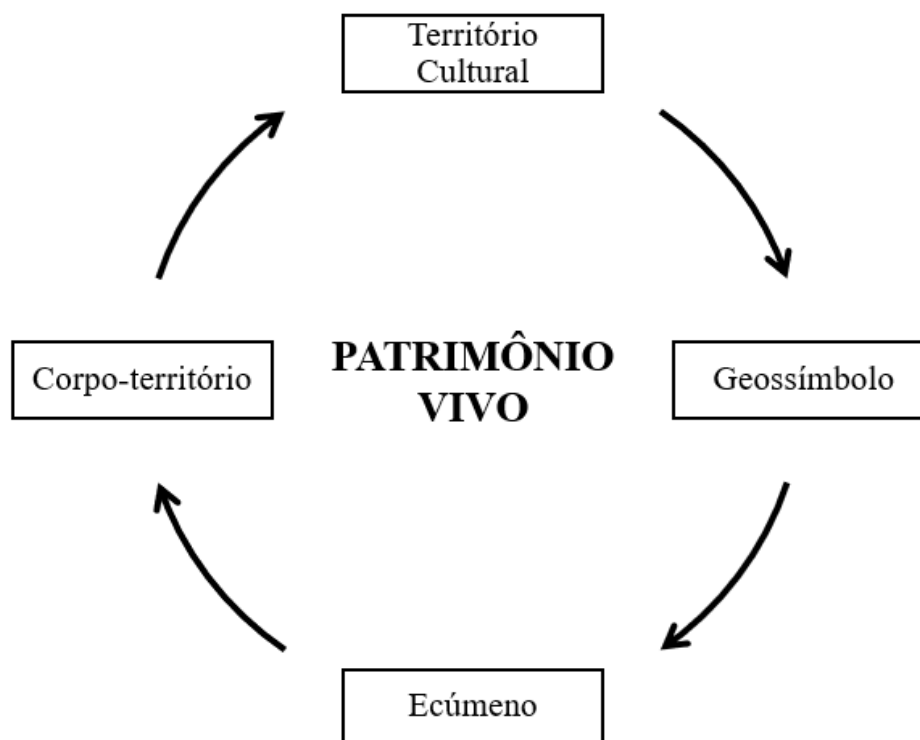
Nesta concepção, o território é um componente central do patrimônio histórico cultural, sendo um espaço cultural e espiritual que sustenta as tradições e modos de vida indígenas e/ou quilombola. Logo, refletir sobre o patrimônio cultural no contexto do território cultural implica reconhecer que esses espaços são vivos e fundamentais para a preservação das identidades locais e da diversidade cultural.

Dessa forma, o patrimônio cultural não é estático, se transforma e se adapta, refletindo as mudanças sociais, políticas e econômicas. No entanto, sua preservação depende do reconhecimento e valorização do território cultural como um espaço vital para a expressão dessas identidades.

Ao retornar as reflexões sobre ecúmeno de Berque (2010), essa visão é particularmente relevante quando se considera a proposta de patrimônio cultural vivo, pois não se limita a monumentos ou sítios arqueológicos, inclui práticas, tradições e expressões culturais que promovem pertencimento, identidade e continuidade a uma comunidade.

Assim, ao compreendemos as noções de patrimônio histórico cultural sob a perspectiva de uma Geografia Cultural crítica, surge a necessidade de propor a noção de patrimônio vivo, que, de forma complexa, se intensifica quando são interconectadas vivências, os monumentos e/ou edifícios históricos e as identidades corporificadas (figura 31).

Figura 31– Esquema da noção de patrimônio vivo



Elaborado pelo autor, 2024.

Por conseguinte, o patrimônio vivo não se limita a representações materiais ou históricas, também envolvem experiências cotidianas e compartilhadas. Logo, ao fomentarem territórios culturais, criam e recriam dimensões simbólicas e afetivas através de geossímbolos, formando relações de pertencimento a espaços onde o corpo-território pode ser potencializado e acolhido. Portanto, o patrimônio vivo é um contexto dinâmico onde identidades e patrimônios são constantemente reconfigurados por meio das práticas culturais e das memórias corporificadas.

Nesse sentido, deve ser considerado uma prioridade nas esferas das políticas culturais, pois é através dele que as comunidades mantêm suas histórias vivas e transmitem conhecimentos e valores para as futuras gerações. A valorização e a proteção do patrimônio histórico cultural garantem a continuidade ou surgimento das identidades e tradições, promovendo a coesão social e o fortalecimento das memórias coletivas.

Dessa maneira, a noção de patrimônio vivo implementada nesta dissertação, desafia a lógica capitalista e hegemônica ocidental da monocultura, e aprofunda-se na perspectiva de elementos e expressões do cotidiano, como ativadores e/ou recursos culturais de acordo com as cosmovisões do Quilombo Afroguarany.

Em correlação, Everaldo Batista da Costa (2017), aborda o conceito de patrimônio-territorial ativado como uma forma de resistência ao avanço geográfico desigual e à colonialidade do poder. Assim, o patrimônio cultural representa a singularidade cultural e histórica de cada território, permitindo que grupos marginalizados reapropriem suas identidades e histórias. Diante disso, a ativação do patrimônio-territorial pode servir como uma alternativa de emancipação popular de uma determinada comunidade, ajudando a violar estigmas sociais e a promover a dignidade dos descendentes de povos indígenas e africanos.

Desse modo, as práticas culturais, eventos, e interações sociais que acontecem no território ativam e reinterpretam os patrimônios, recriando significados e mantendo a relevância cultural e social ao longo do tempo. Logo, esse processo de ativação é fundamental para que o patrimônio histórico cultural não apenas sobreviva, mas floresça e se adapte às necessidades e valores dos atuais movimentos socioculturais.

Nesta perspectiva, a memória, ancestralidade, negritude, restauração e o território, atravessam na noção de patrimônio cultural, seja material ou imaterial. Ao relacionar estas perspectivas com a Casa Amarela, percebe-se muito mais do que um simples edifício, é um coração pulsante do movimento negro contemporâneo.

No aspecto de um patrimônio material vivo, nos encontros que acompanhei na restauração do casarão, a expressão "amar e cuidar" foi mais do que um mantra, ressaltando falas como "Casa AMAREla"⁷⁰, sendo uma verdadeira declaração de afeto e compromisso com o imóvel tombado. Os artistas e visitantes sempre comentavam que restaurar o casarão é também um ato de amor e um gesto de carinho.

Já pelo âmbito de um patrimônio cultural imaterial vivo, um exemplo é a capoeira de angola⁷¹, que ressoa nas paredes do quilombo de forma vibrante, comprovando como a corporalidade fortalece o aquilombamento. Cada movimento e ritmo é uma expressão do nosso corpo que dialoga com o patrimônio. Participar das atividades culturais no Quilombo Afroguarany, como a capoeira, não é apenas um ato de preservação, é uma forma de vivenciar e reafirmar a nossa identidade, tornando-o um recurso sociocultural.

⁷⁰ A grafia "AMAREla" surgiu no quilombo como uma expressão de amor e valorização do patrimônio. Os residentes e artistas sempre destacam o quanto amam o imóvel, ressaltando a importância de sua restauração e preservação. "AMAREla" reflete, assim, o compromisso e o carinho com o espaço, que é visto não apenas como um bem material, mas como um símbolo de identidade e resistência.

⁷¹ Em 2014 a capoeira foi reconhecida pela Unesco como Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade. Disponível em: <<https://jornal.usp.br/diversidade/de-crime-a-patrimonio-cultural-capoeira-conquista-espaco-nas-escolas-e-universidades/>>. Acesso em: 20 jun. de 2024.

Desse modo, a ação de cuidar e restaurar o quilombo, e a participação nas suas atividades culturais, são manifestações do aquilombamento em múltiplas dimensões. Através do envolvimento afetivo, seja na limpeza, conservação da casa e na prática de atividades culturais, estamos reafirmando o nosso compromisso com a preservação da nossa identidade. Então, essa ocupação se torna um patrimônio vivo de resistência e de celebração da negritude, transformando um lugar que anteriormente não desempenhava qualquer papel social, em um espaço imerso em amor, cuidado e ressignificação patrimonial, tanto material quanto imaterial.

Aza Njeri (2021), em uma apresentação no TEDxBlumenau sobre os conhecimentos da filosofia Bakongo de base bantu dos povos Bakongo, localizada na região conhecida como Congo-Angola, comentam que “todo *mntu* (ser humano) é um Sol Vivo. É responsabilidade da comunidade acender nosso Sol para o nosso livre caminhar na vida”. Nessa lógica, ao vivenciar e acompanhar a Casa Amarela como um patrimônio vivo no centro da cidade de São Paulo, percebe-se como a humanidade e o carinho estão associados às ações de aquilombamento. Esse patrimônio cultural é tão vivo que os geossímbolos afrodiáspóricos produzidos nesse território cultural acendem o Sol interno de cada artista e visitante negra ou negro que passam pelo Quilombo Afroguarany.

3.3 Quilombismo urbano no século XXI

No contexto contemporâneo, em que o apagamento e o silenciamento das identidades tradicionais são frequentemente impulsionados por processos econômicos, os territórios culturais negros e os patrimônios vivos emergem como locus de resistência cultural. A Casa Amarela Quilombo Afroguarany exemplifica essa prática, ressoando como quilombo urbano e uma manifestação do quilombismo ao acender o “Sol vivo” de cada *muntu*, desafiando a lógica dominante que frequentemente marginaliza culturas não hegemônicas

Historicamente, os quilombos eram estabelecidos em locais de difícil acesso durante o período colonial, como uma estratégia para garantir a segurança e a autonomia das comunidades. No entanto, com a expansão urbana ao longo dos séculos, esses territórios enfrentam crescentes pressões, especialmente devido à especulação imobiliária e ao avanço das áreas urbanas sobre suas terras tradicionais (NASCIMENTO, 2006).

Nas últimas décadas, a partir do artigo 68 da Constituição Federal de 1988, ficou assegurado os direitos básicos e a sobrevivência das comunidades quilombolas em contextos urbanos. Esse artigo garante a demarcação e a titulação das terras para comunidades quilombolas, oferecendo uma base legal para a proteção e o reconhecimento formal dos territórios em meio às dinâmicas de urbanização.

Além disso, conforme o artigo 2º do Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, considera-se quilombolas:

[...] grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida (BRASIL, 2003).

Sendo assim, o reconhecimento e a titulação de territórios quilombolas urbanos no Brasil envolvem a atuação de várias instituições. As três principais entidades envolvidas são: o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), responsável pela titulação e regularização fundiária, que realiza a demarcação e emissão dos títulos de propriedade; a Fundação Palmares (FCP), que emite a Certidão de Autodefinição de Comunidades Remanescentes, essencial para o reconhecimento oficial das comunidades como quilombos; e a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ), que atua na articulação política e defesa dos direitos quilombolas, promovendo a conscientização e a luta por políticas públicas que assegurem a proteção e os direitos territoriais dessas comunidades.

Apesar dos recordes na certificação de comunidades quilombolas nos últimos dois anos, segundo o jornal O Globo (2023), apenas 147 quilombos são reconhecidos e demarcados pelo INCRA, sendo que existem 3.583 comunidades autodeclaradas e 1.800 que ainda estão aguardando os processos jurídicos para o reconhecimento, isso demonstra como é vagaroso e burocrático a identificação e garantia de um direito constitucional a população quilombola e negra.

Apesar das dificuldades no reconhecimento sobre esses territórios, os quilombos enquanto manifestações de resistência e afirmação sociocultural da população negra, a partir itinerários atuais do quilombismo urbano no Brasil, podem ser classificados em diferentes categorias, com base em sua origem e forma de atuação. A principal diferenciação reside entre os quilombos com territorialidade ancestral comprovada e aqueles que se configuram como espaços culturais, conhecidos como quilombos culturais. Embora ambos desempenhem papéis essenciais na preservação e promoção da cultura negra, suas trajetórias e processos de reconhecimento são distintos, refletindo desafios diversos no espaço urbano contemporâneo.

Os quilombos com territorialidade ancestral comprovada, conhecidos como territórios quilombolas rurais ou urbanos, têm organizações e comprovações históricas de ocupação que remonta desde o período colonial, o que confere a esses locais um status de herança cultural e direitos territoriais específicos.

Um exemplo notável é o primeiro quilombo urbano reconhecido no Brasil, Quilombo da Família Silva, em Porto Alegre (RS) e o maior quilombo urbano, Quilombo da Liberdade, em São Luís (MA), certificados respectivamente pelo FCP e o INCRA em 2009 e 2019. Estes espaços têm importâncias factuais de resistências, não apenas por serem potências socioculturais no enfrentamento ao racismo estrutural, mas pelas atuais pautas sobre os quilombos urbanos como a pressão imobiliária, administrativa e o racismo institucional.

Por outro lado, os quilombos culturais são definidos por sua função na promoção e fomento da cultura negra, mesmo que não possuam uma territorialidade ancestral comprovada ou serem residências de quilombolas⁷². Esses espaços emergem como centros de resistência cultural e preservação das tradições africanas e afro-brasileiras em contextos urbanos contemporâneos.

⁷² É importante esclarecer que a FCP não certifica comunidades com base na avaliação de quem é ou não quilombola. Respeita-se o direito à autodefinição, conforme a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho sobre Povos Indígenas e Tribais, ocorrido em Genebra no ano de 1989, certificando comunidades que se declaram como quilombolas. Disponível em: <<https://www.gov.br/palmares/pt-br/departamentos/protacao-preservacao-e-articulacao/certificacao-quilombola>>. Acesso em: 8 jun. 2024.

Na cidade de São Paulo, um exemplo desses espaços é o Centro Cultural Aparelha Luzia⁷³, situado no centro histórico do município, atua como um quilombo cultural ao promover eventos e atividades que celebram e fortalecem a cultura negra. Similarmente, a Comunidade Cultural Quilombaque⁷⁴, localizado na periferia da zona noroeste, oferece uma plataforma para a arte e formação política, servindo como um espaço de aquilombamento cultural através das demandas da juventude negra.

Vale salientar que, ao refletir sobre esses novos entendimentos de quilombo, Andreino Campos (2010) discute os modelos de ocupação sob a ótica de grupos segregados em espaços urbanos contemporâneos. O autor destaca as favelas como quilombos atuais, apontando que, embora ambos possuem características distintas, são espaços de resistência e segregação

A vida nas favelas continua na contemporaneidade em constante resistência, semelhante à vida nos quilombos, devido à combinação de estigmas de cor, espaço e pobreza. Logo, movimento social negro, se fundamenta como ferramenta filosófica para a compreensão e ativação das formas de resistências em contextos urbanos.

Além desses exemplos, a Casa Amarela Quilombo Afroguarany representa uma interseção inovadora entre os conceitos de quilombo urbano e cultural. Localizada no centro paulistano, em um edifício tombado para preservar a memória e arquitetura da elite branca, a Casa Amarela é uma ocupação artística que através da ressignificação se fundamentou como quilombo urbano cultural. Essa ocupação não só preserva a história e a memória da resistência negra, mas também aborda questões contemporâneas sobre o uso e a apropriação de espaços patrimoniais, principalmente no debate sobre a população da periferia ter direito ao acesso à cultura negra no centro da cidade.

Assim, este território cultural sustenta novas questões sobre como o aquilombamento cultural pode se manifestar em contextos urbanos e patrimoniais, desafiando as categorias tradicionais de reconhecimento.

⁷³ Espaço cultural situado no centro de São Paulo foi idealizado em 2016 por Erica Malunguinho, o Centro Cultural Aparelha Luzia é dedicado à promoção da cultura negra e das tradições afro-brasileiras. Originalmente criado para ser um ateliê, o espaço agora recebe shows, exibição de filmes, oficinas e cursos, servindo como um ponto de encontro para a comunidade e um centro de resistência cultural. Ver mais em: <<https://www.geledes.org.br/aparelha-luzia-o-quilombo-urbano-de-sao-paulo/>>. Acesso em: 8 jun. 2024.

⁷⁴ A Comunidade Cultural Quilombaque foi fundada em 2005, por um grupo de jovens moradores de Perus, bairro periférico de São Paulo. Inicialmente, suas atividades começaram com cursos de percussão e, ao longo do tempo, a comunidade se transformou em um quilombo cultural, oferecendo variedade de atividades para promover e valorizar as culturas afro-brasileiras. Disponível em: <<https://comunidadequilombaque.blogspot.com/>>. Acesso em: 8 jun. 2024.

Stéfane Souto (2022), realizou um mapeamento de aldeias e aquilombamentos culturais no Brasil, apesar de ser uma amostra referente a atualidade dos movimentos sociais e artísticos, pois só foram mapeadas as organizações que aceitaram participar da pesquisa, o trabalho demonstrou 27 iniciativas culturais através da gestão cultural desses espaços e momentos.

Entre as organizações mapeadas, uma que mais se alinha com as pautas do Quilombo Afroguarany é o Quilombo Urbano Xica Manicongo⁷⁵, localizado no bairro São Domingos em Niterói (RJ). Originalmente conhecido como Club dos Libertos de Niterói, fundado em 1880 com o objetivo central de promover o rompimento do sistema escravista, este quilombo cultural deu continuidade a resistência e foi estabelecido em 2021.

Surgindo também a partir de uma ocupação em um imóvel tombado, este território cultural realiza encontros de coletivos e variadas atividades culturais, com a missão de "resgatar e preservar a história e a memória da luta e da cultura afro-brasileira, tomando como ponto de partida a luta de travestis pretas... e lideradas majoritariamente por pessoas pretas e LGBTQIAP+" (SOUTO, 2022, p.16).

Apesar das semelhanças, a Casa Amarela se diferencia por também funcionar como residência para artistas, inserindo pautas sociais como o direito à moradia no centro da cidade, mesmo que não seja o itinerário principal da ocupação. Este direito é fundamental para garantir que artistas e indivíduos engajados em práticas culturais possam habitar e criar em espaços urbanos, contribuindo para a vitalidade cultural e a diversidade social do entorno. A Casa Amarela, ao proporcionar moradia e espaço de trabalho para artistas no centro da cidade, combate a gentrificação e a exclusão social, promovendo uma ocupação que valoriza a presença histórica e cultural de negras e negros no centro urbano.

Ana Vasconcelos e André Bezerra (2014) observam que, nas últimas décadas, houve um crescimento significativo das residências artísticas como meio de ampliar o acesso à arte, mesmo em áreas rurais. Os autores destacam que essas residências podem abrigar uma variedade de atividades culturais.

Ademais, as residências artísticas funcionam como novas formas de integração no cenário artístico, oferecendo locais inovadores para o desenvolvimento, criação, realização, disseminação e análise no campo da cultura. Vasconcelos e Bezerra (2014, p. 56 e 57), classificam em três formas:

⁷⁵ O quilombo recebeu o nome em homenagem a Xica Manicongo, a primeira travesti conhecida da história do Brasil, que viveu em Salvador no século XVI e é um ícone de resistência e luta para a comunidade LGBTQIA+. Disponível: <<https://observatoriodefavelas.org.br/quilombo-urbano-identidade-resistencia/>>. Acesso em: 8 jun. de 2024.

O primeiro são espaços de criação e pesquisa com a finalidade específica de sediar residências artísticas, em especial voltadas ao segmento de artes visuais ou artes integradas, se constituindo em diversos formatos e modelos de gestão. Outra modalidade comum é a realização de residências por um determinado período em um ateliê, centro cultural, Ponto de Cultura, sede de uma companhia ou grupo de espetáculos, institutos de ensino, dentre outros, que não se configuram como atividade principal da instituição, sendo um mecanismo complementar de sua programação para o estímulo à criação e troca artística. Por fim, no campo das artes cênicas, é muito comum a noção de residência atrelada à presença de um criador convidado, como diretores ou coreógrafos residentes, a fim de realizarem novas criações e trabalhos.

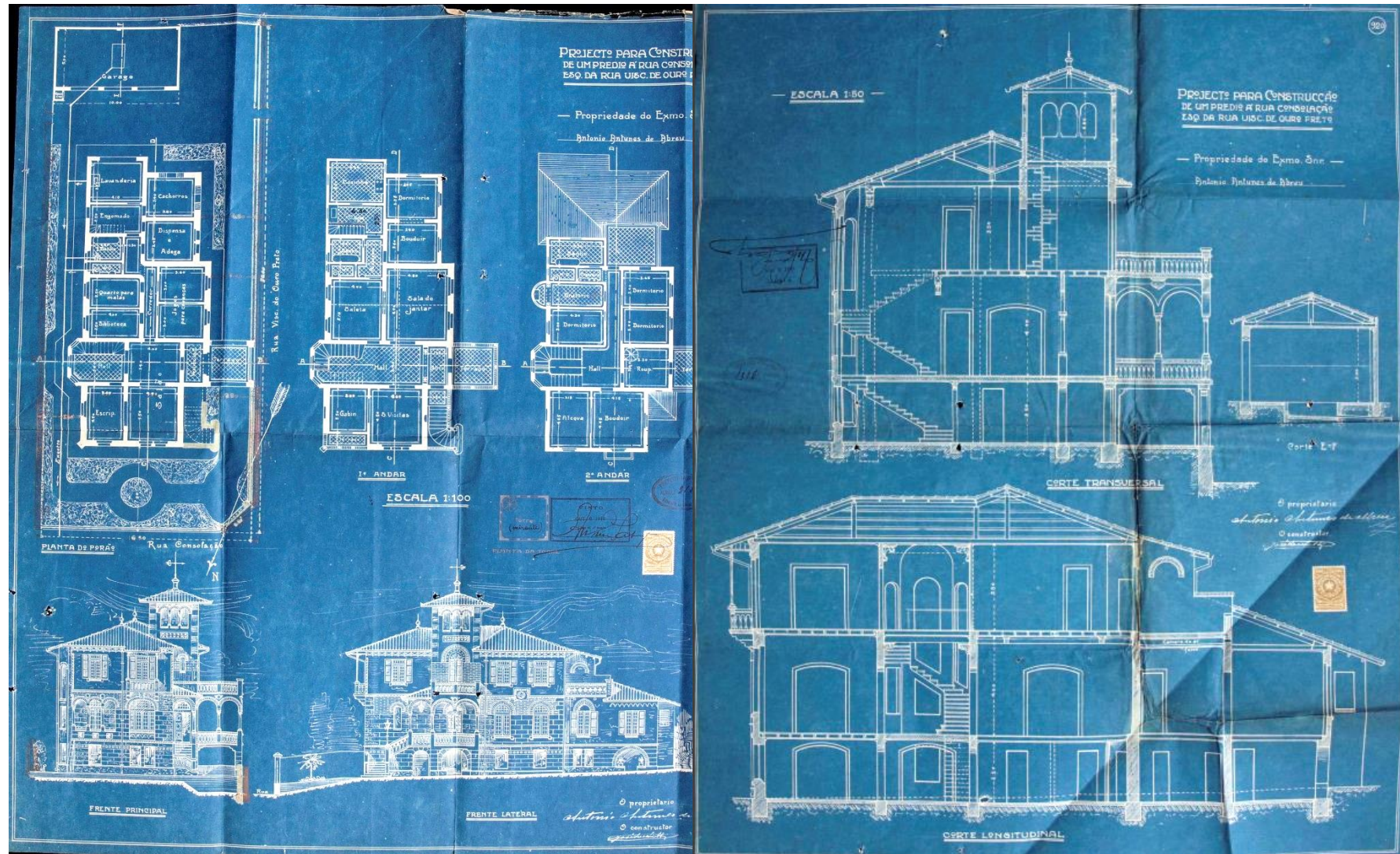
Ao relacionar essas três noções com o histórico da Casa Amarela, a ocupação iniciou suas atividades como um ateliê em 2014 com o objetivo de ser um espaço de produção cultural focado nas artes cênicas, ou seja, se comportando como uma residência artística. Porém, a ocupação evoluiu para algo mais profundo, transformando-se em uma residência de artistas em um espaço tombado dedicado ao aquilombamento cultural com inúmeras manifestações artísticas vinculados as artes de rua e periférica.

Logo, essa ocupação incorporou múltiplas camadas de significados e ressignificações culturais históricas, expandindo os conceitos de residência artística para quilombo cultural urbano e um patrimônio cultural vivo adentro das atuais demandas do quilombismo urbano.

Ao longo de seus dez anos de existência, o espaço transcendeu as ideias tradicionais de residência artística, ampliando seu impacto por meio de novas simbologias e reinterpretações do imóvel tombado. Vale salientar que trajetória do surgimento da mansão se sucedeu no contexto histórico da ideologia do “branqueamento”, que no final do século XIX se fundamentou como argumento da elite política e econômica brasileira, a partir da concepção de importação de mão-de-obra branca europeia no âmbito da transformação da sociedade escravista para um novo modelo social, o sistema capitalista (ALMEIDA, 2018).

Originalmente, o imóvel pertencia ao imigrante italiano Antonio Antunes de Abreu, pioneiro de uma das primeiras lotéricas do Brasil, a Campões da Sorte, fundada em 1892, o que o tornou uma das figuras mais ricas de São Paulo. O casarão passou pelas mãos de renomados profissionais europeus da construção civil do século XX. Segundo o engenheiro Manoel Henrique Campos Botelho, em uma reportagem de 1990 na Revista Engenharia, o arquiteto responsável pela obra foi Giuseppe Sacchetti, também imigrante italiano, que projetou várias edificações em São Paulo entre 1900 e 1920 (figura 32).

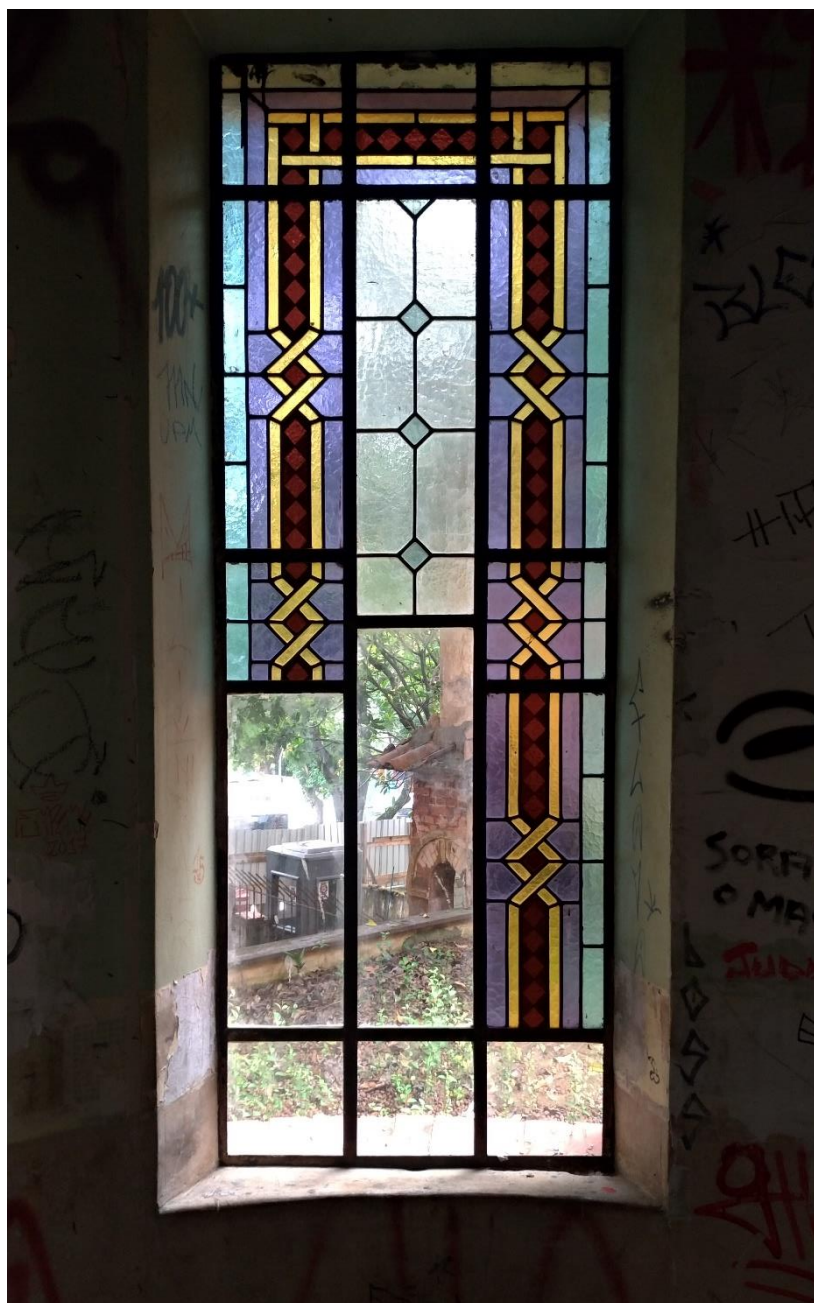
Figura 32 – Plantas arquitetônicas da Casa Amarela de 1919



Fonte: acervo Estúdio Sarasá, 2024.

Os vitrais foram elaborados e importados pelo artesão alemão Conrado Sorgenicht, responsável por obras como os vitrais da Catedral da Sé, Casa das Rosas e Mercado Municipal de São Paulo, conferindo ainda mais prestígio ao imóvel (figura 33). Além disso, as pinturas foram realizadas por Adolfo Fonzari, um artista italiano de renome mundial, que mais tarde se destacou na decoração de mansões brasileiras (figura 34).

Figura 33 – Vitrais feitos por Conrado Sorgenicht



Fonte: acervo Estúdio Sarasá, 2024.

Figura 34 – Pintura de Adolfo Fonzari no teto da sala de jantar



Fonte: acervo do autor, 2024.

Dessa forma, a mansão foi considerada um símbolo de riqueza e se tornou um ponto de encontro da alta sociedade paulistana nas décadas de 1920 e 1930. No contexto atual, continua ocupando uma região nobre, agora conhecida como o antro da educação superior privada em São Paulo, contendo em seus arredores a Universidade Presbiteriana Mackenzie e a Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC) (figura 2).

Segundo Alex Assunção, uma das lideranças da ocupação, em suas falas realizadas no evento de retorno das atividades da Casa Amarela após a redução das restrições governamentais de enfrentamento ao Covid-19 em novembro de 2021⁷⁶, o quilombo sempre foi taxado como uma invasão irregular e desorganizada, enfrentando constantes denúncias de vandalização e perturbação pública. Contendo como consequência uma das principais dificuldades do

⁷⁶ O evento fez parte da programação do “Encontro Estéticas das periferias: arte e cultura nas bordas da metrópole 2021”, realizado no dia 06 de novembro de 2021 na Casa Amarela Quilombo Afroguarany (SP), com apoio da Secretaria da Cultura de São Paulo.

quilombo, a falta de apoios devido ao julgamento da vizinhança em relação aos artistas de rua que residem na Casa Amarela.

No entanto, com o tempo, o espaço passou a ganhar notoriedade das pessoas que não residem no centro, mas trabalham nos arredores. Wanessa comenta:

Aqui tem pessoas pretas. Tem pessoas trabalhadoras pretas, empregadas domésticas, porteiros e seguranças é o público que a gente atende... Muita gente fala, eu falo pra vocês, a periferia é o centro. Sabe por quê? Porque todo mundo sai da periferia pra vir pro centro trabalhar. E não tem nada pra acolher as pessoas aqui (Fala da Wanessa, 2024.)

Dessa forma, percebe-se como o Quilombo Afroguarany é um território cultural de acolhimento com profunda transformação e ressignificação, se fundamentando como geossímbolo afrodiaspórico do movimento negro paulistano.

O próprio nome da ocupação, resgata e honra o passado como forma de ressignificar. Antes da expropriação e "destribalização" que ocorreu com a invasão europeia, os Guarani tinham aldeias localizadas em áreas que hoje correspondem ao centro de São Paulo (FARIAS, 2016). Além disso, o primeiro quilombo da cidade, Saracura, também estava localizado no centro (figura 2). Dessa forma, o Quilombo Afroguarany representa uma ampla ressignificação desse espaço, que com o tempo se tornou elitizado e majoritariamente branco.

Essas ressignificações além de serem intangíveis, as quais perpassam pelas dimensões simbólicas de pertencimento e resistência, são também tangíveis, pois é através dos espaços do casarão que ocorre manifestações culturais que recriam imaginários através da corporalidade. Assim, é possível criar mapas de significados pelos seus espaços internos e externos do edifício (JACKSON, 2003).

Entre os 27 cômodos da Casa Amarela e suas áreas externas, o coletivo TM13, gestão atual da ocupação dedicou majoritariamente os quartos e salas do edifício para espaços de produções artísticas, reuniões, estabelecimentos comerciais, exposições, escritórios e sagrados.

Um dos exemplos notáveis de ressignificação é o cômodo que originalmente era destinado como oratório ou também conhecido como capela doméstica, de acordo com os preceitos das correntes cristãs. Essa escolha não foi acidental, mas sim uma decisão consciente de ressignificação, transformando o espaço em um local sagrado para práticas espirituais de matriz africana e afro-brasileiras. A antiga capela agora consagra o Pai Oxóssi e as Caboclas Jurema, evidenciando uma adaptação significativa que transcende as alterações físicas e reflete uma mudança de perspectiva cultural e religiosa. (figuras 35 e 36).

Figura 35 – Cartografia geossimbólica – Espaço Sagrado



Fonte: acervo do Estúdio Sarasá, elaborado pelo autor (2024).

Figura 36 – Altar sagrado



Fonte: acervo Estúdio Sarasá, 2024.

Essa ressignificação do espaço sagrado não apenas desafia as tradições arquitetônicas e religiosas impostas pela elite, mas também celebra e revitaliza as práticas afro-brasileiras. Ao converter a capela cristã em um altar para divindades africanas, a Casa Amarela resgata e promove a espiritualidade negra, proporcionando um local de culto e resistência cultural. Este movimento caracteriza o quilombismo urbano do século XXI, pois é emblemático a capacidade de adaptação e reinvenção das comunidades negras, que constantemente encontram maneiras de afirmar suas identidades e tradições em meio a contextos adversos.

Em entrevista com a Wanessa, foi destacado que este local também abriga os materiais de um dos principais projetos artísticos, o Teatro da Boneca Abayomi (figuras 37 e 38). A boneca, se tornou um símbolo cultural criado em 1987, por Waldilena Serra Martins, integrante do Movimento de Mulheres Negras, no Rio de Janeiro. Conhecida também como Lena Martins, desenvolveu a técnica da boneca negra de pano, utilizando retalhos de tecidos, considerados resíduos e descartes de fábricas e confecções, sem o uso de costura ou cola.

Figura 37 – Encenação da Boneca Abayomi



Fonte: *Instagram* da Casa Amarela Quilombo em 2024⁷⁷.

⁷⁷ Disponível em: < https://www.instagram.com/p/C_5XeUku_5N/?img_index=6>. Acesso em: 22 out. 2024.

Figura 38 – Boneca Abayomi



Fonte: *Instagram* da Casa Amarela Quilombo em 2024⁷⁷.

Wanessa comentou que, entre os mais de oito personagens que criou, a Boneca Abayomi, encenada por ela, fomenta um traço profundo de sua ancestralidade:

Quando eu cheguei na Casa Amarela, meu poder criativo expandiu de uma forma muito grande. Tinha uma senhora bonequeira chamada Lucia Makena, e ela fazia as bonecas Abayomi. Quando ela fez aquelas bonecas para mim, foi como se tivesse puxado um fio do meu passado. Eu lembrei quando tinha 8 anos de idade, e a minha avó fez uma boneca dessa. Mas ela não falou que era Abayomi; ela falou que era a boneca das mulheres pretas. (Fala de Wanessa, 2024).

Ao compreendermos esse artesanato, percebemos como Wanessa, de forma brilhante, recria um imaginário teatral dando vida a boneca Abayomi⁷⁸. A sua história, ao se apropriar desse espaço anteriormente reconhecido como o oratório do casarão italiano, aprofunda o processo de ressignificação patrimonial.

Outro espaço da Casa Amarela que passou pelo processo de ressignificação é o primeiro pavimento. Na reportagem de Manoel Henrique Campos Botelho (1990), a neta do antigo proprietário do imóvel destacou que essa área era destinada às dependências dos empregados, com teto rebaixado, ao lado da lavanderia e da casa dos cachorros (figura 39).

O quilombo transformou esse espaço no Brechó da Casa Amarela, como uma forma de arrecadar fundos para a manutenção do local. Wanessa ressalta que pessoas em situação de rua também costumam frequentar o espaço para obter roupas e tomar banho, transformando-o em um lugar de acolhimento.

⁷⁸ O projeto da boneca Abayomi é resultado do estudo e da pesquisa da dramaturga e artista Wanessa, que, ao longo de sua trajetória, tem investigado as tradições e símbolos da cultura Yorubá, especialmente sob a perspectiva religiosa de Yansã e Xangô

Figura 39 – Cartografia geossimbólica – Pavimento térreo

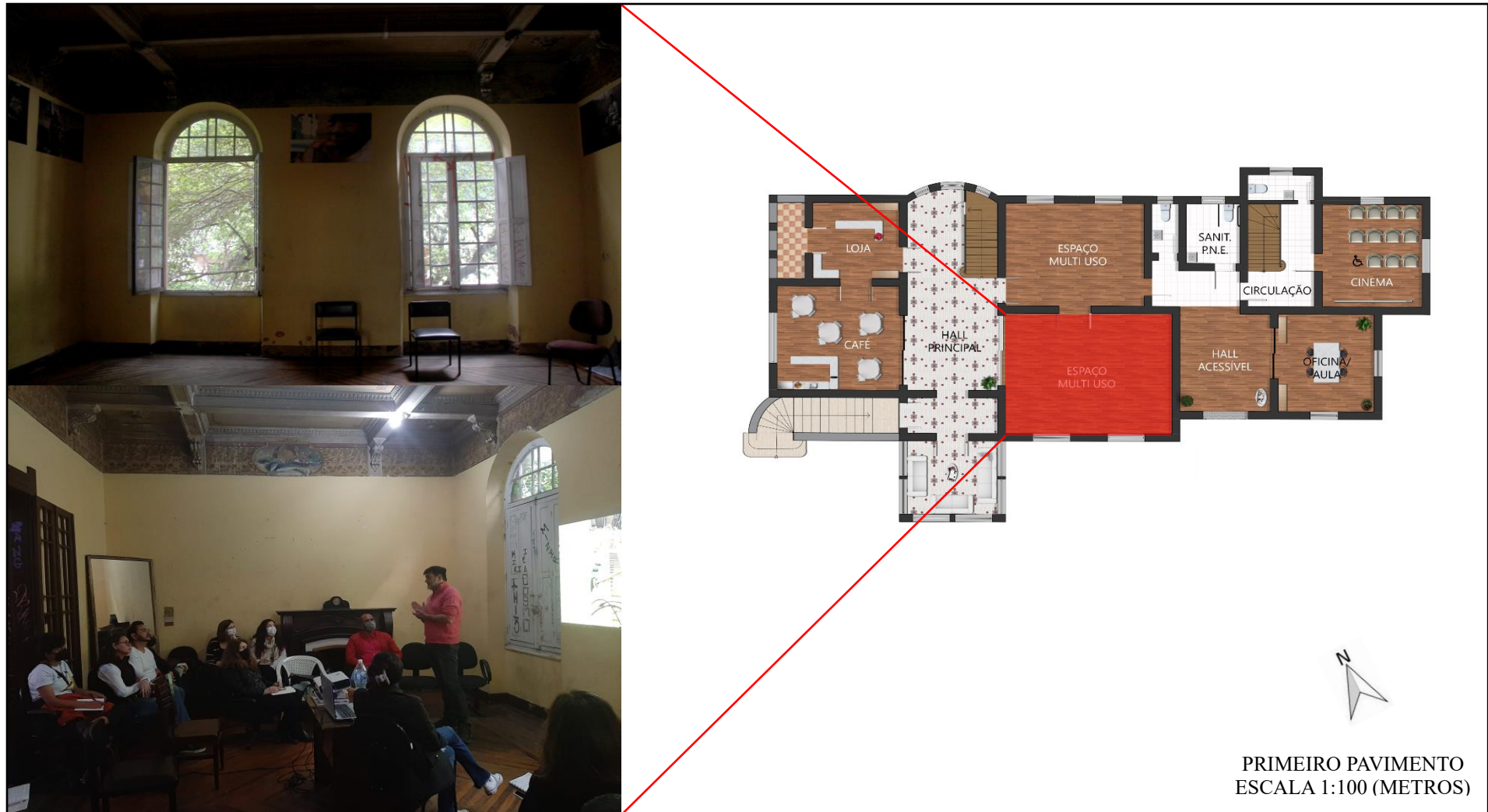


Fonte: acervo do Estúdio Sarasá, elaborado pelo autor (2024).

No segundo pavimento, com seu pé-direito alto, encontra-se a antiga sala de refeições decorada pelo pintor Adolfo Fonzari. Originalmente concebida para refletir a opulência e o status elitizado da família residente, essa sala foi transformada em um espaço multifuncional, onde agora ocorrem atividades de dança, capoeira e oficinas de formação, ressignificando o ambiente e ampliando seu uso para a comunidade (figura 40).

Dessa forma, observa-se como o quilombismo urbano no século XXI apresenta características inovadoras, adaptando-se aos desafios contemporâneos de forma estratégica e multifacetada. O Quilombo Afroguarany, como um quilombo cultural, exemplifica essa nova dinâmica ao utilizar estratégias diversificadas para fortalecer a comunidade negra e combater o racismo estrutural.

Figura 40 – Cartografia geossimbólica – Primeiro Pavimento



Fonte: acervo do Estúdio Sarasá, elaborado pelo autor (2024).

A partir da ocupação de uns espaços ociosos, não é apenas uma forma de resistência, mas também um processo ativo de resignificação patrimonial. Essa abordagem transforma locais antes marcados pela exclusão em centros de cultura, educação e acolhimento, desafiando a lógica elitista e promovendo a valorização das identidades negras. O Quilombo Afroguarany, portanto, não apenas preserva a memória histórica, mas também reinventa o conceito de quilombo como um espaço de luta e transformação social.

Entretanto, a falta de legislação específica que reconheça e ampare espaços culturais que se autodeclaram quilombos urbanos impõe desafios constantes a esses lugares de promoção da negritude. Como recurso, as políticas culturais têm se tornado ferramentas cruciais para a sobrevivência desses espaços. Por exemplo, a Casa Amarela foi contemplada como ponto de cultura⁷⁹ pelo Governo Federal em 2018. Contudo, tais políticas são frequentemente baseadas em editais com duração determinada, o que dificulta a permanência e a manutenção sustentável desses locais.

Embora periodicamente reconhecida, a trajetória da Casa Amarela como uma ocupação urbana tem enfrentado diversas ordens de reintegração de posse desde 2014. Em 2020, apesar do quilombo ser registrado burocraticamente como organização não governamental (ONG), ao qual tem Cadastro Nacional da Pessoa Jurídica (CNPJ) registrado pela Wanessa, a artista em 2019 foi convocada para uma audiência pública sobre a ocupação. Isso ocorreu mesmo com a Secretaria Municipal de Cultura (SMC) e a Secretaria Municipal de Educação já tendo realizado e autorizado inúmeras atividades no local, a exemplo o maior evento cultural da cidade, Virada Cultural, e visitas de escolas municipais, reconhecendo indiretamente a importância desse espaço.

Em uma tentativa de estabelecer um diálogo com a Prefeitura Municipal de São Paulo, a Casa Amarela tem pleiteado ativamente seus direitos para obter o reconhecimento legal no âmbito do poder público. Buscando ser reconhecida como uma comunidade artística e quilombola, a Casa Amarela estabeleceu um contato mais estreito com a SMC e o Departamento do Patrimônio Histórico (DPH).

Como resultado dessas iniciativas, surgiu uma parceria estratégica com o Instituto Paulista de Arte e Cultura (IPAC), o Sindicato dos Arquitetos no Estado de São Paulo (SASP) e o Estúdio Sarasá. Essa colaboração objetificou construir coletivamente um projeto de

⁷⁹ De acordo com a Lei 13.018, de 12 de julho de 2014, artigo 4º define “pontos de cultura: entidades jurídicas de direito privado sem fins lucrativos, grupos ou coletivos sem constituição jurídica, de natureza ou finalidade cultural, que desenvolvam e articulem atividades culturais em suas comunidades”. Disponível em: <https://www.gov.br/culturaviva/pt-br/biblioteca-cultura-viva/normativos/Lei13.018_22.07.14LeiCulturaViva.pdf>. Acesso em: 05 jun. 2024.

restauração para ser aprovado pela SMC, assim o Estúdio Sarasá tomou à frente e os artistas puderam manter suas atividades culturais durante esse processo.

Entre 2020 e 2021, começaram as discussões sobre as obras emergenciais do casarão e do imóvel ao lado, que também faz parte do tombamento, bem como a criação de uma agenda de atividades de restauração e conservação. Essas iniciativas refletem a contínua luta da Casa Amarela por reconhecimento e preservação, buscando garantir a continuidade de suas atividades culturais e a manutenção patrimonial.

Em setembro de 2022, foi iniciado o Projeto Participativo de Conservação e Restauo da Casa Amarela, também conhecido como "Aprendendo com a Casa Amarela", que teve sua conclusão em 2023. O objetivo do projeto era, junto aos artistas residentes e voluntários, desenvolver o plano de restauro do imóvel e formação de zeladores patrimoniais, ampliando as noções de gestão patrimonial.

Essa iniciativa buscou integrar a comunidade nas ações de preservação, promovendo um senso de pertencimento e responsabilidade coletiva sobre o patrimônio cultural. Portanto, seja um quilombo com ancestralidade comprovada e reconhecida como quilombo urbano, ou de espaços culturais de aquilombamento cultural que utilizam ressignificações para recriarem imaginários afrodiaspóricos, essa esfera de patrimonialização reconfigura novas dimensões do quilombismo urbano no contexto contemporâneo.

3.4 Gestão patrimonial pela ótica da diáspora africana

Segundo o Estúdio Sarasá, a zeladoria do patrimônio histórico cultural, se define:

Trata-se de uma política de educação patrimonial que prima pela qualificação e revívio dos bens culturais, que consiste em olhar, perceber, meditar e implementar ações simples de conservação e detença, arraizadas em uma política de preservação efetiva. Fundamenta-se na capacidade de leitura, entendimento dos avanços das degradações, posturas de restabelecimento e diretrizes ao salvamento das estruturas (ESTÚDIO SARASÁ, 2012).

Dessa forma, com o projeto sobre a Casa Amarela, foram organizadas doze oficinas com temáticas relacionadas a educação patrimonial, conectando a teoria com a prática para a manutenção da casa e assim, ampliando os aspectos da gestão patrimonial.

Assim, em setembro de 2022, me adentrei no universo da zeladoria patrimonial, guiado pelas mãos experientes de Antonio Sarasá, fundador e diretor do Estúdio Sarasá. Desde o início, percebi que o caminho que trilharíamos ali não se restringiria apenas ao conhecimento técnico

sobre conservação e restauração, mas incluiria um mergulho profundo na relação entre o patrimônio cultural e as histórias que carregava.

Antonio Sarasá, com sua voz calma e assertiva, apresentou na primeira oficina, as concepções de zeladoria patrimonial, destacando a importância do vínculo de afetividade que devemos construir com os bens que nos propomos a cuidar. Fui tocado por suas palavras ao perceber que a zeladoria vai muito além de uma tarefa técnica; é um ato de amor e respeito pelo que foi construído antes de nós.

Cada edifício e cada material construtivo carrega consigo uma memória e uma vivência que merecem ser preservadas. Embora a mansão não tenha sido idealizada para ser um quilombo urbano, sua preservação é essencial. Não podemos apagar a história que aquele lugar representa. Relembrar seus motivos de construção e restaurar este imóvel é um ato de resistência contra as múltiplas violências simbólicas enfrentadas pela população negra e indígena na formação da cidade. Assim como o símbolo *Sankofa*, ideograma tradicional dos povos *Akan* da África Ocidental, devemos “retornar ao passado para ressignificar o presente e construir o futuro”.

No segundo dia das oficinas, a atmosfera foi marcada por uma discussão poética e técnica, centrada nos elementos que dão alma à Casa Amarela: pedra, terra e pau. Focamos especialmente na madeira, um dos materiais mais presentes na Casa. Foi discutido, com uma delicadeza que me surpreendeu, como a madeira precisa ser tratada com limpeza seca. Fomos alertados para os perigos do uso de produtos líquidos, como desinfetante e água sanitária, que podem causar danos irreversíveis aos pisos de madeira (figura 41).

Durante a conversa, houve um momento de compartilhamento de histórias, em que foi lembrado o episódio da primeira ocupação da Casa Amarela. Sem o conhecimento adequado, a madeira foi limpa com esses produtos agressivos, devido ao longo tempo em que a casa permaneceu fechada. Essa memória serviu como um alerta e um aprendizado coletivo. Além dos cuidados com a madeira, discutimos os fatores biológicos, como a presença de cupins, que podem comprometer a estrutura dos elementos de madeira ao longo do tempo.

Figura 41 – Oficina com Antonio Sarasá



Fonte: acervo do Estúdio Sarasá, 2023.

Outro ponto alto da oficina foi o debate sobre a restauração sustentável de espaços históricos, com destaque para o uso da cal, ou óxido de cálcio. Aprendi que a cal é um material ancestral, utilizado desde tempos imemoriais na construção e conservação de edificações. Sua aplicação, além de ser eficaz para a conservação das paredes de alvenaria, também é ecologicamente mais sustentável. A cal permite a respiração das paredes, prevenindo o acúmulo de umidade e evitando problemas como bolor e infiltrações. Diferente dos materiais sintéticos modernos, a cal se integra naturalmente ao ciclo de vida dos edifícios históricos, permitindo que eles continuem a "respirar" e se adaptar ao ambiente. Essa característica torna seu uso uma escolha mais consciente e responsável em termos de preservação patrimonial.

Senti que, mais do que uma simples técnica de restauro, o uso da cal é um retorno às práticas que respeitam a história e o ciclo de vida dos materiais, garantindo que as futuras gerações possam continuar a desfrutar desses espaços tão carregados de memória.

No decorrer da oficina, Sarasá nos incentivou a estudar a edificação em sua totalidade, compreendendo não só sua história, mas também os materiais que a compõem, os usos que teve ao longo do tempo e as adaptações que sofreu. Foi um convite a enxergar além das paredes, a observar os estágios de conservação e a criar um olhar crítico e atento para as necessidades de restauro.

Ao final do segundo encontro, saí com a certeza de que a zeladoria patrimonial é, de fato, um processo contínuo, que demanda conhecimento, mas também uma profunda conexão emocional com o objeto de cuidado.

No terceiro encontro das oficinas de zeladoria patrimonial, em outubro, o foco se voltou para o contexto histórico e arquitetônico da ocupação da Casa Amarela. Apesar de já estar familiarizado com a trajetória do Quilombo Afroguarany, foi uma experiência profundamente emocionante ouvir Alex, um dos líderes da ocupação, relatar essa história. Suas palavras carregavam o peso das lutas e conquistas, trazendo à tona a importância da preservação desse espaço como um símbolo de resistência e identidade.

Alex nos guiou pela trajetória do quilombo, ressaltando as dificuldades enfrentadas e a força comunitária que sustentou a ocupação ao longo dos anos. Foi impossível não se emocionar ao perceber como a Casa Amarela, mais do que uma construção física, se tornou um espaço de pertencimento, onde a cultura afro-brasileira é vivida e ressignificada a cada dia, sendo um patrimônio vivo e um geossímbolo afrodiásporico.

Além desse mergulho histórico, o encontro também serviu para nos apresentar como poderíamos participar do projeto de restauração da Casa. Foi aqui que se tornou evidente que, embora todos nós pudéssemos contribuir de alguma forma, algumas etapas do processo exigiam um conhecimento técnico mais profundo, especialmente na parte de levantamento e desenhos técnicos do casarão. Essa etapa do projeto foi direcionada principalmente a estudantes de arquitetura e arquitetos, que traziam consigo as habilidades necessárias para garantir que a restauração fosse fiel às características originais da edificação.

Apesar das limitações técnicas para alguns, a sensação de pertencimento e o desejo de contribuir de alguma forma foram palpáveis entre todos os presentes. A participação no projeto de restauração não era apenas uma questão de técnica, mas também de engajamento afetivo com o espaço e sua história. Saí daquele encontro com um profundo senso de responsabilidade e gratidão por fazer parte de algo tão significativo.

No dia seguinte, fomos introduzidos à prática, na quarta oficina, com um foco especial na "pedra", não só como material, mas como portadora de simbolismos profundamente enraizados na história da Casa Amarela. Dessa vez, nossa missão era observar e, em seguida, esculpir modelos inspirados nos símbolos esculpidos no casarão (figura 42).

Figura 42 – Oficina esculpido



Fonte: acervo Estúdio Sarasá.

À medida que nos aproximávamos das esculturas originais, era possível sentir o peso da história impregnado em cada detalhe. Esses símbolos, eram expressões de cultura e de elegância na época de sua construção, imortalizados nas pedras. O desafio de replicá-los, mesmo em modelos menores, era uma forma de nos conectarmos com a habilidade e a paciência daqueles que vieram antes de nós.

Durante a prática, ficou claro que o objetivo principal era nos fazer compreender a complexidade envolvida na restauração desses elementos. Cada curva, cada linha, exigia uma atenção minuciosa, e o processo de esculpir, embora simples em teoria, revelou-se um exercício de grande dificuldade e precisão. Fui tomado por uma nova apreciação pela arte da restauração, uma arte que, além de técnica, requer uma sensibilidade profunda para respeitar e preservar a história contida em cada peça.

A experiência prática nos fez perceber o quanto é desafiador devolver a vida a esses símbolos, mantendo a integridade e a autenticidade do patrimônio histórico cultural. Saí dessa oficina com uma nova perspectiva sobre o trabalho de restauração, reconhecendo não apenas sua complexidade, mas também a responsabilidade de manter vivos os significados culturais que essas pedras carregam.

Nas demais oficinas, realizadas no IPAC, nos conduziram por uma jornada mais técnica e formativa, explorando temas essenciais como cal, argamassa, terra, vitrais e metais. Cada

sessão foi uma imersão nas especificidades desses materiais, com um enfoque detalhado nos métodos de restauração que respeitam tanto a integridade estrutural quanto a história da Casa Amarela. O ambiente do IPAC, com seu caráter mais formal e técnico, reforçou a importância de um conhecimento sólido para realizar intervenções que sejam, ao mesmo tempo, eficazes e respeitosas ao patrimônio cultural.

Após essa série de oficinas, os encontros com voluntários focaram em realizar os mapeamentos de danos e patologias do imóvel. Dividimos tarefas e exploramos cada canto da Casa Amarela, observando cuidadosamente as janelas, os chãos, os tetos tudo que pudesse indicar a necessidade de reparo ou intervenção. Foi um trabalho minucioso, que exigiu paciência e um olhar atento para os detalhes.

Durante os encontros de levantamento de danos, cada porta e janela da Casa Amarela recebeu uma ficha detalhada. Criamos uma legenda específica para identificar os problemas encontrados: materiais que não pertenciam à estrutura original, manchas de oxidação nos metais, colônias de biofilme como casulos e ninhos, além de sinais visíveis de deterioração, como caxilhos deformados, vidros quebrados e madeira corroída pelo tempo (figura 43).

Figura 43 – Levantamento de danos



Fonte: acervo do autor, 2024.

No entanto, algo muito significativo foi decidido durante esse processo: os xarpi⁸⁰, tags e grafites não seriam considerados danos. Desde o começo, ficou claro que esses traços não eram meros rabiscos ou vandalismos, mas parte vital da identidade do Quilombo Afroguarany. Eram marcas de resistência, testemunhas silenciosas de uma luta contínua. Alex e Wanessa compartilharam histórias poderosas sobre uma das tentativas de reintegração de posse, quando a casa foi ocupada por várias pessoas que deixaram suas marcas através dos xarpi ou tag, como meio de inviabilizar a reintegração (figura 44).

Vale salientar que na primeira etapa de restauração, a fachada do prédio foi pintada, perdendo os xarpi e grafites que a cobriam, removendo temporariamente essas marcas de resistência que carregavam a história visual da ocupação. Essa decisão, embora necessária no contexto da restauração, gerou um debate sobre a preservação dessas manifestações culturais, que representam a trajetória e a luta do Quilombo Afroguarany.

Figura 44 – Grafites e xarpis no fundo da casa



Fonte: Carol Ferreira, 2022.

⁸⁰ Segundo Glória Diogenes (2017), A expressão 'xarpi' ou tag é, na verdade, a palavra 'pixar' escrita ao contrário. Essa inversão foi amplamente utilizada nos primeiros anos da pichação, servindo como uma estratégia para evitar a identificação e contornar mecanismos de segurança e repressão. Disponível em: DIÓGENES, Glória. Arte, Pixo e Política: dissenso, dissemelhança e desentendimento. Vazantes. vol. 0, nº02. 2017.

Assim, a decisão de manter as pixações e grafites na parte interna da casa, como parte integrante da Casa Amarela consolidou a união entre as pautas de restauração e a identidade do quilombo, mostrando que a preservação patrimonial também pode ser um ato de resistência cultural.

Dessa forma, as oficinas de zeladoria patrimonial que vivenciei aprofunda uma perspectiva de educação e gestão patrimonial que ultrapassa o cuidado físico do espaço. Cada participação, desde a análise minuciosa das portas e janelas até a preservação consciente dos xarpi e grafites, refletiu uma lógica de ecúmeno, como uma compreensão do espaço como um lar, um lugar onde a vida, a história e a cultura se entrelaçam.

Logo, essa prática de zeladoria não se limitou à manutenção material do imóvel, mas se expandiu, tornando-se uma força viva que contribui para a transformação da Casa Amarela em um verdadeiro território cultural. O cuidado com os detalhes, como a escolha de restaurar elementos genuínos e preservar as marcas de resistência, não só protege a integridade física do espaço, mas também fortalece como geossímbolos afrodiaspóricos que ali se manifestam na paisagem.

Dentro desse contexto, o processo de formação de zeladores de patrimoniais culturais e históricos que vivenciei se insere como parte de uma ampla dinâmica do quilombismo urbano no século XXI. Esse quilombismo é múltiplo, abrangendo a proteção do patrimônio cultural, o fortalecimento das identidades afro-brasileiras e a criação de novas formas de resistência e (re)existência.

Portanto, com essas oficinas, percebe-se como a gestão patrimonial da Casa Amarela se torna um processo mutável que envolve estratégias para a restauração, valorização e consolidação de um território que é, ao mesmo tempo, um espaço de memória e de futuro. Logo, se fundamenta como um território cultural e uma gestão diaspórica, pois mais do que um conjunto de paredes e objetos, é um espaço vivido, carregado de significados, onde a história e a cultura ecoam, se reinventam e se manifestam visando um afrofuturismo.

3.5 Considerações parciais do capítulo 3

A conclusão deste capítulo reafirma a relevância do quilombismo urbano como uma forma contemporânea de resistência cultural e social. Através da análise da Casa Amarela Quilombo Afroguarany, ficou evidente que esses espaços não são apenas locais físicos, mas sim centros pulsantes de identidade, memória e luta. Assim, representam a continuidade de uma história de resistência que remonta aos quilombos do período colonial, adaptando-se às novas realidades urbanas e aos desafios impostos pela modernidade.

A transformação de espaços ociosos em centros de cultura e acolhimento é uma estratégia poderosa que desafia a exclusão e promove a valorização das identidades negras. Além disso, destaca-se a importância da participação comunitária e do engajamento afetivo na preservação e revitalização desses espaços.

A Casa Amarela, como um patrimônio vivo, exemplifica como a história e a cultura podem ser reimaginadas e ressignificadas, criando um ambiente que não apenas preserva o passado, mas também inspira novas gerações a se envolverem na luta por justiça social, e assim se fundamentando como afrofuturista.

Entretanto, existem múltiplos desafios enfrentados por esses quilombos culturais urbanos, a falta de legislação específica que reconheça e proteja esses espaços culturais, juntamente com a pressão da especulação imobiliária, coloca em risco a continuidade de suas atividades. As políticas culturais, embora essenciais, muitas vezes são limitadas e temporárias, dificultando a sustentabilidade a longo prazo desses locais. Portanto, é fundamental que haja um reconhecimento mais amplo da importância dos quilombos urbanos e um compromisso coletivo para garantir sua preservação e fortalecimento.

Por fim, é importante realçar que o quilombismo urbano se torna não apenas uma forma de resistência, mas também uma proposta de transformação social que ressoa com a luta por direitos e dignidade em um mundo em constante mudança.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo desta dissertação, explorei como o movimento de quilombamento cultural continua a ser uma ferramenta ancestral e social vital para o movimento negro, desde a formação de quilombos durante o período colonial até as produções culturais negras contemporâneas. Esse processo de quilombamento é uma resposta contínua às opressões históricas e contemporâneas, representando uma resistência ativa que atravessa séculos e espaços, adaptando-se e moldando-se conforme as necessidades e desafios dos tempos modernos.

Dessa forma, o corpo negro, como discutido, transcende sua materialidade e se transforma em um símbolo, um documento vivo e um território. Através da negritude, as identidades se formam, se reconstróem e se fortalecem, permitindo que indivíduos e comunidades se identifiquem e pertençam a algo maior. Este corpo, marcado pela história, carrega consigo uma memória coletiva e um potencial transformador, sendo ao mesmo tempo um receptáculo de dor e de resistência.

Assim, as manifestações culturais, como a capoeira, os bailes blacks, o teatro e o samba, exemplificam como o corpo negro se torna um espaço de resistência e liberdade. Cada movimento, cada ritmo e cada expressão corporal são atos de rebeldia contra um sistema que historicamente tentou silenciar e subjugar corpos negros. Essas práticas culturais não são apenas formas de entretenimento, mas também estratégias de sobrevivência e de afirmação da negritude.

A Casa Amarela, sob a gestão do TM13, possibilitou o fortalecimento desse movimento no coração da cidade de São Paulo. Desde a resistência nos espaços urbanos até a ocupação da Casa Amarela, o TM13 promoveu a continuidade da luta por meio da arte de rua e da manutenção cultural, solidificando a Casa Amarela como o Quilombo Afroguarany. Esse espaço se tornou um farol de resistência, abrigando e promovendo as culturas negras em um ambiente que valoriza a ancestralidade e a culturas afro-brasileira.

A Geografia Cultural renovada, que critica e compreende as imaterialidades e subjetividades das dimensões espaciais e simbólicas, é crucial para a análise das manifestações culturais formadas pelos movimentos negros. Essa perspectiva nos permite enxergar o processo de pertencimento, autoidentificação e autorrepresentação que se desenrola nesses espaços. A Casa Amarela, nesse contexto, emerge como um símbolo negro na paisagem paulistana, um elemento vital naquela paisagem geossimbólica.

Ao interligar essas reflexões com as Geografias Negras, torna-se evidente a contribuição significativa que nós, pesquisadores negros, podemos oferecer à academia científica. A inserção de perspectivas negras, enriquecidas pelas vivências pessoais, como as minhas enquanto geógrafo negro, amplia e aprofunda o entendimento das questões culturais e sociais que permeiam as geografias cotidianas e contemporâneas.

Nesse sentido, ao investigamos a trajetória dessas manifestações culturais pela diáspora africana revela a importância do movimento diaspórico. Autores pan-africanistas e da Atlântica Negra nos mostram que as culturas negras nas Américas compartilham objetivos de valorização cultural, sem que isso implique em uma generalização simplista. A Casa Amarela, nesse sentido, se torna um ponto de produção constante de geossímbolos afrodiaspóricos, desviando dos padrões estabelecidos e recriando dimensões simbólicas e raciais do espaço através do aquilombamento cultural.

Os eventos promovidos na Casa Amarela são mais do que meras atividades culturais, mas são elementos que perduram na contemporaneidade, seja por meio de releituras ou pela inserção de práticas como a capoeira de angola, o Hip-Hop e o *Dancehall*. Esses eventos e manifestações culturais proporcionam legados que continua a se reinventar, sempre conectado às raízes africanas e à realidade urbana contemporânea.

Dessa maneira, percebemos as inúmeras camadas analíticas e simbólicas que esse território cultural pode proporcionar. Não apenas para os artistas residentes e para as pessoas que frequentam o espaço, mas também para mim, como um geógrafo negro em busca de autoidentificação. A Casa Amarela se torna um espelho onde a negritude se reflete e se reafirma, oferecendo novas maneiras de entender e vivenciar o espaço urbano.

O movimento de aquilombamento abre novas reflexões, especialmente quando consideramos a ocupação de um patrimônio cultural tombado. Esse movimento nos revela novos caminhos percorridos pelos negros na apropriação de espaços culturais, usando elementos identitários para transformar e ressignificar esses locais. A Casa Amarela, como patrimônio vivo, demonstra como um imóvel que antes não tinha função social se transforma em um centro vibrante de culturas negras e periféricas.

Desse modo, a parceria com o Estúdio Sarasá e o projeto de restauração da Casa Amarela ilustram como a zeladoria patrimonial pode se tornar uma nova forma de aquilombamento. Cuidar desse patrimônio histórico cultural para que continue a ser um espaço de atividades culturais é, em si, um novo itinerário do quilombismo urbano, um novo geossímbolo que emerge da imaterialidade e da prática comunitária.

É importante salientar que o uso da escrevivência, embora seja uma metodologia nova no campo da escrita científica, demonstrou sua eficácia em capturar e expressar as subjetividades e imaterialidades envolvidas na formação de geossímbolos afrodiaspóricos. A interseção entre as geografias, mediada pela escrevivência, possibilita uma análise mais profunda e sensível das realidades vividas e experimentadas.

Outrossim, a Cartografia geossimbólica, que aqui se apresentou como um recurso para mapear as ressignificações dos cômodos, ainda que simples em comparação com a complexidade da realidade vivida, espacializa uma proposta de compreender cultural crítica e uma perspectiva "de dentro para fora". Esses mapas não são meras representações, mas sim ferramentas de compreensão e comunicação das experiências vividas.

Por fim, o uso dessas geografias desafiou as lógicas hegemônicas da academia científica e, ao mesmo tempo, criou novas possibilidades para a ciência geográfica. A inserção de uma perspectiva cultural crítica e a valorização das experiências e vivências negras enriquecem o campo e abrem portas para futuras investigações que continuem a valorizar e a entender a complexidade das dimensões raciais e simbólicas do espaço geográfico.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Silvio. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018.

BANDEIRA, Karolini.. Quilombolas: mais de 1.800 terras aguardam reconhecimento; apenas 147 são demarcadas. **O GLOBO**, 27 de julho de 2023. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/brasil/noticia/2023/07/27/quilombolas-mais-de-1800-terras-aguardam-reconhecimento-apenas-147-sao-demarcadas.ghtml>>. Acesso em: 23 jun. 2024.

BARBOSA, Arthur Gomes; GOMES, Ana Lúcia de Abreu. Pela necessidade da ressignificação: o uso de monumentos como suporte para manifestações artísticas, sociais e comunicacionais. **Revista Confluências Culturais**, [S. l.], v. 10, n. 3, p. 36–50, 2021. Disponível em: <<https://periodicos.univille.br/RCC/article/view/1663>>. Acesso em: 21 jun. 2024.

BARTHOLOMEU, Juliana. Escrevivências: As contribuições de Sueli Carneiro e Lélia Gonzalez ao pensamento Social Brasileiro. *Revista Pensata*. V.9/N.2, 2020. Disponível em: <<https://periodicos.unifesp.br/index.php/pensata/article/view/11758/8351>>. Acesso em: 03 mai. 2023.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón. Introdução Decolonilidade e pensamento afrodiaspórico. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico** / organizadores Joaze Bernardino-Costa, Nelson Maldonado-Torres, Ramón Grosfoguel. -- 1. ed. -- Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

BERQUE, Augustin. *Écumène: introduction à l'étude des miliex humains*. 2ª ed. Paris: Belin, 2010.

BEZERRA, Priscila Miranda. **Ocupações artísticas na área central de São Paulo: identidade e resistência em meio a pandemia do Covid-19**. Anais Intercom 2020 - 43º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. Salvador: Intercom, 2020. Disponível em: <https://www.portalintercom.org.br/anais/nacional2020/lista_area_DT6-CU.htm>. Acesso em: 05 fev. 2023.

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

BONNEMAISON, Joël. Viagem em torno do território (1981). In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). **Geografia cultural: um século**. Rio de Janeiro: EdUERJ. p. 83-131, 2002. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/document/485353874/BONNEMAISON-viagem-en-torno-do-territorio-pdf>>. Acesso em: 18 fev. 2023.

BONNEMAISON, Joël. *Le lien territorial entre frontières et identités*. IN: Bonnemaïson Joël (ed.), Cambrézy Luc (ed.), Bourgeois Laurence (ed.) *Le territoire. Géographie et Cultures*,

(20), p. 7-18. 1996. Disponível em: <<https://www.documentation.ird.fr/hor/fdi:010010570>>. Acesso em: 06 jun. 2024.

BOTELHO, Manoel Henrique Campos. A história da mansão florentina da avenida consolação. *Crônicas da Engenharia*. **Revista Engenharia**. nº 480. 1990.

BRASIL. **Decreto Federal Nº 4.887** de 20/11/2003. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm>. Acesso em: 12 jun. 2024.

BRASIL. **Decreto-lei n.25**, de 30 de novembro de 1937. Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional. *Diário Oficial da República Federativa do Brasil*, Rio de Janeiro, 06 dez. 1937. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del0025.htm>. Acesso em: 12 jun. 2024.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 12 jun. 2024.

BRASIL. **Portaria nº 849**, de 27 de março de 2017: Inclui a Arteterapia, Ayurveda, Biodança, Dança Circular, Meditação, Musicoterapia, Naturopatia, Osteopatia, Quiropraxia, Reflexoterapia, Reiki, Shantala, Terapia Comunitária Integrativa e Yoga à Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares. Disponível em: <<http://ba.corens.portalcofen.gov.br/wpcontent/uploads/2017/03/portaria-849-27-de-mar%C3%A7o-2017-Praticas-integrativas-ecomplementares-2.pdf>>. Acesso em 10 jul. 2024.

CAMPOS, Andreilino. **Do quilombo à favela: A produção do espaço criminalizado no Rio de Janeiro**. 3. ed. v. 500, 210 p. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

CARNEIRO, Sueli. Mulher Negra. **Cadernos Geledés, Instituto da Mulher Negra**, Cadernos IV, São Paulo, 1993. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/cadernos-geledes/?amp=1&gclid=CjwKCAjw5_GmBhBIEiwA5QSMxMR17KGtTtHq90v8tpNBdkNn0219pxxL_XBbdsRpUDtqz0lkkHHchhoC5iQQAvD_BwE>. Acesso em: 17 ago.2023.

CARRASCOSA, Denise. Traduzindo no Atlântico Negro: por uma práxis teórico-política de tradução entre literaturas afrodiaspóricas. **Cadernos De Literatura Em Tradução**, (16), 63-72, 2016. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/clt/article/view/115270/112954>>. Acesso em: 05 mar. 2023.

CASA AMARELA QUILOMBO AFROGUARANY. Quilombo News. 2023. Disponível em: <<https://casamarela.wordpress.com/sobre/>>. Acesso: 23 mai. 2024.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre a negritude**. Carlos Moore (org.). Belo Horizonte: Nandyala, 2010.

CHAUÍ, Marilena. Cultura política e política cultural. **Estudos avançados** 9 (23), 1995. Disponível em: <scielo.br/j/ea/a/FKYqvPJSw3ChWVF6dbkJDv/?format=pdf&lang=pt>. Acesso: 22 jun. 2024.

CHOAY, Françoise. **A alegoria do patrimônio**. Tradução de Luciano Viera Machado. 4ª ed. São Paulo: Estação liberdade: UNESP, 2006.

COLLINS, Patrícia. *El dobre discurso de los grupos dominantes*. In: JABARDO, Mercedes (org.). **Feminismo negros uma antologia**. Madrid: Traficantes de Sueños, p. 32-54, 2012. Disponível em: < <https://www.buala.org/pt/da-fala/feminismos-negros-uma-antologia>>. Acesso em: 17 jul. 2023.

CORRÊA. Roberto Lobato; ROSENDAHL Zany. **Introdução à Geografia Cultural**. _Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

COSGROVE, Denis. A geografia está em toda parte. Cultura e simbolismo nas paisagens humanas. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). **Paisagem, Tempo e Cultura**, Ed. UERJ, Rio de Janeiro, p.92-123, 1988. Disponível em: < <https://periodicos.uff.br/geograficidade/article/view/12983>>. Acesso em: 03 mar. 2023.

COSGROVE, Denis. Em direção a uma Geografia Cultural Radical: problemas a teoria.. **Introdução à Geografia Cultural**. _Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

COSGROVE, Denis. Mundos de significados: geografia cultural e imaginação. (org) CORRÊA. Roberto Lobato; ROSENDAHL Zany. **Geografia cultural uma antologia** volume 1. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012.

COSGROVE, Denis. Jackson, Peter. Novos Rumos da Geografia Cultural. (org) CORRÊA. Roberto Lobato; ROSENDAHL Zany. **Introdução à Geografia Cultural**. _Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

COSTA, Everaldo Batista da. Ativação popular do patrimônio-territorial na América Latina: teoria e metodologia. **Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía** vol.26 no.2 Bogotá July/Dec. 2017. Disponível em: <http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0121-215X2017000200053>. Acesso: 23 jun. 2024.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução Heci Regina Candiani. - 1. ed. - São Paulo: Boitempo, 2016.

DE'CARLI, Johnny. **Reiki Universal** - Edição Revista e Ampliada - 13ª Ed, 2014.

DOMINGUES, Petrônio. Da diáspora e decolonialidade. **Pensamento afrodiáspórico em perspectiva: abordagens no campo da História e Literatura** - Volume 1: História [recurso eletrônico] / Fernanda Rodrigues de Miranda; Marcello Felisberto Moraes de Assunção (Orgs.) -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2021. Disponível em: < <https://www.editorafi.org/280afrodiasporico>>. Acesso em: 18 mai.2023.

ESTÚDIO SARASÁ. Zeladoria Do Patrimônio Histórico Cultural. 2012. Disponível em: <<https://estudiosarasa.com.br/portfolio/zeladoria-do-patrimonio-historico-cultural/>>. Acesso em: 20 jun. 2024.

EVARISTO, Conceição. A Escrivência e seus subtextos. **Da grafia-desenho de minha mãe, um dos lugares de nascimento de minha escrita** / organização Constância Lima Duarte, Isabella Rosado Nunes; ilustrações Goya Lopes. -- 1. ed. -- Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. Disponível em: <<https://www.itausocial.org.br/wp-content/uploads/2021/04/Escrivencia-A-Escrita-de-Nos-Conceicao-Evaristo.pdf>> Acesso em: 08 jul. 2023.

EVARISTO, Conceição. A Escrivência e seus subtextos. **Escrivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo** / organização Constância Lima Duarte, Isabella Rosado Nunes; ilustrações Goya Lopes. -- 1. ed. -- Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. Disponível em: <<https://www.itausocial.org.br/wp-content/uploads/2021/04/Escrivencia-A-Escrita-de-Nos-Conceicao-Evaristo.pdf>> Acesso em: 08 jul. 2023.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas** / Frantz Fanon ; tradução de Renato da Silveira . - Salvador: EDUFBA, 2008.

FLORES, Elio Chaves; AMORIM, Alessandro. Protagonismo negro numa perspectiva afrocentrada. Revista Brasileira do Caribe. **Revista Brasileira do Caribe**, vol. XI, núm. 22, p. 59-78, 2011. Disponível em: <<https://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/rbrascaribe/article/view/658>>. Acesso em: 08 abr. 2023.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu; ROBRAHN-GONZÁLEZ, Erika Marion. Ética, Capitalismo e Arqueologia Pública no Brasil. **Dossiê: Patrimônio Histórico**. HISTÓRIA, São Paulo, 27 (2): 2008.

FUTATA, Flavia Pimentel Lopes. Manifestações da cultura afrodiáspórica: um diálogo entre o tempo e os processos de transmissão de saberes. **Políticas Culturais em Revista**, v. 14, n. 2, p. 184-196, 2021. Disponível em: <<https://periodicos.ufba.br/index.php/pculturais/article/view/44210>>. Acesso em: 19 abr. 2023.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência**. São Paulo: Editora 34, 2001.

GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano. Flavia Rios; Márcia Lima (org.). **Editora Zahar**, n. 8 (out)- 2020. Disponível em: <<https://mulherespaz.org.br/site/wp-content/uploads/2021/06/feminismo-afro-latino-americano.pdf>>. Acesso em: 18 jul. 2023.

GOMES, Nilma Lino. Movimento negro, saberes e a tensão regulação-emancipação do corpo e da corporeidade negra. **Dossiê Relações Raciais e Ação Afirmativa**. Contemporânea, n. 2, p. 37-60, 2011a. Disponível em: <<https://www.contemporanea.ufscar.br/index.php/contemporanea/article/download/35/18>>. Acesso em: 12 mar. 2023.

GOMES, Nilma Lino. **O movimento negro educador. Saberes construídos na luta por emancipação**. Petrópolis, RJ: vozes, 2017.

GOMES, Nilma Lino. O movimento negro no Brasil: ausências, emergências e a produção de saberes. **Política & Sociedade**, v. 10, p. 133-154, 2011b. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/politica/article/view/2175-7984.2011v10n18p133>>. Acesso em: 18 mar. 2023.

GONÇALVES, Leonardo Ravaglia Ferreira; DE ALMEIDA, Maria Geralda. Identidade territorial e discursos ideológicos. **Boletim de Geografia**, v. 38, n. 2, p. 18-32, 2020. Disponível em: <<https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/BolGeogr/article/view/40032>>. Acesso em: 20 mai. 2023.

GUIMARÃES, Geny Ferreira. Geografia Antirracista: métodos, metodologias e epistemologias. **Anais X COPENE – Congresso Brasileiro de Pesquisadores Negros**. ABPN: Uberlândia – MG, 2018. Disponível em: <https://www.copene2018.eventos.dype.com.br/trabalho/view?ID_TRABALHO=69>. Acesso em: 14 abr. 2023

GUIMARÃES, Geny Ferreira. Geo-grafias Negras & Geografias Negras. Revista da ABPN v. 12, n. Ed. Especial – **Caderno Temático: Geografias Negras**, p. 292-311, 2020. Disponível em: <<https://abpnrevista.org.br/site/article/view/866>>. Acesso em: 14 fev. 2023.

GUIMARÃES, Geny Ferreira. **Rio Negro de Janeiro: olhares geográficos de suas heranças negras e o racismo no processo-projeto patrimonial**. Tese (Doutorado em Geografia). Programa de Pós-graduação em Geografia, Universidade Federal da Bahia. Salvador -BA, 2015. Disponível em: <https://www.academia.edu/42912766/Rio_Negro_de_Janeiro_olhares_geogr%C3%A1ficos_d_e_heran%C3%A7as_negras_e_o_racismo_no_processo_projeto_patrimonial> Acesso em: 15 fev. 2023.

HOOKS, Bell. Mulheres negras moldando a teoria feminista. **Revista Brasileira de Ciência Política**. Brasília, n° 16, janeiro-abril, p.193-210, 2015. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/mrjHhJLHZtfyHn7Wx4HKm3k/?lang=pt>>. Acesso em: 25 jun. 2023.

JACKSON, Peter. **MAPS OF MEANING An introduction to cultural geography**. Taylor & Francis e-Library, 2003.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação: Episódios de Racismo Cotidiano**. Rio de Janeiro: Cobogó, p. 7-69, 2019.

KRENAK, Ailton; CAMPOS, Yussef. **Lugares de Origem**. São Paulo: Jandaíra, 2021.

LUCENA, Célia Toledo. **Bairro do Bexiga. A sobrevivência cultural**. São Paulo: brasiliense, 1984.

LOPES DE LIMA, Alessandro Luís. Vestígios de um quilombo paulistano: uma análise da paisagem arqueológica do bairro do Bixiga. **Revista Argumentos**, v. 17, n. 1, p. 153–177, 2020. Disponível em: <<https://www.periodicos.unimontes.br/index.php/argumentos/article/view/issn.2527-2551v17n1p.153-177>>. Acesso em: 08 abr. 2023.

LOURENÇO, Flávia Viera; LOURENÇO, Josiane de Fátima. A REPRESENTAÇÃO DO NEGRO NA GEOGRAFIA BRASILEIRA DO SÉCULO XXI. **ANAIS XX ENTRO NACIONAL DE GEÓGRAFAS E GEÓGRAFOS**. São Paulo, 2022. Disponível em: <<https://www.eng2022.agb.org.br/site/anais?AREA=11#F>>. Acesso em: 11 nov. 2024.

MACEDO. José Rivair. **O Pensamento Africano no Século XX**. Expressão Popular: São Paulo. 2016.

MCKITTRICK, Katherine; WOODS, Clyde. **Black Geographies and the Politics of Place**. Toronto: *Between the Lines*, 2007.

MOURA, Clovis. Organizações negras. In: SINGER, Paul; BRANT, Vinicius de Caldeira. **São Paulo: o povo em movimento**. São Paulo. Editora Brasileira de Ciências, 1983.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude: usos e sentidos** / Kabengele Munanga. – 4. ed. – Belo Horizonte: Autêntica Editora – (Coleção Cultura Negra e Identidades), 2019.

MUNANGA, Kabengele; GOMES, Nilma Lino. **O negro no Brasil de hoje**. São Paulo. Ed. Global. 2006.

Munduruku, Daniel. **Crônicas de São Paulo, um olhar indígena**. 2. ed. – São Paulo: Callis Ed., 2009.

NASCIMENTO, Abdias do. **O Quilombismo**. Petrópolis: Vozes, 1979.

NASCIMENTO, Abdias do. Teatro experimental do negro: trajetória e reflexões. **Estudos Avançados**, 18(50), 209-224. 2004. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/9982>>. Acesso em: 12 abr. 2023.

NASCIMENTO, Beatriz. **O conceito de quilombo e a resistência cultural negra.** [1985] In: RATTTS, Alex. *Eu sou atlântica; sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento.* São Paulo: Instituto Kuanza; Imprensa Oficial, p. 117-127, 2006.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. *Olhar Afrocentrado: introdução a uma abordagem. Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora.* **Sankofa: atrizes Africanas da Cultura Brasileira.** (org) Elisa Larkin Nascimento. São Paulo, 2009.

NGOENHA. Severino Elias. Prefácio. **O Pensamento Africano no Século XX.** (ogr) MACEDO. José Rivair Expressão Popular: São Paulo. 2016.

ÔRÍ. Direção de Raquel Gerber. Brasil: Estelar Produções Cinematográficas e Culturais Ltda, 1989, vídeo (131 min), colorido. Relançado em 2009, em formato digital.

PATERNIANI, Stella Zagatto. **São Paulo cidade negra: branquidade e afrofuturismo a partir de lutas por moradia.** Tese – Doutorado em Antropologia. Universidade de Brasília – Brasília, 2019. Disponível em: <<https://repositorio.unb.br/handle/10482/35466>>. Acesso em: 07 mai. 2023.

PEREIRA, Amilcar Araujo. **“O Mundo Negro”: A constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil (1970-1995).** Tese de Doutorado Pós-Graduação em História. UFF. 2010. Disponível em: <<https://www.historia.uff.br/stricto/td/1254.pdf>>. Acesso em: 19 abr. 2023.

PINZAN, Matheus Del' Arco. **As ocupações culturais no centro de São Paulo: encaixes, desencaixes e ambiguidades entre sociedade civil e estado na governança da cultura.** 2021. Dissertação (Mestrado em Ciência Política) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021. Disponível em: <<https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8131/tde-05112021-220521/es.php>>. Acesso em: 07 mai. 2023.

PIPOLOS, Lucas Vinicius Alburquerque. **Etnografia da cultura vogue no Rio de Janeiro (2017-2019).** Trabalho de Conclusão de Curso – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciência Humanas e Filosofia, Niterói, 2019. Disponível em: <<https://app.uff.br/riuff/handle/1/24293>>. Acesso em: 07 mai. 2023.

RATTTS, Alex. **Eu sou atlântica; sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento.** São Paulo: Instituto Kuanza; Imprensa Oficial. p. 117-127, 2006.

RISSO, Luciene Cristina. Paisagens e cultura: uma reflexão teórica a partir do estudo de uma comunidade indígena amazônica. **Espaço e Cultura**, UERJ, RJ, n. 23, p. 67 - 76. Jan./ Jun. 2008. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/espacoecultura/article/view/3523>>. Acesso em: 29 jun. 2023.

RISSO, Luciene Cristina. **Paisagem, Cultura e Desenvolvimento Sustentável: um estudo da Comunidade Indígena Apurinã na Amazônia Brasileira**. Tese – Doutorado em Geografia. Universidade Estadual Paulista – Instituto de Geociências e Ciências Exatas - Rio Claro, 2005. Disponível em: <<https://repositorio.unesp.br/handle/11449/104355>>. Acesso em: 29 jun. 2023.

RODRIGUES, Nathália de Meneses. Narrativas e geo-grafias de mulheres negras: a escrevivência de Conceição Evaristo. Monografia (Licenciatura em Geografia) – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Nova Iguaçu, 2020.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A Gramática do Tempo - para uma nova cultura política**. São Paulo: Editora Cortez. 2010.

SANTOS, Bruna Letícia de Oliveira dos. A influência do pensamento de Lélia Gonzalez para a formação do feminismo negro brasileiro - descolonização e americanidade. **Cadernos de Gênero e Tecnologia**. V. 14, n.44. 2021. Disponível em: <<https://periodicos.utfpr.edu.br/cgt/article/view/9448>>. Acesso em: 25 jun. 2023.

SANTOS, Henrique Cintra. **A transnacionalização da cultura dos Ballrooms**. Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem. Campinas, 2018. Disponível em: <<https://doi.org/10.47749/T/UNICAMP.2018.1010049>>. Acesso em: 02 abr. 2023.

SEEMANN, Jörn. “Cartografia cultural” na geografia cultural. Entre mapas da cultura e a cultura dos mapas. **Boletim Goiano de Geografia**, ISSN 0101-708X, ISSN-e 1984-8501, Vol. 21, Nº. 2, 2001. Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4785726>>. Acesso em: 23 ago. 2024.

SILVA, Tadeu Tomás da. (Org.) **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

SILVA, Eder Janeo da; TULUX, Bruno Mendes.; LE BOURLEGAT, Cleonice Alexandre. Educação e Preservação Patrimonial/Arqueológica no Desenvolvimento Territorial de Mato Grosso do Sul. **Revista Impulso**, v. 21, n. 51, p. 19-30, 2011. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-unimep/index.php/impulso/article/view/378>>. Acesso em: 04 fev. 2023.

SILVA, Caroline Roda da. **FICÇÃO ESPECULATIVA AFROFUTURISTA: VIAS PARA UMA IMAGINAÇÃO RADICAL**. 2023. Dissertação (TCC em Psicologia). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. 2023.

SOUTO, Stéfane Silva de Souza. **Aquilombamento: um referencial negro para uma gestão cultural insurgente**. Orientadora: Gisele Marchiori Nussbaumer. 2021. 177 f. il. Dissertação (Mestrado em Cultura e Sociedade) – Instituto de Humanidades, Artes e Ciências, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2021.

SOUTO, Stéfane. Aquilombar-se: Insurgências negras na gestão cultural contemporânea. **Revista Metamorfose**, vol. 4, nº 4, 133-144, jun de 2020. Disponível em: <<https://periodicos.ufba.br/index.php/metamorfose/article/view/34426>>. Acesso em: 04 fev. 2023.

SOUTO, Stéfane. Mapeamento aldeias e aquilombamentos culturais. **Revista Observatório Itaú Cultural**, São Paulo, n. 32, 2022. Disponível em: <<https://www.itaucultural.org.br/secoes/observatorio-itaucultural/revista-observatorio/mapeamento-aldeias-aquilombamentos-gestao-cultural>>. Acesso em: 20 jun. 2024.

SOUZA, Bárbara Oliveira. **Aquilombar-Se: Panorama Histórico, Identitário e Político do Movimento Quilombola Brasileiro**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Programa de Pós-graduação Antropologia Social. Universidade de Brasília. Brasília-DF, 2008. Disponível em: <<https://repositorio.unb.br/handle/10482/2130?locale=en>>. Acesso: 07 abr. 2023.

SOUZA, Neusa. Souza. **Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Zahar. 171p. 2021

STRACHULSKI, Juliano. Relação entre pessoas, paisagem e geossímbolos na comunidade rural linha criciumal, Cândido de Abreu – PR. **GEOAMBIENTE ON-LINE**. Revista Eletrônica do Curso de Geografia – UFG, Goiás. Jun. 2015. Disponível em: <<https://doi.org/10.5216/revgeoamb.v0i24.34495>>. Acesso em: 04 fev. 2023.

TEDx Talks. Somos Sóis Vivos | Aza Njeri | TEDxBlumenau. YouTube 8 de out. de 202. 15min25. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=pQsGc6Qqak0>>. Acesso em: 30 jul. 2024.

VASCONCELOS, Ana; BEZERRA, André. **Mapeamento de residências artísticas no Brasil**. Rio de Janeiro: FUNARTE, 2014.

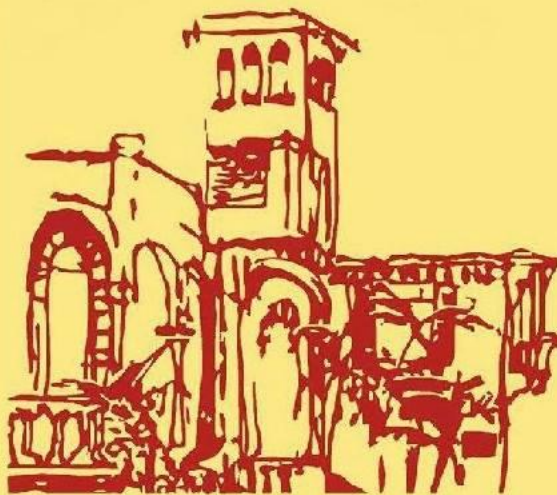
VELOSO, Maria do Socorro Furtado. ANDRADE, Alice Oliveira de. (2021). Aquilombamento virtual midiático: Uma estratégia metodológica para o estudo das mídias negras. **Revista ALCEU**, 21(44), 172-189. Disponível em: <<http://revistaalceu.com.puc-rio.br/index.php/alceu/article/view/247>>. Acesso: 05 jul. 2024.

WOMACK, Ytasha. **Afrofuturism: the world of black sci-fi and fantasy culture**. Illinois: Lawrence Hill Books, 2013.

ANEXOS

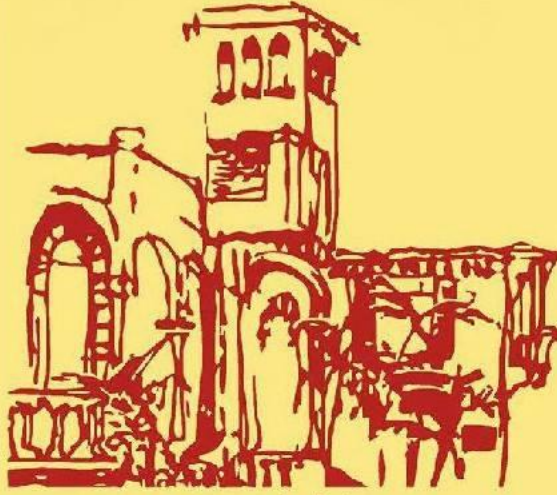
ANEXO A – Programação de 1º ano do Quilombo Afroguarany

PROGRAMAÇÃO
AGOSTO 2016 - 1 ano de resistência como
QUILOMBO AFROGUARANY



terça-feira
CASA AMARELA
ESPAÇO HOLÍSTICO - ALDEIA UNIVERSALISTA
Rua da Consolação. 1075

PROGRAMAÇÃO
AGOSTO 2016 - 1 ano de resistência como
QUILOMBO AFROGUARANY



segunda-feira
CASA AMARELA
ESPAÇO HOLÍSTICO - ALDEIA UNIVERSALISTA
Rua da Consolação. 1075

06h00 – 08h00
02, 09, 16, 23 e 30/08

FUNCIONAL CALISTENIA

Mediadores: Wanessa e Eduardo

10h00 – 12h00
09, 16, 23 e 30/08

OFICINA DE MACULELÊ E INICIAÇÃO A CAPOEIRA

Mediador: Mestre Bahiano

14h00 – 16h00
09, 16, 23 e 30/08

TOYS

Oficina de Costura para Crianças
Mediadora: Marcita Guarany K.

16h00 – 18h00
02, 09, 16, 23 e 30/08

HORTA DO QUILOMBO

Oficina de Cuidados e Plantio
Mediadores: Mestre Alegria, Fernanda, Priscila e Talita

15h00 – 17h00
02, 09, 16, 23 e 30/08

AULA DE ESPANHOL

Mediador: Fábio Venezuela

16h00 – 18h00
02, 09, 16, 23 e 30/08

CINE AFROGUARANY

Mediador: Alex Assunção

18h00 – 19h30
02, 09, 16, 23 e 30/08

OFICINA DE BIJOÍAS

*energia de troca
Mediador: Jean

19h00 – 23h00
02, 16 e 30/08

RODA DE MEDICINAS DA FLORESTA

*energia de troca
quinzenal
Mediadores: Mariana de Paula
Carlos Caruso

19h00 – 22h30
09/08

WORKSHOP DE ERVAS

*energia de troca
Mediadora: Mariana de Paula

19h00 – 23h00
02, 09, 16, 23 e 30/08

SARAU HUMANO

com fogueira e
sopa de letrinhas com legumes.
Mediadores: Giovana & Tiago Timgo

Você autônomo ou coletivo, que deseja participar da nossa agenda ou ter uma vivência horizontal compartilhada, venha para o Quilombo Urbano Afroguarany!

Maiores informações, consulte nossa página nas redes sociais:
QUILOMBO AFROGUARANY CASA AMARELA

06h00 – 08h00
01, 08, 15, 22 e 29/08

FUNCIONAL CALISTENIA

Mediadores: Wanessa & Eduardo

08h00 – 10h00
01, 08, 15, 22 e 29/08

INICIAÇÃO A CAPOEIRA

Mediador: Mestre Alegria

15h00 – 17h00
08, 15, 22 e 29/08

AULA DE ESPANHOL

Mediador: Fábio Venezuela

16h00 – 18h00
08, 15, 22 e 29/08

DANÇA DO VENTRE

*energia de troca
Mediadora: Valkiria Xavier

17h00 – 19h00
01, 08, 15, 22 e 29/08

OFICINA DE BERIMBAU

*energia de troca
Projeto da Casca ao Som
Mediador: Eduardo Jacaré

18h30 – 19h30
01, 08, 15, 22 e 29/08

OFICINA DE TSURU

agosto mês do Tsuru no Japão
Mediadores: Robert

19h00 – 23h00
01, 15, e 29/08

AMBULATÓRIO DE REIKI

quinzenal
Mediadora: Mariana de Paula

19h00 – 22h00
08/08

OFICINA DE FILTRO DOS SONHOS

*energia de troca
Mediador: Matheus Sandrim

19h00 – 23h00
22/08

PALESTRA SEU "LIXO" COMO FONTE DE VIDA + OF. DE CONSTR. COMPOSTEIRA DOMÉSTICA
Mediadores: Tiago Dias & Irapuã

19h00 – 23h00
01, 08, 15, 22 e 29/08

DISPA-SE

Modelo Vivo &
Desenho de Observação
Mediadores: Zé Melkan, Wanessa
Sabbath e Natan Rocha

Você autônomo ou coletivo, que deseja participar da nossa agenda ou ter uma vivência horizontal compartilhada, venha para o Quilombo Urbano Afroguarany!

Maiores informações, consulte nossa página nas redes sociais:
QUILOMBO AFROGUARANY CASA AMARELA

PROGRAMAÇÃO
AGOSTO 2016 - 1 ano de resistência como
QUILOMBO AFROGUARANY



quarta-feira

CASTELO HIP HOP

Rua da Consolação, 1075

PROGRAMAÇÃO
AGOSTO 2016 - 1 ano de resistência como
QUILOMBO AFROGUARANY



quinta-feira

**MANSÃO DO
DANCEHALL**

Rua da Consolação, 1075

externa
08h00 - 10h00
EMEI Gabriel Prestes
03, 10, 17, 24 e 31/08

**CONTAÇÃO DE
HISTÓRIAS ANCESTRAIS
AFROGUARANY &
OFICINAS Lei 10.639**
Mediadora: Wanessa Sabbath

08h00 - 10h00
03, 10, 17, 24 e 31/08

INICIAÇÃO A CAPOEIRA
Mediador: Mestre Alegria

14h00 - 16h00
10, 17, 24 e 31/08

**REPENTE, RIMA &
FREESTYLE**
Mediador: Tiago Timgo

14h00 - 16h00
10, 17, 24 e 31/08

**LABORATÓRIO DE TAG,
PIXO & GRAFITE**
Mediadores: Jah EBM &
Convidados

15h00 - 17h00
10, 17, 24 e 31/08

OFICINA DE DJ
Mediador: DJ Dagoma

15h00 - 17h00
10, 17, 24 e 31/08

PRODUÇÃO MUSICAL
Mediador: Ricardo

16h00 - 22h00
10, 17, 24 e 31/08

**DISCOTECAGEM &
BATE CABEÇA
CONSCIÊNTE**

no térreo do castelo
#welcometoguetto
Mediadores: DJ Dagoma,
Alunos das oficinas &
Convidados

18h00 - 22h00
10, 17, 24 e 31/08

JAM DE DANÇA
salão imperial 1o andar
Mediadores: Danilo Capela,
Robert Orlando, Levy Salada,
Jansen e Yago Vinicius

Você autônomo ou coletivo, que deseja participar da nossa agenda
ou ter uma vivência horizontal compartilhada, venha para o
Quilombo Urbano Afroguarany!

Maiores informações, consulte nossa página nas redes sociais:
QUILOMBO AFROGUARANY CASA AMARELA

06h00 - 08h00
04, 11, 18 e 25/08

**FUNCIONAL
CALISTENIA**
Mediadores: Wanessa e Eduardo

10h00 - 12h00
11, 18 e 25/08

**OFICINA DE
MACULELÊ E
INICIAÇÃO A
CAPOEIRA**
Mediador: Mestre Bahiano

14h00 - 16h00
04, 11, 18 e 25/08

**OFICINA DE
DANCEHALL**
(Infante-Juvenil)
Mediadores: Agbara Crew

14h00 - 16h00
11, 18 e 25/08
VULVAS DE TECIDO
Oficina de Costura
Mediador: Marcita Guarany Kaiowá

14h00 - 16h00
04, 11, 18 e 25/08

JAMAICA IN HOUSE
Laboratório de Artesanatos e
Cozinha Jamaicana

16h00 - 22h00
**DANCEHALL IN
YELLOW HOUSE**

04/08
Especial Capão Borbulhação
11/08
D'Kebras & Yultiman
18/08
O C U P A R O O T S
25/08
3 Estrelas & D'Kebras

118h00 - 22h00
04, 11, 18 e 25/08

DANCEHALL EM JAM
Mediadores: Devison
NgCoquinho, Danilo Capela,
Wanessa Sabbath, Robert
Orlando, Jansen e Yago Vinicius.

Lembrando: em Setembro, retornarão as Oficinas de Sound System!!!

Você autônomo ou coletivo, que deseja participar da nossa agenda
ou ter uma vivência horizontal compartilhada, venha para o
Quilombo Urbano Afroguarany!

Maiores informações, consulte nossa página nas redes sociais:
QUILOMBO AFROGUARANY CASA AMARELA

PROGRAMAÇÃO
AGOSTO 2016 - 1 ano de resistência como
QUILOMBO AFROGUARANY



TEM XANA, BURACO & MINHOCA
NA CASA AMARELA - lgbt
#buracodaminhocaresiste
Rua da Consolação. 1075

06h00 - 08h00
05, 12, 19 e 26/08
FUNCIONAL CALISTENIA
Mediadores: Wanessa e Eduardo

08h00 - 10h00
05, 12, 19 e 26/08
INICIAÇÃO A CAPOEIRA
Mediador: Mestre Alegria

14h00 - 16h00
05, 12, 19 e 26/08
VULVAS DE TECIDO
Oficina de Costura + Roda de Conversa sobre sexualidade
Mediador: Marcita Guarany Kaiowá

16h00 - 18h00
05, 12, 19 e 26/08
OFICINA DE SERIGRAFIA
Oficina e Ação Direta
Mediador: Bira

16h00 - 18h00
05, 12, 19 e 26/08
CINE - lgbt
Cinema + Roda de Conversa
Mediador: João Ataíde

16h00 - 18h00
05, 12, 19 e 26/08
ENSAIO ABERTO
DANÇAS URBANDAS TMI 3
Mediadores: Robert Orlando
Levy Salada

18h00 - 20h00
05, 12, 19 e 26/08
#metersemtemer
PSICODRAMA AÇÃO DIRETA Bloco das Estupradas X Ala das Pombogiras #foratemer
Mediadores: Psicólogo Thiago Timogo

23h00 - 05h00
05/08
REVOLTA QUEER
Encontro de Coletivos lgbt
Produtores: Alex Assunção, João Ataíde e Vinicius Adira

23h00 - 05h00
12/08
FORRÓ NO QUILOMBO AFROGUARANY CASA AMARELA
Produtores: Fernando e Wanessa

19/08
23h00 - 05h00
CASTELO DAS DIVAS Especial Beyonce
Produtor: Alex Assunção

25/08
23h00 - 05h00
SEXTATRANS
Produtores: Alex Assunção e João Ataíde

Você autônomo ou coletivo, que deseja participar da nossa agenda ou ter uma vivência horizontal compartilhada, venha para o Quilombo Urbano Afroguarany!

Maiores informações, consulte nossa página nas redes sociais:
QUILOMBO AFROGUARANY CASA AMARELA

Fonte: grupo do Facebook do AnhangabaROOTS (2016)⁸¹.

⁸¹ Disponível em; < <https://www.facebook.com/groups/anhangabaroots/posts/1180159632041386/>>. Acesso em: 24 ago. 2024.