

Universidade de Brasília – UnB  
Instituto de Ciências Humanas – IH  
Departamento de Geografia – GEA  
Mestrado em Gestão Ambiental e Territorial

**MIGRAÇÃO QUILOMBOLA: TERRITÓRIO E IDENTIDADE**  
**Estudo Preliminar de migrantes Kalungas no Distrito Federal**

Mônica Ramos de Jesus

Brasília, janeiro de 2007.

**MIGRAÇÃO QUILOMBOLA: TERRITÓRIO E IDENTIDADE**  
**Estudo Preliminar de migrantes Kalungas no Distrito Federal**

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Marília Luíza Peluso  
Orientadora

Mônica Ramos de Jesus

Brasília, janeiro de 2007.  
Universidade de Brasília – UnB  
Instituto de Ciências Humanas – IH

Departamento de Geografia – GEA  
Mestrado em Gestão Ambiental e Territorial

## **MIGRAÇÃO QUILOMBOLA: TERRITÓRIO E IDENTIDADE**

### **Estudo Preliminar de migrantes Kalungas Distrito Federal**

Mônica Ramos de Jesus

Dissertação de mestrado submetida para  
obtenção do grau de Mestre em Gestão  
Ambiental e Territorial no Departamento  
de Geografia do Instituto de Ciências  
Humanas da Universidade de Brasília.

Banca Examinadora:

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Marília Luíza Peluso, Departamento de Geografia, UnB e Coordenadora do  
Curso de Mestrado em Geografia, UnB  
Orientadora

---

Prof. Dr. Rafael Sanzio A. dos Anjos, Departamento de Geografia, UnB  
Membro

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Glória Moura, Faculdade de Educação, UnB e Coordenadora Pedagógica do  
Curso de Diversidade Étnico-Racial, CEAD-UnB  
Membro

---

Prof<sup>a</sup>.Dr<sup>a</sup>. Sônia Bloomfield Ramagem, Departamento de Geografia, UnB  
Membro

Brasília, janeiro de 2007.

## FICHA CATALOGRÁFICA

Mônica Ramos de Jesus

Migração Quilombola: identidade território

(UnB/ IH/ GEA, Mestre, Gestão Ambiental, 2007)

Dissertação de Mestrado – Universidade de Brasília

Instituto de Ciências Humanas: Departamento de Geografia

1. Identidade 2. Território 3. Migração 4. Kalunga 5. Distrito Federal

I. UnB/ IH/ GEA

É concedida à Universidade de Brasília permissão para reproduzir cópias desta dissertação e emprestar ou vender tais cópias somente para propósitos acadêmicos e científicos. O autor reserva outros direitos de publicação e nenhuma parte desta dissertação de mestrado pode ser reproduzida sem a autorização por escrito do autor.

## Brasis

Tem um Brasil que é prospero, outro que não muda  
Um Brasil que investe outro que suga  
Um de sunga outro de gravata  
Tem um que faz amor e tem um outro que mata.  
Brasil do ouro Brasil da prata, Brasil do balacouchê, da mulata  
Tem um Brasil que é lindo outro que fede  
O Brasil que da é igualzinho ao que pede  
Pede paz, saúde, trabalho e dinheiro. Pede pelas crianças do país inteiro  
Tem um Brasil que soca outro que apanha. Um Brasil que saca outro que chuta  
Perde e ganha, sobe e desce  
Vai a luta, bate bola porém não vai a escola. Brasil do cobre, Brasil da lata.

É negro, é branco, é nissae  
É verde, é índio peladão  
É mameluco, é cafuso é confusão

Ó Pindorama quero seu Porto seguro  
Suas palmeiras, suas pêras, seu café  
Suas riquezas, praias, cachoeiras  
Quero ver o seu povo de cabeça em pé.  
(Seu Jorge/Gabriel Moura/Jovi Joviniانو)

## **Agradecimentos**

A Universidade de Brasília, por ter acolhido esta proposta e por me fornecer os subsídios necessários para que eu pudesse desenvolver este trabalho.

A toda comunidade quilombola Kalunga, representada aqui por Deuselina Maia – pelos contatos fornecidos de Kalungas residentes no Distrito Federal e pela tarde de conversa que pudemos ter quando estive em Cavalcante.

A prof.<sup>a</sup> e Dra. Marília Peluso, pela orientação, apoio nos momentos necessários e objetividade para o desenvolvimento dessa dissertação.

Ao prof. Rafael Sanzio Araújo dos Anjos, pelos constantes incentivos para não parar porque o bonde estava passando.

A minha amiga Íris pelo apoio, por fazer meus mapas e por disponibilizar seu tempo para mim.

As minhas amigas Renatex, Equinox, Alê e Marinex pelas horas mais loucas e filosóficas, nas quais pude descansar e renovar o ânimo para prosseguir no meu trabalho acadêmico.

Aos meus amigos Gustavo Isac, Isaac Lutti, Carlos Vitral, Dagô, Chico vulgo Júnior, Brunão, Jair, Pessanha, Lucas, Luíza, Pablo, Adriana Schelb, Kennya Rejane e tantos outros que, à sua maneira, me incentivaram, me consolaram e me animaram a ir mais adiante.

A minha mãe Ana Maria, a irmã Ana Tereza e ao irmão Adriano pelo apoio, sustento e estrutura para chegar aonde cheguei.

Ao prof. e Dr. Aiporê por aceitar compor minha banca e contribuir para o desenvolvimento da minha dissertação.

A Deus, aos Orixás, aos Espíritos de Luz e aos Anjos pela proteção e toda a energia recebida durante os dois anos de mestrado e necessárias para que eu não desistisse.

## RESUMO

A identidade é um processo, uma transformação desencadeada nas relações cotidianas, dentro de um contexto histórico, social e econômico no qual o indivíduo vive. Ela possui uma espacialidade definida por três elementos: a consciência de identidade, a exclusividade e a compartimentação da interação humana no espaço. A identidade é definida na territorialidade de um grupo social bem como na de um sujeito. O presente trabalho trata da identidade socioterritorial dos Kalungas que migraram do Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga, no estado de Goiás, para a área urbana do Distrito Federal em busca de trabalho, educação e saúde. Sendo assim, o objetivo da pesquisa é analisar que tipo de transformações se sucedeu na identidade do Kalunga migrante com a sua mudança espacial. A hipótese desenvolvida no trabalho é a de que os Kalungas migrantes mantêm relações de pertença com o Sítio, fato estruturador e conservador de sua identidade Kalunga no DF. A metodologia adotada foi a de estudo de caso, que permite a análise da unidade social como um todo. Ou seja, o método permite analisar a coletividade a partir do estudo do indivíduo.

**Palavras-chave:** identidade, território, migração, Kalunga, Distrito Federal.

## ABSTRACT

The identity is a process, a transformation unchained in the daily relations inside of a historical, social and economic context that the individual lives. It possesses a spaciality defined for three elements: the conscience of identity, the exclusiveness and the share of the interaction human being in the space. The identity is defines by territoriality of a social group as well as in the one of individual. The present work treats of the social and territorial identity of the Kalungas that migrated from the Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga, in the state of Goiás, to the urban area of the Distrito Federal in search of job, education and public health. Being thus the object of the research it is to analyze that type of transformations happen in the migrant Kalunga's identity with your spacial move. The hypothesis developed in the work is of that migrants Kalungas keep relations belongs with the Sítio, structural fact and conservative of its identity Kalunga in the DF. The adopted methodology was of the case study that allows the analyze of the social unit as a whole. Either the method allows to analyze the collective from the study of the individual.

**Keywords:** identity, territory, migration, Kalunga, Distrito Federal.

## Sumário

<b>Ficha Catalográfica</b> -----	<b>iv</b>
<b>Agradecimentos</b> -----	<b>vi</b>
<b>Resumo</b> -----	<b>vii</b>
<b>Abstract</b> -----	<b>viii</b>
<b>Lista de figuras</b> -----	<b>x</b>
<b>Lista de mapas</b> -----	<b>x</b>
<b>Lista de Desenhos</b> -----	<b>x</b>
<b>Lista de abreviaturas e siglas</b> -----	<b>xi</b>
<b>Introdução</b> -----	<b>01</b>
<b>Capítulo 1 - Procedimentos Metodológicos</b> -----	<b>14</b>
<b>Capítulo 2 – Território e Identidade: as raízes Kalungas e o processo de migração</b> -----	<b>19</b>
<b>Capítulo 3 – O Remanescente Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga: o processo de formação e o contexto atual da comunidade</b> -----	<b>39</b>
<b>Capítulo 4 – Análise dos Dados: o migrante Kalunga e sua identidade socioterritorial</b> -----	<b>48</b>
4.1 O perfil socioeconômico dos migrantes Kalungas entrevistados-----	48
4.2 A relação de pertença do Kalunga com o território -----	49
4.3 A estruturação da identidade do migrante Kalunga -----	59
4.4 Como os fatores socioeconômicos incidem sobre a identidade Kalunga-----	63
<b>5. Considerações Finais</b> -----	<b>68</b>
<b>6. Bibliografia</b> -----	<b>79</b>
<b>ANEXOS</b> -----	<b>84</b>
<b>ANEXO I – Roteiro da Entrevista</b> -----	<b>84</b>

**Lista de Mapas**

*Mapa 1: Comunidades dos Remanescentes de Quilombos no Brasil* -----03

*Mapa 2: Área do Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga* -----40

**Lista de Figura**

*Figura 1: A situação da observação no trabalho de campo*-----16

**Lista de Desenhos**

*Desenho 1 – Localização de Curralinho, na Região de Monte Alegre de Goiás*-----06

**Lista de Tabelas**

*Tabela 1- Relação das Comunidades Remanescentes de Quilombos de Goiás por município*-----04

### **Lista de Abreviaturas e Siglas**

**AD** – Análise de Discurso

**ADCT** – Ato das Disposições Transitórias Constitucionais

**ADITAL** – Agência de Informação Frei Tito para a América Latina

**ANA** – Agência Nacional de Água

**CODEVASF** – Companhia de Desenvolvimento do Vale do São Francisco

**DF** – Distrito Federal

**FCP** – Fundação Cultural Palmares

**IBGE** – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

**INCRA** – Instituto de Colonização e Reforma Agrária

**RS** – Representações Sociais

**SEDUH-DF** – Secretaria de Estado de Desenvolvimento Urbano e Habitação do Distrito Federal

**SEPPIR** – Secretaria Especial de Promoção de Políticas da Igualdade Racial

**SIG** – Sistema de Informação Geográfica



## INTRODUÇÃO

O Brasil possui hoje, disseminados em seu território, várias comunidades de remanescentes de quilombos, conforme demonstra o mapa 01, na página 03. Os agrupamentos de negros foram formados seguindo os ciclos produtivos do Brasil Colônia, determinados pelas necessidades do mercado externo. Em todas as áreas produtivas que utilizaram mão-de-obra negra se formaram quilombos. Fugas com a formação de quilombos, suicídios, insurreições urbanas, assassinatos de fazendeiros entre outras foram manifestações negras de revolta contra os opressores. Seja qual for a dimensão tomada pelo fenômeno, eles deixaram marcas indeléveis na sociedade e no espaço onde se sucederam.

Os locais de refúgio de escravos foram definidos pelo Conselho Ultramarino, em 1740, como espaços de *“habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenha ranchos nem se ache pilões neles”* (In Baiocchi, 1999:35). A partir da década de trinta, quando se percebe uma preocupação com os *“significados históricos das comunidades de escravos fugitivos no Brasil”* (Gomes, 1995:19), há uma redefinição do fenômeno. Os quilombos passam a ser vistos como formas organizadas onde não apenas os escravos como também índios, os pequenos agricultores falidos e os indivíduos marginalizados pela sociedade iam a procura de liberdade e condições de subsistência. Constituíram um movimento de massa, dada a quantidade de atores envolvidos, que foram se consolidando a margem da sociedade escravista, mas não isolados. Tinham um sistema de trocas e prestação de serviços com vários segmentos da sociedade escravista.

O autor Gomes (1995) credita a formação e a sobrevivência dos quilombos em razão de sua relação com a sociedade envolvente. Os remanescentes de antigos quilombos são os territórios ocupados pelos descendentes de um grupo específico, dotados de uma herança cultural e material. Trata-se de uma vivência e valores compartilhados, com uma referência histórica comum, sobre um determinado espaço. São as *“comunidades negras rurais”*, os *“quilombos contemporâneos”*, as *“comunidades de quilombos”* e as *“terras de preto”*. Todas as

denominações reportam a um passado escravista e a um presente de reivindicações pela terra secularmente ocupada, de direito à educação e à saúde pública, entre outros. Os territórios remanescentes não asseguram apenas a sobrevivência material do grupo, mas a reafirmação de sua identidade e lugar de atuação individual e coletivo.

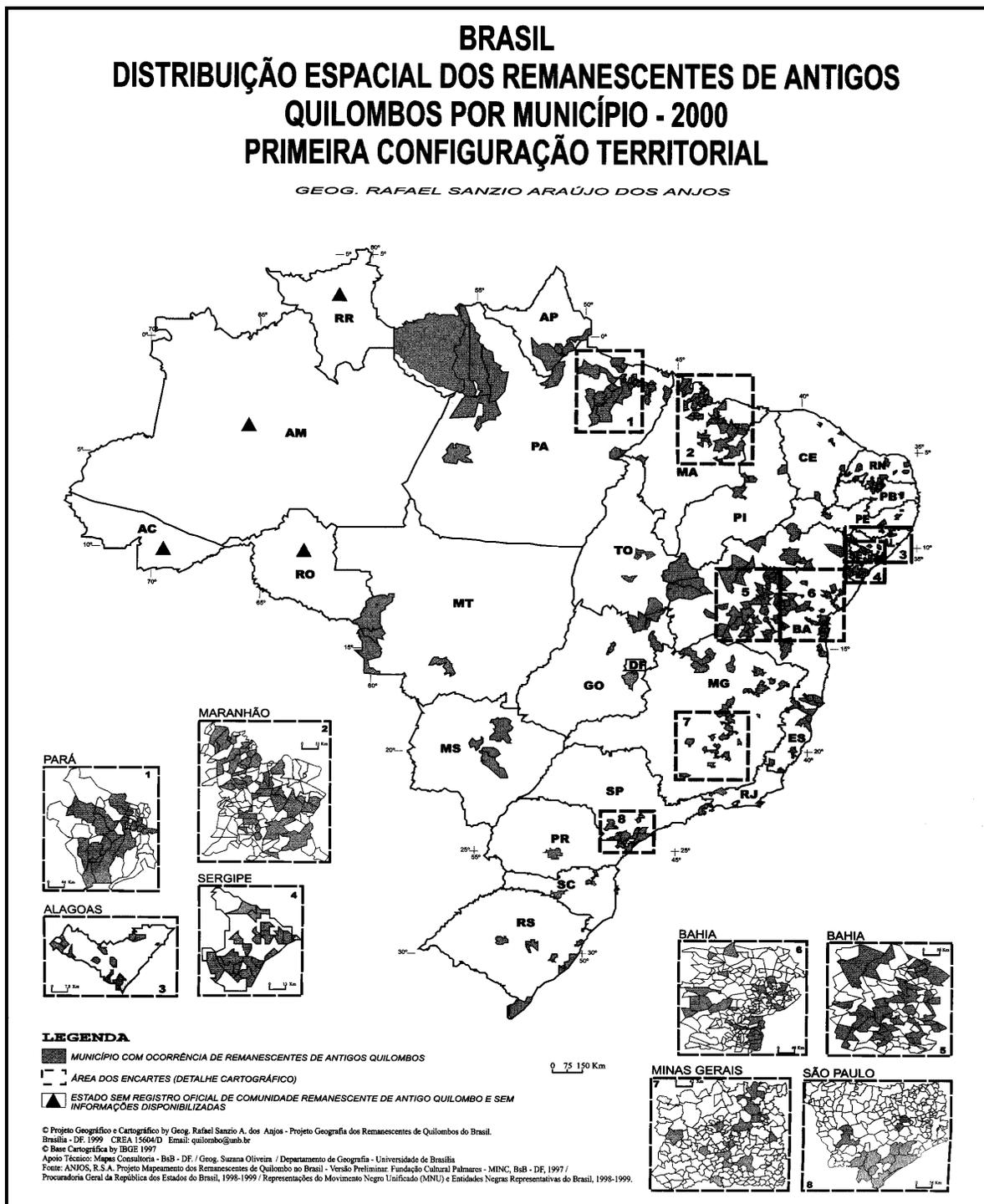
Os quilombos foram formados por negros, índios e brancos socialmente desprivilegiados na sociedade colonial escravista. A espacialização do fenômeno foi da Amazônia ao Rio Grande do Sul. Hoje nem todos os estados possuem remanescentes, pois muitos foram destruídos pelas forças repressivas coloniais ou não resistiram a pressões externas por terras no decorrer dos anos ou foram absorvidos por atividades urbanas e rurais.

O Estado de Goiás, em particular, localizado na região Centro-Oeste do Brasil, abriga 31 comunidades negras rurais do país, como mostra a Tabela 1 na página 04. O remanescente objeto de estudo do presente trabalho é o Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga composto por cinco núcleos principais: dois desses núcleos localizam-se no município de Cavalcante – Vão das Almas e Vão do Muleque; o outro se encontra em Terezina de Goiás – com Ribeirão dos Bois – e dois estão em Monte Alegre de Goiás – o Vão da Contenda e Riachão. Estudos recentes feitos na região afirmam ser Mimoso, no município de Arraias, um núcleo pertencente ao Sítio localizado em Tocantins<sup>1</sup>. Ele ainda não faz parte da área oficial do remanescente, contudo a Fundação Cultural Palmares, entidade responsável pela identificação dessas populações, já procura corrigir a questão.

---

<sup>1</sup>“Esta comunidade não foi enquadrada nos limites territoriais do Sítio Histórico Kalunga – aprovada pela Lei Estadual 11.409, de janeiro de 1991(...) A pesquisa histórica sobre a institucionalização das famílias dessas comunidades aponta para a existência de uma história comum, valorização das tradições culturais e normas de pertencimento explícitas entre os moradores do Mimoso e dos kalungas do Vão do Muleque” (Almanaque Cultural do Tocantins, Ano - 04, Novembro – 2002, n. ° 36).

## Mapa 1 – Comunidades dos Remanescentes de Quilombos no Brasil



Fonte: Anjos, R.S.A. Projeto Mapeamento dos Remanescentes de Quilombos no Brasil, 2000.

**Tabela 1- Relação das Comunidades Remanescentes de Quilombos de Goiás por município**

Município	Comunidade
Posse	Baco-Pari Olhos D'água Três Bocas
São Domingos	São Domingos-Galheiros
<b>Monte Alegre</b>	<b>Kalunga</b>
Iaciara	Extrema
Flores de Goiás	Forte Amendoim Flores
Nova Roma	Magalhães
<b>Terezina de Goiás</b>	<b>Kalunga</b>
<b>Cavalcante</b>	<b>Kalunga</b>
Alto Paraíso	Do Vão Do Rio Ocão
Luziânia	Mesquita dos Crioulos
Cidade Ocidental	Mesquita
Pires do Rio	Do Arraial Do Negro
Morrinhos	Do Morro Velho
Barro Alto	Barro Alto
Santa Rita do Novo Destino	Pombal
Jaraguá	De Lavrinhas
Itaberaí	Do Brumado
Palmeiras de Goiás	"Goianinho"
Faina	Água Limpa
Portelândia	De Grunga Buracão De Cerradão
Mineiros	Cedro

*Fonte: Anjos, Rafael Sanzio Araújo dos. Territórios das Comunidades Quilombolas no Brasil Segunda Configuração Espacial. Brasília: Mapas e Editora & Consultoria, 2005.*

A existência da comunidade kalunga data de mais de dois séculos, no entanto, tornaram-se conhecidos nacionalmente em meados da década de sessenta durante a marcha para o Oeste, com a expansão da fronteira agrícola e da construção de Brasília.

A expansão para o interior do país desencadeou um processo de colonização da área com projetos agropecuários e a colocação de superestrutura, como estradas e pontes, para atrair empreendimentos e pessoas. O intenso fluxo migratório foi provocado pela oferta de terras para a prática agropecuarista, que passava por um processo de modernização, fato que iria marcar o Centro-Oeste como a área de consolidação da agroindústria da soja, hoje principal produto de exportação da balança comercial brasileira.

A construção da ponte sobre o rio Paranã, que serve de limite entre os municípios de Cavalcante e Monte Alegre de Goiás e deste com Terezina de Goiás, aumentou o fluxo migratório. Agora com a instalação de empresas mineradoras e madeireiras porque havia condições de escoar a produção para as áreas industriais. Fato que colocou os kalungas, até então bastante ignorados, em contato com a modernidade.

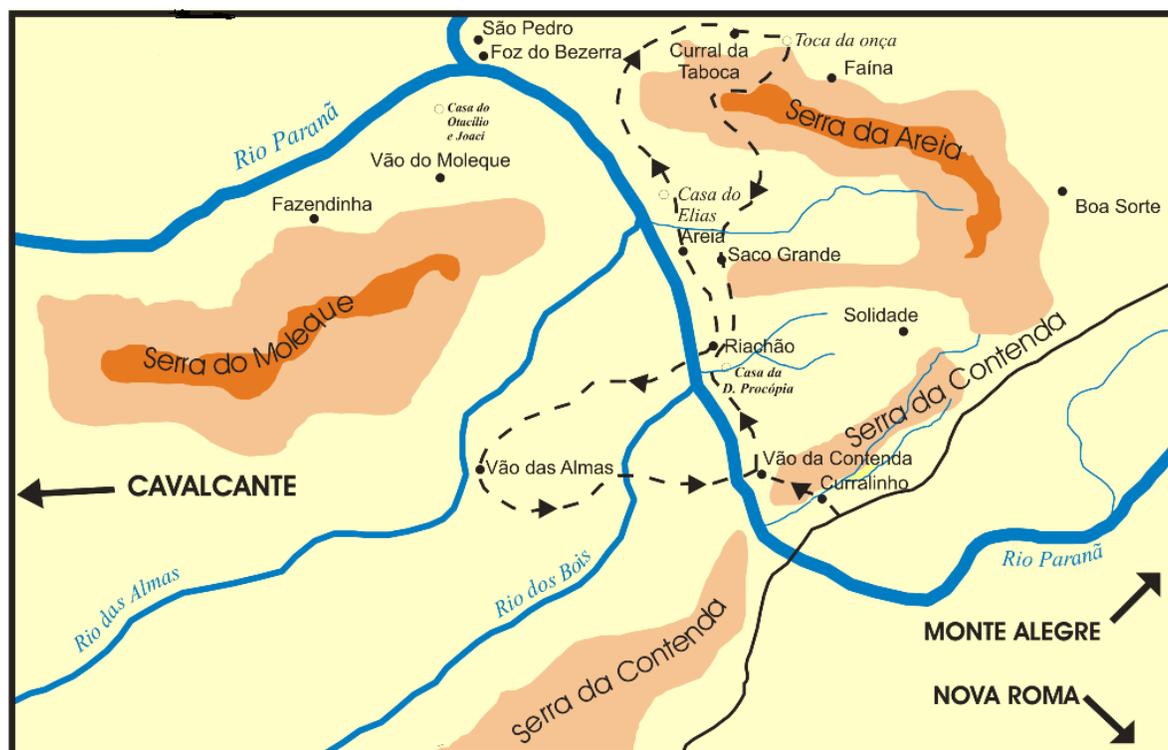
Há alusões literárias sobre a presença dos kalungas na região desde o início do século XX. Ramos, autor de “Tropas e Boiadas” (1917), ao explorar os conflitos locais da antiga Vila Rica, retrata sua experiência e contato com o homem no sertão, indicando a presença de comunidades negras nas áreas adjacentes. No capítulo *Gente da Gleba*, retrata a importância das comemorações da Semana Santa e as homenagens ao Divino Espírito Santo, não apenas como rito sagrado, mas também como meio de reforçar as relações entre os membros da comunidade. O texto não menciona a palavra “kalunga”, o que causa uma certa dúvida se foi mesmo o atual Sítio Histórico retratado por Ramos. No entanto, quando menciona a localização de algumas das suas personagens e distâncias percorridas até o Quilombo, fica claro que se trata da comunidade Kalunga, como o trecho do capítulo permite perceber:

À procissão do Entêro, acudiam moradores de tôda a redondeza e mesmo fora do município afluíam às vezes. Apesar da distância, a sua família viera duma feita, mais no entanto para visitá-la, que a essas cerimônias tinha D. Luísa por costume assistir em Currálinho<sup>2</sup>, lugar bem mais próximo do Quilombo ( Ramos, 1965:91).

---

<sup>2</sup> Currálinho é uma localidade próxima a Serra da Contenda, no município de Monte Alegre de Goiás, como o desenho 1, na página 06, ilustra.

## Desenho 1 – Localização de Curralinho, na Região de Monte Alegre de Goiás.



Fonte: Chaves, R.P.R. Os Kalungas: um estudo de identidade no sertão de Goiás, 1998. Projeto geográfico cartográfico da geógrafa Íris Maria Pereira.

Nota: Local mencionado no livro de Ramos.

A antropóloga Baiocchi (1982), foi a responsável pela identificação do grupo. Baiocchi, entre 1982 e 1996, organizou o “Projeto Kalunga – povo da Terra” com o objetivo de decodificar e compreender a cultura Kalunga e a etno-história das vertentes formadoras – negra, branca ou indígena. O projeto ainda visava a preservação ambiental, cultural e a melhoria de vida de seus habitantes.

No início da década de noventa, o remanescente Kalunga recebeu atenção nacional por conta do seu estado de conservação cultural e territorial, acrescido de ser o maior do país com população de 3.752 habitantes, segundo o relatório do *Perfil das Comunidades Quilombolas: Alcântara, Ivaporunduva e Kalunga* (2005). Até o momento, é o único caso no Brasil de uma comunidade tão grande e preservada, pois a maior parte das comunidades sofreram algum tipo de alteração, provocada pela compressão de seus espaços devido à expansão das

áreas urbanas e do impacto de projetos militares e agrícolas, fatores responsáveis pela dispersão de membros das comunidades, notadamente os mais jovens.

Uma das maiores problemáticas das comunidades negras adviria da própria compreensão do que seria um remanescente de quilombo. No ano de 2001 foi promulgado o Decreto nº 3912, que estabelecia critérios e condições para que uma comunidade assim fosse denominada. Desses critérios e condições, o mais difícil era a produção do laudo antropológico. O parecer exigia documentos e outras provas para atestar a herança histórica de quilombos outrora formados. Hoje este decreto foi revogado e no seu lugar vigora o Decreto nº 4887, de 2003, que parte do princípio da auto-identificação para uma comunidade ser um remanescente. Isso significa que: serão considerados remanescentes de comunidades de quilombos os grupos étnico-raciais<sup>3</sup>, que se identifiquem como tais, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a luta contra a opressão histórica sofrida. O processo de titulação das terras dos remanescentes foi acelerado também com a entrada do INCRA (O Instituto de Colonização e Reforma Agrária), que assumiu a função de regularizar a situação fundiária das populações remanescentes, antes exercida pela Fundação Cultural Palmares.

O remanescente de quilombo é formado por grupos ou populações com identidade tanto imbricada na atividade produtiva tanto quanto nas condições sociais e institucionais onde o trabalho ocorre. Como já dito, seu território é um espaço de atuação individual, familiar e coletivo. Supõe uma tradição histórica e cultural partilhada por um grupo de descendência comum (Gusmão, 1995). A territorialidade se expressa pelas atividades mantidas na área vinculada à reprodução física, social, econômica e cultural no que hoje se convencionou denominar de posse agroecológica<sup>4</sup> da terra. Reconhecer direito à propriedade

---

<sup>3</sup> A auto-identificação como grupo étnico-racial consta assim no Decreto 4.887, de 2003. Esta definição étnico-racial é para ressaltar as características fenotípicas e as miscigenações ocorridas entre brancos, negros e índios.

<sup>4</sup> A definição de posse agroecológica é “a forma que um grupo de famílias camponesas (ou uma comunidade rural) se apossa da terra, levando em consideração neste apossamento as influências sociais, culturais, econômicas, jurídicas e ecológicas. Fisicamente, é o conjunto de espaços que

das comunidades remanescentes é assegurar a existência de uma moldura jurídica que permita a posse da terra, bem como a promoção da cultura negra e de suas várias expressões no seio da sociedade brasileira. O exercício da posse da terra realiza-se de forma sustentável, uma estratégia que permite a reprodução social do próprio grupo. A pecuária, a pesca, a agricultura, a extração vegetal e mineral são levadas a efeito conforme o período do ano e costumam alternar-se entre si.

O estudo de um remanescente de quilombo perpassa por várias questões de caráter cultural, étnico, lingüístico, territorial, ambiental, econômico, social e político. São questões por si só complexas e interdependentes, o que torna a tarefa de análise difícil. Ao buscar um recorte para trabalhar com os kalungas, o aspecto que se destacou foi o da identidade étnica como fator de auto-identificação para sua condição de morador de um quilombo.

A maneira de viver que resulta das circunstâncias em que cada um da comunidade Kalunga se acha, não difere da realidade rural que predomina no interior do país. A pressão pela terra, a competição com os grandes produtores, a ausência de técnicas mais modernas para se trabalhar o solo, a falta de emprego e a precariedade, para não falar da inexistência, de serviços básicos à população originou um quadro social de fome e miséria em vários pontos do Sítio Histórico. A consequência disso é a saída dessa situação, a vontade de mudar para que os filhos não tenham o mesmo destino que os pais ou que o destino dos pais não seja revivido pelos filhos. E são os jovens que sentem de imediato o choque pelo atraso social e pela inaptidão de reverter a situação em que se encontram a não ser através da saída de seu lar, de sua terra para ir ao encontro de um mercado de trabalho diversificado e assim ter a possibilidade de ascensão social. Mesmo que melhorias não ocorram, o simples ato de deslocamento torna mais tangível a possível ascensão social. A análise da etapa em que ocorre a experiência da migração e as mudanças daí desencadeadas são importantes para entender o novo sujeito e as implicações de sua inclusão na nova forma de organização.

---

inclui o apossamento familiar conjugado com área de uso comum, necessários para que o grupo social possa desenvolver suas atividades agroextrativas de forma sustentável” (Benatti, 1997).

“Trata-se, sobretudo, de perceber até que ponto é que estas deslocações entre espaços implicam rupturas ou, se se quiser, mudanças significativas nas vidas dos indivíduos, a vários níveis (...) Para tal, é necessário que se conheçam as características económicas, sociais e culturais dos migrantes, que se conheçam as suas vivências sociais” (Maia, 2003:15).

As razões do ato de migrar permaneceram comuns no tempo (Maia, 2003). O emprego, o estudo, a família, a habitação, hospitais ou o casamento e hoje, mais do que nunca, a qualidade de vida em geral são fatores determinantes na decisão de mudar de lugar. A migração é uma mudança física, pois há uma redistribuição espacial do sujeito, mas também uma mudança social porque o migrante adquire novos conhecimentos e se insere em um novo contexto social. Trabalhamos a migração como um processo, um ato social, com diversas fases: a motivação para migrar, e a estrutura do processo migratório e a integração do indivíduo (Fígoli, 1982).

Ao procurar responder as questões que a migração suscita: de onde, para onde, quem migra e por quê podemos entender o próprio movimento populacional e suas implicações (Jannuzzi, 2000). No caso dos Kalungas que iremos trabalhar, o que nos interessa são as possíveis transformações da sua identidade com seu deslocamento para o Distrito Federal.

A capital federal teve sua construção iniciada em meados da década de cinqüenta do século passado. Seu projeto fez parte de um conjunto maior que visava a integração do território brasileiro sob o ponto de vista físico e econômico. Foram projetos iniciados com a construção de Belo Horizonte, no início do século XX, e de Goiânia na década de 30, com a construção de estradas de acesso ao Norte e Centro-Oeste (SEDUH-DF, 2004). A inauguração da cidade em abril de 1960, no governo de Juscelino Kubistchek, eleito em 1955, inicia o processo de transferência da capital do Rio de Janeiro para Brasília. Com a transferência do funcionalismo público, sua população de aproximadamente 140 mil habitantes na época da inauguração, passa a ser de 537,5 mil em 1970, o que representou uma taxa média anual de 14,39%(SEDUH-DF, 2004).

O Distrito Federal surge dentro de um contexto do “nacional-desenvolvimentismo”, período em que as áreas urbanas atraíram um grande fluxo migratório do campo, que se modernizava, para as grandes cidades que se industrializavam, como São Paulo e Rio de Janeiro. Brasília – compreendida aqui como o Distrito Federal urbano (Sanzio, 1991; Peluso, 1998; Ferreira, 1999; Steinberger, 1999) – atraiu centenas de pessoas vindas de todo o país. A idéia de que a cidade possibilitava as condições para a melhoria do nível de vida foi e é sustentada por dados socioeconômicos da população. Seus moradores apresentam os melhores níveis de escolaridade, 90% das casas com rede de esgoto, 96% com coleta de lixo e 89% com rede de água. Ainda tem a maior renda *per capita* do país, cerca de R\$ 16.361,00, segundo dados do Instituto de Geografia e Estatística de 2003, além de uma qualidade de vida ofertada por espaços abertos e arborizados.

Durante as décadas de setenta e oitenta a capital federal apresentou o período de auge da construção civil, que empregava em 1980 45.776 pessoas (SEDUH-DF, 2004). Foi o setor que ofereceu oportunidades imediatas de emprego para aquele que chegava a cidade e não exigia a qualificação do empregado. Por outro lado, o terciário, principalmente o funcionalismo público, que ainda não era preenchido via concurso, era ocupado por funcionários da antiga capital e comerciantes e profissionais de outros estados. O Distrito Federal recebeu um intenso fluxo migratório entre 1970/80, o número de habitantes passou de 537,5 mil para 1,1 milhão, segundo dados da SEDUH-DF, atraídos pelas novas oportunidades de trabalho tanto quanto pela transferência da máquina pública federal. E mesmo hoje, em que a contratação de mão-de-obra para a construção tenha declinado e a exigência de uma qualificação para o setor terciário seja cada vez maior, ainda sim atrai várias pessoas motivadas pelo desejo de ter acesso a bens e a serviços que não encontram na sua cidade de origem.

A migração é um processo social, não apenas a consequência de desequilíbrios econômicos regionais, mas como o grau definido pelo indivíduo ou grupos implicados em um determinado contexto socioeconômico (Nunes, 2002). O migrante atua como sujeito do ato social de migrar. A escolha do lugar para fixar

residência não é aleatória, mas parte das diferenças econômicas entre os espaços. Brasília é uma área relativamente próxima do Sítio Kalunga, a 375 quilômetros segundo o Instituto de Desenvolvimento Agrário de Goiás, e oferece empregabilidade para pessoas com baixa ou nenhuma qualificação profissional.

E o migrante está sujeito a uma nova socialização, pois a transferência para a cidade (na migração rural-urbana) mesmo quando não implica na reformulação global de sua identidade exige a aquisição de novos conhecimentos (Vianna, 1998). O estudo da identidade do Kalunga migrante se revela na relação mantida com o seu espaço de origem e das novas relações que irá manter com o espaço de destino.

O tema migração, identidade e Kalunga delineou-se a partir de uma saída de campo ao Sítio Histórico para conhecer os líderes comunitários e demarcar as áreas beneficiadas com o programa Brasil Quilombola. Integravam a equipe multidisciplinar responsável pela implantação do projeto professores e alunos dos cursos de Geografia, Comunicação, Arquitetura e Pedagogia da UnB; funcionários da Fundação Universitária de Brasília, Caixa Econômica Federal e da Secretaria de Saúde. Minha participação no projeto foi como bolsista para levantamento do histórico dos dados geográficos da ocupação do remanescente. Veio da pesquisa a descoberta de como alguns membros tinham o desejo de se identificar com as pessoas de fora do grupo, de modificar o falar, o vestir, o agir, e ter acesso aos objetos de consumo que lhes pareciam inatingíveis devido a carência socioeconômica do lugar. A curiosidade vinha dos jovens, principalmente, entre 14 e 20 anos. No contato que tivemos com os Kalungas verificamos as necessidades, vontades e desejos da comunidade, que não tinha estrutura para atendê-los, o que me levou ao propósito de estudar os processos identitários decorrentes do abandono do Sítio Histórico.

As questões que o trabalho procura responder são se (1) o território Kalunga é ainda um local de pertencimento, material e ideológico, da homogeneidade grupal, econômica e cultural para aqueles que saíram. (2) A primeira indagação leva a questão seguinte: seriam as relações parentais

estendidas além do espaço habitado original? (3) Quais os migrantes kalungas que mais procuram manter a identidade com o lugar de origem: os que melhoraram as condições de vida ou os que não melhoraram?

Com base nas questões acima, o seguinte trabalho delimitou seu objeto de pesquisa aos membros da comunidade Kalunga que migraram por razões as mais diversas, as quais procuraremos elucidar no decorrer do trabalho. O fato social, a migração, será aqui analisado do ponto de vista das relações de interdependência dos membros que migraram mantêm com o grupo original por meio dos eventos que se sucedem no Sítio.

Dessa forma o objetivo do presente trabalho é analisar a identidade social dos membros da comunidade kalunga, buscando entender as estruturas de significado para os membros desse grupo que não mais residem na área do Sítio Histórico. Por estruturas de significado entende-se o processo “(...) *de medida, em que dois objetos são relacionados, considerando-se um deles como o padrão que serve para identificar o outro*” (Ciampa, 2001:169). De forma mais concisa, os objetivos do trabalho são:

1. Verificar as relações de pertença do Kalunga migrante com o seu território de origem e de destino;
2. Analisar as relações dos migrantes com o lugar de origem, observando como elas atuam na criação de estruturas de significado na ocupação do espaço escolhido para fixar nova residência;
3. Verificar se os migrantes que mais mantêm a identidade kalunga são os que melhoraram as condições de vida ou os que não o fizeram.

As hipóteses com que vamos trabalhar são as seguintes:

1. Os Kalungas que migraram do Sítio Histórico mantêm uma relação de pertença com o seu território de origem;

2. As relações que mantém com o local de origem ajudam a estruturar a identidade Kalunga daquele que migrou;
3. A dissolução da identidade Kalunga se faz mais rapidamente entre aqueles que melhoraram de vida dos que não conseguiram.

A dissertação está estruturada em cinco capítulos. No primeiro capítulo, os *Procedimentos Metodológicos*. O capítulo dois, *Território e Identidade: as raízes Kalunga e o processo de migração* trata do território e da sua importância para a formação da identidade de um grupo social, enfocando o indivíduo migrante e as transformações que a mudança lhe traz.

No capítulo três, *O remanescente Sítio Histórico e Patrimônio Nacional Kalunga: o processo de formação e o atual contexto da comunidade* aborda o processo de formação da comunidade, bem como o atual quadro socioeconômico.

O capítulo quatro, *A Análise dos dados: o migrante Kalunga e sua identidade socioterritorial* traz as entrevistas realizadas, suas percepções e compreensão a respeito dos fatos que acontecem. Por último, as conclusões e recomendações com as quais se espera contribuir para o debate e a reflexão dos processos sociais que estão acontecendo no momento.

## CAPÍTULO 1 - PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

Os estudos sobre comunidades negras rurais geralmente partem da observação de campo para traçar um quadro explicativo dos costumes, comportamentos, festas religiosas e por vezes o tipo de linguagem utilizado pelo grupo, notadamente, se há um vocabulário de origem africana mantido até os dias atuais pela comunidade, como aconteceu com a de Cafundó, São Paulo. O enfoque que propusemos supõe outro ponto de partida, pois buscamos averiguar a identidade do Kalunga que deixou o Sítio Histórico e as relações que desenvolvem no seu novo destino bem como as que mantêm com seu lugar de origem.

O exposto justifica a escolha da entrevista aberta como método para a coleta de dados na medida em que possibilita, através do relato direto, uma proximidade maior com os entrevistados e a possibilidade de aprofundar o conhecimento de vínculos entre os que saíram e os que ficaram. Desta forma a abordagem da entrevista será menos estruturada, ou seja, haverá uma pré-determinação de perguntas, porém procuraremos nos manter abertos a possíveis informações disponibilizadas além das perguntas realizadas. Este tipo de entrevista é:

“(...) comumente utilizada [s] para estudos profundos sobre percepção, atitudes e motivações. Esse tipo de pesquisa é útil quando (...) eles [os pesquisadores] querem descobrir quais são as questões básicas, como as pessoas conceituam os tópicos, que terminologia é utilizada pelos informantes, e qual é seu nível de compreensão” (Selltiz, Wrightsman e Cook, 1987:40).

A investigação adotada seguirá a linha de pesquisa elaborada por Goldenberg (2003), o estudo de caso, que considera para a sua análise a unidade social estudada como um todo. O método possibilita a penetração na realidade social coletiva através do estudo do indivíduo. É um tipo de pesquisa nas ciências sociais de caráter qualitativo e holístico.

As características, a de ser qualitativa e holística, permitem reunir o maior número possível de informações detalhadas, obtidas por meio de diferentes técnicas de pesquisa, tais como a observação, complementada pela entrevista.

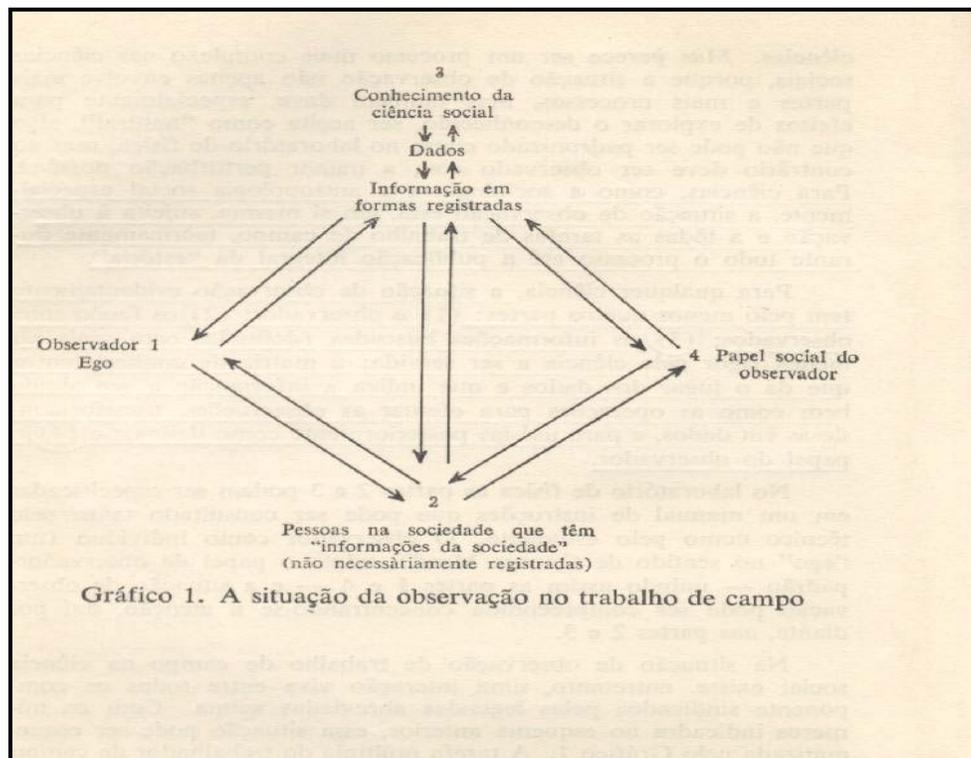
Segundo Boaventura Santos (2003:39) a área humana “*tem de compreender os fenômenos sociais a partir das atitudes mentais e do sentido que os agentes conferem às suas ações*”. O método das ciências sociais permite que o conhecimento comum emergja e esclareça a causa e a intenção da ação do homem.

O método de estudo de caso possibilita que um pequeno número de Kalungas migrantes sejam entrevistados para entender a dinâmica do grupo. Segundo Peluso (1998) a importância não está na quantidade significativa para uma razão matemática, mas para uma razão discursiva. O que se pretende, por meio da análise do discurso, é buscar o indivíduo e sua interação com o grupo.

“A justificativa para o pequeno número de entrevistados provém de um tipo de argumentação que diz respeito à própria condição do homem como ser social. Os conteúdos da consciência, já foi dito, não são individuais, mas produtos das práticas coletivas e das relações sociais e históricas que se materializam na fala. Isso acontece porque cada indivíduo encarna relações sociais(...) O individual, seguindo a tradição vigotskiana, é sempre uma entidade social e um símbolo vivente do grupo que representa. Pesquisa-se, então, o grupo dentro do indivíduo” ( Peluso, 1998:68).

Junker (1976) expõe a situação da observação no campo, por parte do pesquisador, a partir de quatro posições indicadas na figura 1 abaixo. A primeira indica que o pesquisador (1) possui uma tarefa múltipla, pois além de se interar com as pessoas da comunidade para obter informações (2) precisa realizar pesquisas para a análise dos dados obtidos com base na fundamentação teórica do trabalho (3); e, enfim, como simples observador do fenômeno social que lhe trará informações relevantes (4). Ao estudar a figura 1 ficam claras as interações entre as quatro situações no decorrer da pesquisa. O pesquisador parte de uma base teórica para investigar o fato social e a todo instante se volta para as informações formais para lidar com as obtidas em campo. A análise do cientista social no papel de observador não é destituída de um embasamento teórico, mas funda-se na sua visão da questão.

Figura 1 - A situação da observação no trabalho de campo.



Conforme dito anteriormente, o campo de investigação serão os Kalungas que escolheram migrar, especialmente os que vieram para o Distrito Federal. O primeiro contato foi feito com a Fundação Cultural Palmares e a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial – Seppir, para localização dos migrantes na cidade.

Deusulina Maia foi indicada por ambos os órgãos como a pessoa que poderia me fornecer os dados. Deusulina é a responsável pela Associação dos Kalungas de Cavalcante e, apesar de não ter em seus registros a relação dos que migram do Sítio, forneceu quatro nomes e endereços, considerados suficientes para a finalidade de uma pesquisa qualitativa e não exaustiva. Foram contatadas e entrevistadas três pessoas inicialmente para uma primeira compreensão das questões. Posteriormente, as mesmas três pessoas foram novamente entrevistadas para obter maiores detalhes. No decurso das entrevistas houve o contato com mais um Kalunga migrante, totalizando um total de quatro entrevistados.

A marcação das entrevistas foi feita através de contato telefônico, com a apresentação da proposta do trabalho para os entrevistados. Logo após, aceito o convite, a pesquisadora ia à casa da entrevistada para a coleta dos dados. Apenas uma delas se recusou a receber a pesquisadora e apenas permitiu ser entrevistada por telefone. A duração média de cada uma foi de vinte minutos.

Após as transcrições dos dados foi feito o estudo das entrevistas com base na análise de discurso – AD. O procedimento da AD permite a compreensão da linguagem de uma comunidade, que tem a *intenção* de informar os fatores sociais e culturais que caracterizam as relações entre as pessoas, os significados e o lugar social. A AD está diretamente relacionada ao contexto onde é produzida e permite um entendimento maior sobre aquilo que o entrevistado fala.

À medida que discurso do sujeito foi analisado tivemos acesso às experiências dele com o seu grupo, pois o individual emerge das relações interpessoais socialmente condicionadas (Faraco, 2003). Quer dizer, o pequeno número de entrevistados possibilitou penetrar, por meio da linguagem, em sua comunidade. Assim:

“Interessava resgatar o sujeito-falante, procurando a interação sujeito/sociedade, as ambigüidades, contradições e fraturas dos discursos e não a quantidade necessária para os critérios de calculabilidade apropriados para o “instrumento eficaz” (Peluso, 1998:68).

O roteiro da entrevista (Anexo 1) foi o instrumento para investigar do migrante as razões para sua migração, sua relação com o grupo e com o seu novo ambiente. A relação das perguntas pode ser dividida em dois blocos. No primeiro bloco, procurou-se caracterizar o migrante, perguntando-lhes nome, endereço, nível de escolaridade, estado civil. No segundo bloco, procurou-se responder as questões levantadas nas hipóteses, com perguntas sobre as condições da migração, elementos de identificação com a comunidade ou com a cidade em que mora.

O primeiro bloco de perguntas serviu para mostrar o perfil socioeconômico dos entrevistados. O delineamento dos fatores sociais e econômicos permitiu

visualizar as condições em que o Kalunga migrante vive e de que forma elas atuam na sua relação com sua comunidade e seu território.

À medida que se resgatou o processo de territorialização, tivemos acesso às ações e comportamentos que delimitaram e permitiram a materialização da forma de produção e da identidade do grupo. O segundo bloco procura averiguar as circunstâncias migratórias do Kalunga, seu estabelecimento no Distrito Federal e as transformações na identidade socioterritorial do migrante. As relações sociais praticadas por ele e que possibilitaram a reconstrução/desconstrução de um conhecimento e de uma prática que identifica/desidentifica com a comunidade. Com isso pudemos responder as hipóteses formuladas no trabalho.

O significado de território e identidade assim como a compreensão da migração e os processos desencadeados por ela serão objeto do capítulo seguinte.

## **CAPÍTULO 2 - TERRITÓRIO E IDENTIDADE: AS RAÍZES KALUNGA E O PROCESSO DE MIGRAÇÃO**

A Constituição Federal de 1988, no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias – ADCT, determinou que:

“Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”.

Até o momento a Fundação Cultural Palmares identificou 2.228<sup>5</sup> famílias negras rurais, sendo que 70 delas receberam o título de direito à propriedade coletiva da terra. A comunidade Kalunga foi escolhida pela Seppir para representar os demais remanescentes no Programa Brasil Quilombola, lançado em março de 2004. O programa visa alterar as condições de vida dos envolvidos e garantir acesso ao conjunto de bens e serviços sociais necessários à sobrevivência das sociedades remanescentes. Assim como as outras comunidades, a reivindicação principal dos Kalungas é a regularização fundiária de suas terras, as quais têm 100 mil hectares dos 253,2 mil originais, tomados por posseiros não descendentes de quilombolas, conforme reportagem da agência de notícias *Adital*, de abril de 2005, registrou.

O reconhecimento, a delimitação e a demarcação dos remanescentes são processos que exigem um arcabouço jurídico específico, detalhe que durante anos fez com que o processo fosse marcado pela morosidade. Hoje em virtude do Artigo 68 do ADCT somado ao decreto 4887/03 é possível que ocorra uma aceleração no quesito. As ouvidorias estaduais do Incra já iniciaram o processo de regularização de 278 comunidades para o ano de 2005, sendo que a meta seria de 33 comunidades por ano. O fato de o Governo Federal estar com um foco específico de políticas públicas para os remanescentes mais o estabelecimento de parcerias com os ministérios, movimento negro e universidades federais e estaduais facilitam e tornam mais dinâmico o trabalho do órgão. Os kalungas encontram-se neste grupo que terá suas propriedades regularizadas até o final do ano de 2005 e os estudos requeridos para a sua titulação já foram iniciados.

---

<sup>5</sup> Dados fornecidos pelo Centro de Geografia e Cartografia Aplicada da Universidade de Brasília.

O Incra, mediante o decreto 4887, reconhece as comunidades negras rurais por meio de um certificado emitido pela Fundação Cultural Palmares com base na autodefinição declarada pela comunidade. A afirmação de ser descendente de escravos e de requerer a posse da área que ocupa é acompanhada de um arrolamento de dados realizados. No órgão em questão há a formação de uma Comissão Interna com a função de produzir um estudo antropológico da árvore genealógica das famílias, de averiguar a situação de posse mediante visitas técnicas ao remanescente e de obter informações nos cartórios. Logo após, a Comissão emitirá um laudo que servirá de base para a desapropriação das terras, quando necessário, para a posterior regularização da propriedade em nome das famílias da comunidade.

A presença de remanescentes se dá sobre terras particulares, outrora abandonadas, públicas, também doadas por igrejas ou herança a escravos muito próximos à família. Para que a sua permanência nestes locais seja viável é necessária a publicação no Diário Oficial da União e/ou Diário Oficial Estadual para notificação dos interessados, caso não ocorra contestações ou sendo elas rejeitadas pela justiça, o Incra concluirá o trabalho de titulação da terra ocupada pelos remanescentes. Justo nesta última etapa é que as complicações surgem e, por vezes, colocam em risco a integridade da comunidade: alterações das relações com a terra e com a comunidade e migração de membros da comunidade.

O procedimento para a regularização das terras dos descendentes de escravos resgata o processo de territorialização de uma coletividade. A importância dada ao território como resultado das representações que a sociedade estabelece acerca do seu espaço, permitiu a construção e reconstrução das representações por fornecer a base da identidade para o indivíduo na mesma medida em que ele contribui para a da coletividade em que vive. As relações sociais mantidas pela população remanescente possibilitaram a construção de um conhecimento e de uma prática que identifica a comunidade. O relacionamento grupal originou ações e comportamentos que delimitou o seu espaço, permitindo a materialização da forma de produção e da identidade.

O remanescente é reconhecido pelas formas construídas, pelo modo de cultivo e criação de animais, pelas falas e tradições assim como pelas festas religiosas. A identidade é uma ação contínua no dia-a-dia mediatizada nas relações sociais travadas sobre o território e através do território. A identidade é social, espacial e acima de tudo dinâmica, pois:

“Nenhuma sociedade tem funções permanentes, nem um nível de forças produtivas fixo, nenhuma é marcada por formas definitivas de propriedade, de relações sociais” (Santos, 1979:12).

As relações sociais variam no tempo e no espaço de acordo com as etapas do processo histórico e dos elementos que o compõem – modo de produção, formação social, organização do espaço – e que interagem entre e si e se desenvolvem juntos.

A especificidade local está na concretização do modo de produção e na implicação de um arranjo espacial particular. Daí a determinação histórica de certos locais, como as terras de pretos, que permanecem com técnicas rústicas. No entanto, o contato das comunidades negras rurais com a sociedade nacional ficou mais amplo e ocorre agora uma interação da antiga com as novas práticas produtivas, o que implica em uma reestruturação na formação espacial e social. Há uma modificação na maneira de se trabalhar a terra que não se limita apenas a questão de manejo, mas da relação do homem com o solo. E por sua vez, a sociedade local sente este impacto por meio daquilo que vão apreender, num nível técnico, e das necessidades que lhe irão ser imputadas. E se as novas necessidades não forem satisfeitas, darão margem a formação de um fluxo migratório que convergirá para áreas que lhe satisfaçam suas necessidades ou em que ao menos haja as condições para que possam vir a acontecer.

O catalisador do processo migratório é a possibilidade de mudar. Mudar as condições em que se vive, buscar oportunidades melhores. A preferência é por uma mudança de caráter positivo, ou seja, que estes anseios sejam atendidos, mas sabemos que nem sempre é assim. Quem migra compreende que estará sujeito a várias adversidades, sobretudo a que diz respeito ao mercado de trabalho e as condições de moradia. Mas, assim mesmo eles partem porque

acreditam terem maiores chances de sobrevivência em outro lugar que não aquele em que está, no caso do presente trabalho, o Sítio Histórico e Cultural Kalunga.

Enquanto parte de uma sociedade ou grupo, a tendência é pensar no bem da coletividade a partir do EU. Isso gera um vínculo de reciprocidade entre a comunidade e o indivíduo, contudo é um vínculo que não nega as necessidades particulares do sujeito, mesmo quando elas são idênticas as de várias pessoas. Quer dizer, é um vínculo que permite uma individualidade. Ele integra o todo, mas não pode ser o todo. As necessidades do indivíduo são parâmetros subordinados particulares, em relação ao todo, que descrevem e ajudam a entender a:

“Capacidade psicológica e [a] possibilidade material e institucional efetiva de o indivíduo estabelecer fins para sua existência e persegui-los de modo lúcido, em igualdade de oportunidades com outros indivíduos” (Souza, 1998:159).

Os parâmetros levam a idéia de autonomia que possui dois lados: um lado individual e outro coletivo. Seus dois lados compõem uma relação de interdependência.

A autonomia coletiva remete não apenas às instituições sociais como também a permanente construção de indivíduos lúcidos e críticos, propensos a internalizar e a defender essas instituições. Logo, ambas as autonomies possuem uma recíproca dependência, porque se de um lado a individual assegura a liberdade e o direito à diferença, por outro lado, a coletiva permite a efetiva igualdade de oportunidades. A autonomia é um parâmetro base para o desenvolvimento sócio-espacial, enquanto a justiça social e uma melhor qualidade de vida são parâmetros secundários. No entanto, essas variáveis, a de justiça social e qualidade de vida, ocorrem dentro de uma dimensão espacial e, deste modo, podem trabalhar para garantir a autonomia territorial de uma sociedade ou de um grupo étnico. A autonomia não apenas engloba o indivíduo em sua vida social, nos fatores que atuam sobre sua identidade, como também na sua territorialidade.

“(…) Conquistar mais e mais uma territorialidade autônoma corresponde a ancorar espacialmente, de várias maneiras, a conquista de novos direitos e liberdades para o maior número possível de pessoas: facilitando acessos e garantindo a mobilidade, eliminando símbolos que induzam ao preconceito,

extinguindo fronteiras (barreiras físicas ou não) ilegitimamente excludentes” (Souza, 1998: 164).

A autonomia é a faculdade que as sociedades e os indivíduos possuem de se autodeterminarem. Ela acontece sobre uma base material, o espaço, onde a prática social e a identidade são construídas e reconstruídas com base nas culturas e subculturas que estão associadas ao espaço. Ele é a expressão concreta da autonomia em escalas diferentes e graus variáveis, pois *“não é uma questão de ‘tudo ou nada’, mas um processo, mais ou menos gradual, pontilhado de eventos algo dramáticos”* (Souza, 1998:164).

Daí se ter o espaço como morada do homem (Santos, 1999), pois é o:

“Conjunto indissociável, solidário e também contraditório, de sistemas de objetos e sistemas de ações, não considerados isoladamente, mas como quadro único no qual a história se dá” (Santos, 1999: 51).

Os sistemas de objetos compreendem a natureza dotada de valor. A valorização da forma é dada pela intensidade com a qual os sujeitos a utilizam, a partir de um conjunto de intenções sociais – sistema de ações – que passam também a serem objetos na proporção em que são materializados.

Assim assumimos a composição do espaço baseada em dois fatores: o primeiro é a configuração espacial, aquilo que Santos denominou do conjunto de fixos, e o segundo as relações sociais, que formam os fluxos. Os dois fatores juntos, fixos e fluxos, contêm em si a realidade geográfica, o espaço por assim falar. A indissociabilidade dos dois acontece na medida em que um origina o outro.

“(…) Considerar o espaço como esse conjunto indissociável de sistemas de objetos e sistemas de ações, assim como estamos propondo, permite, a um só tempo, trabalhar o resultado conjunto dessa interação, como processo e como resultado, mas a partir de categorias susceptíveis de um tratamento analítico que, através de suas características próprias, dê conta da multiplicidade e da diversidade de situações e processos” (Santos, 1999:52).

O espaço é o produto do trabalho humano e reflete a particularidade das práticas e dos processos materiais de reprodução social. Sua apropriação o faz território. Ele é o resultado da projeção do trabalho sobre o espaço, uma superfície,

“(...) constituíd [a] de malhas, nós e redes que representam invariavelmente os instrumentos contra-aleatórios que todo grupo humano utiliza para constituir uma reserva e, da mesma forma, precaver contra as modificações do meio” (Raffestin, 1986:181).

O espaço de uma comunidade não representa apenas local de sua morada, mas também referência de sua identidade. O território é uma vertente da sociedade expressa não apenas por meio físico, mas como resultado das relações travadas entre os seres humanos. Ao mesmo tempo em que mediatiza é mediatizado por essas relações. Souza baseado em Ratzel conclui serem os territórios nada mais que relações sociais projetadas no espaço passíveis de se dissolverem e se reconstruírem.

“O território encerra a materialidade que sustenta a vida, condiciona as práticas sociais e referencia processos identificatórios, embora não seja materialidade em si: o território é (...) um campo de força, uma projeção de relações de poder sobre um substrato espacial referencial. É em torno de territórios, ou melhor, do que eles contêm ou simbolizam que muitas identidades particulares, associadas a culturas ou a subculturas, constroem-se e reconstroem-se todo o tempo” (Souza, 1998: 160).

O território é o espaço apropriado por uma sociedade ou grupo social. Sua ocupação gera relações de pertença e de identidades sócio-espaciais. Quer dizer, o sujeito é identificado e identifica-se por meio dos atributos do espaço (os objetos naturais e artificiais). Daí decorre o conceito de territorialidade, pois *“reflete a multidimensionalidade do vivido territorial pelos membros de uma coletividade, pela sociedade em geral”* (Raffestin, 1993:158). Dentro do conceito de territorialidade, retomando a noção de que o território é uma rede de relações, podemos definir um *limite* e uma *alteridade* àqueles que o ocupam.

Raffestin coloca o limite como algo inerente ao se falar de território, mas como já foi dito acima, este é fixado com base numa atitude ou relação do sujeito com uma porção do espaço, o que implica afirmar que o limite não é apenas material como também imaterial. A territorialização realiza-se num processo de apropriação e controle físico-material – fronteiras jurídicas-políticas, por exemplo – mas também material-simbólica. Soja (In Haesbaert, 1997) destaca bem a questão da imaterialidade, quando afirma serem três os elementos integrantes da territorialidade: o senso de identidade espacial, o senso de exclusividade e a

compartimentação da interação humana no espaço. A compartimentação “*reflete a multidimensionalidade do vivido territorial pelos membros de uma coletividade, pelas sociedades em geral*” (Haesbaert, 1997:36). É daí que se permite identificar a territorialidade daquele que chega num novo espaço e se dispõe a construir e afirmar alguma coisa. Não é por mudar de cenário que irá perder aqueles elementos que caracterizam o espaço: o senso de identidade espacial, o senso de exclusividade e a compartimentação da interação humana no espaço.

“A territorialidade de um siciliano, por exemplo, é bem constituída pelo conjunto daquilo que ele vive cotidianamente: relações com o trabalho, com o não-trabalho, com a família, a mulher, a autoridade política etc. Entretanto, não é possível compreender essa territorialidade se não considerar aquilo que a construiu, os lugares em que ela se desenvolve e os ritmos que ela implica (...) A territorialidade siciliana é uma longa luta para preservar uma identidade, uma diferença” (...) O poder piemontês não obliterou a identidade siciliana (...), ao contrário, bloqueou a evolução da territorialidade e, ao mesmo tempo, foi modificado por essa relação exaustiva” (Raffestin, 1993:163).

A territorialidade é específica a cada sociedade, daí a alteridade, ou seja, o estabelecimento da diferença que surge entre *nós* e os *outros*. O limite do território não é fixo, ele pode dissolver-se e reconstituir-se porque não é apenas dotado de materialidade como também de um campo de relações sociais projetadas sobre o espaço. Assim podemos perceber que há uma possibilidade de alteração, de adequação do processo de territorialidade. Souza (2001) a denominou de *territorialidades flexíveis*.

O local onde a territorialidade flexível acontece é marcado por uma temporalidade rápida e curta. As relações em que nele ocorrem são passíveis de terminarem no período de dias, semanas ou meses. A disputa de territórios entre prostitutas, o controle exercido pelo tráfico de drogas, a apropriação de certos grupos específicos, como os nordestinos, gaúchos e mineiros, entre outros, por espaços públicos são exemplos de territorialidades flexíveis que surgem nas grandes e médias cidades brasileiras.

O caso das territorialidades flexíveis, no que tange a questão migratória Kalunga, é que elas abrem um leque de possibilidades de estudo para a análise do deslocamento dos integrantes da comunidade. Quer dizer, a partir deste

conceito se pode observar as relações de conflito, de segregação, da formação de redes de organização entre os Kalungas migrantes, entre outros. Contudo, o que é interessante para o trabalho é que este conceito trata de um território móvel, o que lhe imputa um sentido de transitoriedade, fato que nos leva a noção da identidade territorial construída neste espaço mais de caráter funcional que afetiva (Souza, 1995). Pois, como vamos mais a frente, a identidade do Kalunga está no seu território de origem, daí porque mantém seus laços com os que lá permanecem.

A formação dos territórios flexíveis não é uma obrigação, muito pelo contrário. Surge de um encontro e de um desejo de identificação e de reconhecimento do outro. A territorialidade também irá se expressar por e a partir de relações sociais construídas no intercurso da rotina urbana. Quer dizer, mesmo que não ocorra a reunião de kalungas no Distrito Federal, onde os entrevistados residem, não implica que os mesmos não interajam com o seu espaço e com aqueles que o ocupam. Ali, onde habitam, é que acontece a territorialidade flexível, pois a relação que estabelecem com sua casa é a síntese daquilo que marca a territorialidade: a disputa por espaço, a segregação espacial e a criação de *“relações de diversidade, similaridade e assimetrias que permit[em] construir um diálogo entre o sujeito e o mundo”* (Peluso, 2003:324). O espaço da casa, num primeiro momento, concede a base fundamental e ideológica que substitui o *“(…) binômio identidade-terra [que] constitu[i] o par mais significativo da emergência de índios e negros”* (Ratts, 2003: 33).

A mobilidade espacial conduz o homem a uma des-territorialização. Esta é concebida como um processo de desidentificação do sujeito, ou seja, a perda de suas raízes, daquilo que lhe fornece a base de sua identidade. Em outras palavras, a perda dos laços com o território original e de todas as práticas e relações sociais lá cultivadas. No entanto, não atentamos para o fato de que há uma reterritorialização do migrante marcada pela interação dos costumes e relações de seu local de origem com as práticas do local que escolheu como destino.

Acontece que agir como Kalunga por meio de determinadas ações, como o preparo de alimento, o uso de remédios naturais entre outros, reforça os laços de identificação. O regresso periódico ao Sítio, em respeito aos festejos religiosos e as celebrações de aniversário de parentes e amigos, funciona como veículo de reafirmação da identidade dos que migraram.

“Nesse sentido a festa pode ser considerada síntese da vida comunitária, evidenciando seus vários aspectos na densa teia que entretetece sobre a trama do cotidiano. Como a lente de um microscópio, ela permite entrever as múltiplas relações que têm lugar numa micro sociedade e os valores que assim ela explicita: do parentesco ao meio ambiente, do calendário agrícola ao respeito pelos mais velhos, da produção artesanal à história dos ancestrais, da liderança feminina ao conhecimento das plantas, das relações de afetividade aos valores humanos considerados fundamentais(...)Essas comunidades vivem um processo dinâmico de criação e recriação de sua identidade étnica em torno do que chamei de ‘cultura de festa” (Moura, 1998:13).

A permanente realização dos costumes e dos valores Kalunga reforça a identidade social. Esta é definida através do território e das relações de apropriação e de identificação (Haesbaert, 2004) que se desenvolvem sobre ele. O sujeito é identificado e identifica-se como portador de determinadas características porque pertence a um determinado território. A relação de pertença a um espaço serve de referência para a sua identidade e permite ao sujeito uma ampliação de sua escala de representação. Como no caso do migrante, ele consegue transpor, dentro da sua escala simbólica, valores e costumes que irão ser reelaborados no lugar que escolheu como destino.

“O termo identidade socioterritorial (...) trata-se de uma identidade em que um dos aspectos fundamentais para sua estruturação está na alusão ou referência a um território, tanto no sentido simbólico quanto concreto. Assim a identidade social é também uma identidade territorial quando o referente simbólico central para a construção desta *identidade parte do ou transpassa* o território (...) as identidades se situam frente ou num espaço simbólico, social/historicamente produzido” (Haesbaert, 2004: 178).

A mobilidade apresenta-se como possibilidade “*para a reconstrução de nossos referentes territoriais, materiais e imateriais, funcionais e simbólicos*” (Haesbaert, 2004:371) do espaço social.

“Podemos então ressaltar a existência de um complexo processo de territorialização, vivido em diversas localidades, que não se efetua literalmente sem perdas. Há perda de terras (por transferência de posse ou

‘vendas’) e afastamentos de parentes. Existe uma flagrante dificuldade de emprego e de habitação na cidade. No entanto, não podemos concluir por um desenraizamento puro e simples. O outro lado ‘das coisas’ observadas abrange festas de aniversário e casamento (...) assim como deslocamentos de retorno” (Ratts, 2003:44).

Nem toda identidade é territorial, pois há exemplos na história de povos que não o possuem, mas que são dotados de uma identificação única. Todavia, a dimensão espacial possui importância para todo grupo ou sociedade porque há uma relação de poder sobre o controle e a organização do espaço onde eles habitam.

O jogo das identidades é parte integrante da valorização dos territórios múltiplos que geram identificações particulares e coletivas, que vão se complementar “(...) *em meio a uma unidade na diversidade ou diversidade na unidade*” (Pratts, 2003:158).

“Os grupos sociais podem muito bem forjar territórios em que a dimensão simbólica (como aquela promovida pelas identidades) se sobrepõe à dimensão mais concreta (como a do domínio político que faz uso de fronteiras territoriais para se fortalecer)” (Haesbaert, 2004:171).

O espaço concreto, na verdade, o território propriamente dito, é o resultado da ação intencionada do sujeito. O objetivo da ação é dotar o espaço vivido de estruturas que lhe possibilitem viver com dignidade. Há, no entanto, fatores que o impedem de dota-lo de objetos.

Nessa situação ele se configura como um migrante, que não se qualifica apenas por meio de uma mobilidade espacial, mas também social. A saída do interior para os grandes e médios centros urbanos como resultado das poucas alternativas de sobrevivência que lhes são fornecidas e possibilitadas pelo sistema social que está inserido. Segundo Nunes (2002) a decisão de migrar comporta uma dupla significação. Num primeiro momento é a ruptura com a história, o abandono do “conhecido” rumo ao “desconhecido”. Em seguida as transformações internas, motivadas pelo papel que irá desempenhar no processo produtivo: a inserção efetiva nas relações contratuais onde os vínculos sociais passam a ser regulados prioritariamente por mecanismos monetários. Vale ainda acrescentar, e o autor chama a atenção para o fato, da dialética gerada pela

inclusão da população interiorana do país no processo de construção do indivíduo moderno, na fragmentação de suas raízes e de toda a tradição de uma comunidade.

A migração equivale a uma nova socialização do sujeito. Implica na reformulação global de sua identidade devido à assimilação de novos conhecimentos, costumes e valores. Agora, o grau de mudança, que é inerente a este processo que é a migração, quem define é o próprio indivíduo e seu novo contexto social. Assim, ele não quebra com todos os vínculos com sua terra natal, de forma alguma. Na verdade há o esforço e o pensamento constante do retorno, em melhores condições daquelas em que partiu. A metáfora do **provisório-permanente** que vamos fazer uso serve para indicar a alteração da noção de temporalidade – o ritmo da cidade versus o ritmo do campo ou do interior; o antes e o depois da mudança – na medida em que há modificação na espacialidade, ou seja, o que era antes, lá de onde saiu, para o que é agora, o aqui onde está.

A migração como processo social coloca o homem como sujeito da ação estratégica na busca por um local que possua um conjunto de condições materiais e imateriais para sua existência. A mobilidade é hoje uma regra, segundo Milton Santos, porque as mercadorias, as imagens, as idéias e o dinheiro e tudo que está ligado a ele possuem sua própria movimentação, não podem ser vistos apenas como fixos. O movimento da infra-estrutura não significa que todos os locais vão receber sua estrutura, ou seja, serem dotados de bens e serviços acessíveis a todos. Eis que surge a necessidade de migrar, quer dizer, há um jogo de relações de força (Raffestin, 1997) responsável pela saída do indivíduo do seu meio social para outro. A saída dele não é resultado de uma coerção e sim de uma decisão consciente, autônoma, de que lá não tem mais condições para a sua permanência.

“(…) O sujeito no lugar estava submetido a uma convivência com os mesmos objetos, os mesmos trajetos, as mesmas imagens, de cuja construção participava: uma familiaridade que era fruto de uma história própria, da sociedade local e do lugar, onde cada indivíduo era ativo” (Santos, 1999:262).

Migrar é uma mudança na vida das pessoas, pois há uma movimentação geográfica de um local para outro, além disso, alteram-se as relações e as práticas cotidianas provocadas pelo afastamento dos familiares e daquilo que conhece. Então, em um primeiro momento, o migrante procurará construir uma sensação de segurança para se fixar em seu novo ambiente. O mecanismo de segurança utilizado é a metáfora do **provisório-permanente** (Vianna, 1998), ou seja, o único motivo dele mudar é para se beneficiar de uma melhor estrutura socioeconômica e cultural. Agora, se ele irá ou não voltar, depois de determinado tempo na cidade, há que se analisar como a estrutura urbana modificou o elemento. É da maneira como se incide a mudança que podemos determinar as condições para a sua volta ou não.

“(…) A palavra provisório representaria, então, as várias situações da vida comum que os indivíduos se submetem em sua trajetória(…) um viver temporário, que evita a criação de laços, a fixação de raízes, embora, não deixe de receber e absorver as influências do novo lugar, do outro que insiste em se tornar presente(…) o permanente seria(..) sim um provisório mais duradouro, que permanece, possuindo uma organização estável(…)Com isso, nasceria um contexto sociocultural peculiar, o contexto migrante, caracterizado pela situação do provisório que permanece e do viver e sentir-se em constante partida” ( Vianna, 23: 1998).

A escolha do lugar para a mudança não é aleatória, pois precisa ser uma cidade que permita a empregabilidade rápida. Eis que o setor informal assim como a de serviços temporários e domésticos são os que absorvem mais os migrantes. Já o acesso à moradia acontece nas áreas mais periféricas em razão do valor do imóvel. O indivíduo irá se sujeitar a empregos mal remunerados, a situações humilhantes em casas de família, como as relatadas por Deuselina e Joelda, porque eles agora são os responsáveis pela sua existência e permanência nas áreas urbanas, e o mais importante, pela não privação a bens e serviços a que estavam, ou se julgavam, submetidos no Sítio Histórico Kalunga.

“O sujeito age tendo em vista sua auto-conservação e, assim, não é mero reproduzidor de discursos e práticas dominantes, mas um produtor de discursos e práticas, racional e capaz de uma razão pragmática, como a de reivindicar aquilo que lhe é negado” ( Peluso, 2003:326).

A identidade é um processo em transformação contínua permitida por fatores que lhe confere dinamicidade, mas também de reafirmação de quem somos, o que buscamos e do que poderemos vir a ser, não é estático, portanto. Baiocchi (1999) em seu livro *Kalunga: Povo da terra* apresenta um trecho narrado por um dos moradores da comunidade, que remete ao início da ocupação do território e das relações sociais estabelecidas sobre o mesmo.

“Existia uma mina de ouro ali bem perto, nessa mina trabalhavam muitos escravos. O nome da mina é Boa Vista, fizeram um rego grande prá levar água até a mina. Eram maltratado, o trabalho era por demais . . . O primeiro povo morador é do Kalunga, os Pereira que chegaram, aqui tinha era índio.

A contenda passou por 03 mulheres, é terra doada de madrinha. As areia tem caminho real onde passava o homem do oro o fiscal que realizava a cobrança dos impostos, a captação para o governador.

O Sicury é mais novo de terra comprada. O Vão do Muleque, Vão de Almas veio depois. O Ribeirão foi o último. Os cumpadre (índio) morava aqui. As moças passava nós com eles ficava amigo “(Baiocchi, 1999:38).

O relato acima permite a dedução de que a formação do território Kalunga foi em parte doada, outra comprada e as demais ocupadas desde a época da mineração. Demonstra também que há uma preocupação em transmitir o processo que os levou até lá para os membros mais jovens. A história oral permite que o cotidiano seja conhecido e o vivido das comunidades seja resgatado. Ainda faz com que o vivido seja concreto, pois não é apenas a comunidade em si que ela retrata, mas a prática. Ou seja, a oralidade traduz os valores, as idéias, a forma de praticar agricultura e as festas religiosas.

Isso nos possibilita inferir que o estudo da identidade perpassa pelo processo da ocupação territorial, uma vez que *“a espacialidade não se define em si, independente de um conteúdo real, o espaço é um produto do trabalho humano, logo histórico e social”* (Carlos, 1996: 39). Portanto, a identidade não é um fato que acontece desconectado do real, do concreto, mas sim direcionada e redirecionada segundo as atividades práticas do homem. É uma questão antes de tudo política: dentro das condições do indivíduo, condições estas que são dadas pelo sistema em que se vive, o que merece ser vivido? O que de fato deve ser favorecido?

A identidade é um parâmetro para o indivíduo. Ela o define como pessoa, o associa a outros indivíduos numa relação de igualdade ou de semelhança (Haesbaert, 2004) da mesma forma que o situa no seu tempo. A identidade não se restringe a um nome, ela é a história do indivíduo e de sua coletividade. Ela assume a forma personagem (Ciampa, 2001), pois só a conhecemos de fato quando entendemos qual foi o seu papel na história do indivíduo e de sua sociedade. O sujeito não se identifica por quem é e sim pelo que faz e da forma como esta atividade lhe permite se relacionar com os demais. A partir daí, não o veremos como elemento isolado, porém relacionado com os outros membros da sociedade e com os objetos.

O indivíduo se define através de sua atividade e da relação que estabelece com o outro. É um vínculo que gera uma contradição já que a identidade do sujeito é definida quando o outro a nega. A atitude de negar conduz ao estabelecimento da diferença entre o *Eu* e os *Outros*. A diferença é tão importante quanto a igualdade, pois:

“As identidades são fabricadas por meio da marcação da diferença (...) A identidade, pois, não é o oposto da diferença: a identidade depende da diferença” (Woodward, 2000:39-40).

A diferença ocorre tanto por meio da construção de sistemas simbólicos de representação quanto por formas de exclusão social (Woodward, 2000). A identidade é a articulação da diferença com a igualdade. Ela acontece no relacionamento do sujeito com os seus e os outros. A sua dinamicidade está neste embate que marca a diferença e define a identidade.

“Determinadas identidades ou, caso se preferir, facetas de uma identidade, manifestam-se em função das condições espaço-temporais em que o grupo está inserido. Finalmente, a(s) identidade(s) implica(m) uma busca de **reconhecimento** (...) que se faz frente à alteridade, pois é no encontro ou no embate com o Outro que buscamos nossa afirmação pelo reconhecimento daquilo que nos distingue e que, por isto, ao mesmo tempo, pode promover **tanto o diálogo quanto o conflito** com o Outro” (Haesbaert, 2004:175).

A estruturação da identidade acontece nas situações do cotidiano. Justo nas transformações cotidianas pode surgir um contexto socioeconômico que poderá vir a provocar mudanças na identidade: quando se decide migrar. À medida que o indivíduo toma consciência de si e de suas condições sociais e que

entende que depende apenas de si e de seus familiares mudar estas condições, que não serão e não podem ser mudadas por razões limitantes de estrutura social coletiva – saúde, educação, lazer, etc. – sua partida torna-se necessária e circunstanciada por uma busca por qualidade de vida, uma procura para que estas condições melhorem ou que venham a ser mais acessíveis.

A identidade é sempre produzida em relação a uma outra. O migrante busca referência no morador local para se inteirar das práticas sociais ali realizadas, fato que dá formação a um sistema binário de referência: o que era lá e o que ele é aqui. A concepção das oposições binárias, “*forma mais extrema de marcar a diferença*” (Woodward, 2000:49), permite a construção de um significado. De forma geral, o significado está contido na identidade social situada num espaço simbólico, que o sujeito carrega consigo aonde quer que vá. Uma vez estabelecido, ele procurará se reterritorializar tendo em mente as práticas de significação do local que irá habitar e daquelas do seu local de origem. A reterritorialização acontecerá sob novas condições, que implicam na metamorfose de sua identidade.

“As velocidades e os ritmos da mudança são sempre múltiplos e, com eles, podem ser múltiplas também as possibilidades (linhas de fuga, diriam Deleuze e Guattari) que o espaço social nos proporciona para a reconstrução de nossos referentes territoriais, materiais e imateriais, funcionais e simbólicos (...) onde estejam sempre abertas, também, as possibilidades para a reavaliação de nossas escolhas e a conseqüente criação de outras, territorialidades ainda mais igualitárias e respeitadoras da diferença humana” (Haesbaert, 2004: 371).

O espaço condiciona a dinâmica social concreta, no sentido de saída, quando não possui as condições de suprir as carências materiais e imateriais de todos aqueles que estão sobre ele. O deslocamento espacial de alguns membros da comunidade Kalunga ocorre em razão das condições de vida do lugar, onde além da carência de serviços básicos – saúde e educação – há a falta de atividades com salários mais dignos. Daí a autonomia do sujeito para buscar alternativas que possam vir a lhe conferir melhores condições de vida.

A seguinte situação não se caracteriza como perda de um referencial identitário com a partida do indivíduo, porém como o possível domínio de novos direitos e liberdades.

Segundo Moscovici as representações sociais – RS – são geradas por dois processos: a objetivação e a ancoragem. A primeira transforma conceitos e idéias em imagens concretas, mas não são todos os conceitos e idéias que podem ser materializados. Há uma espécie de padrão de núcleo figurativo que funciona como um banco de dados para o que vai sair do abstrato para se tornar concreto e daí ser realidade para todos aqueles que vivem sob o mesmo sistema de significados e representações. Já a ancoragem torna o não-familiar em familiar, ou seja, ela permite uma identificação para com o objeto e, por sua vez, a integração dele. O fato provoca transformações tanto no sistema simbólico quanto no próprio objeto. Todavia, não se pode concluir que as RS sofram transformações constantes a todo tempo. O que acontece é um processo de familiarização e adaptação ao novo permitido pela memória.

“(…) A solidez da memória impede de sofrer modificações súbitas, de um lado e de outro, fornece-lhes certa dose de independência dos acontecimentos atuais – exatamente como uma fortuna acumulada nos protege de uma situação de penúria (...) Ancoragem e objetivação são, pois maneiras de lidar com a memória. A primeira mantém a memória em movimento e a memória é dirigida para dentro, está sempre colocando e tirando objetos, pessoas e acontecimentos (...) A segunda, sendo mais ou menos direcionada para fora (para outros), tira daí conceitos e imagens para juntá-los e reproduzi-los no mundo exterior (...)” (Moscovici, 2003:78).

Na análise de como ocorre o sistema de classificação de uma comunidade, ou seja, de que forma os fatos sociais se tornam coisas, a memória atua como referência que estrutura a identidade de uma coletividade. E a memória individual se beneficia da coletiva na medida que tenha com ela pontos de contato para que *“a lembrança que os outros nos trazem possa ser reconstruída sobre uma base comum”* (Pollack, 1989:04). A função da memória que aqui queremos destacar é a de delimitar e de tornar mais forte o sentimento de pertença entre os integrantes da comunidade. As representações sociais dependem da memória na medida em que esta é a conexão com o passado.

“A estruturação das RS [Representações Sociais] é determinada pela natureza das relações entre os grupos sociais, de forma que da inserção em determinados grupos decorrem formas específicas de atribuição de significados. Assim sendo, as RS são verdadeiras expressões tanto da identidade individual como da identidade dos grupos sociais, pois ambas constroem-se num mesmo processo de interestruturação” (Andrade, 1999:89).

Veja bem que a construção da identidade envolve a construção de um conhecimento que circunde os aspectos histórico-culturais relevantes. Isso consentiu e levou a uma nova significação de experiências, do quilombo como palco de resistência e desgaste do sistema colonial aos remanescentes como espaços de afirmação social do negro. Essas construções de caráter identitário, não são abstrações, mas sim a representação de um contexto social materializado no espaço vivido dessa comunidade.

O homem é ser social dotado de possibilidades e de transformações infindáveis. Contudo, o conhecimento sobre os fatos concretos e abstratos, a confiança e a segurança, são importantes para o processo de transformação do sujeito. A transformação não é um processo destruturador, pelo contrário, ela é a identificação do sujeito para consigo, com os outros e suas possibilidades de realizações pessoais. Ciampa concebe, no seu livro *A estória de Severino e a história de Severina*, que a mudança do *Eu* só acontece mediante uma mudança interna motivada por fatores externos, entre eles se destaca a função que o indivíduo tem para a sociedade e, conseqüentemente, para si.

“Então, tem que ser tudo da gente, pela gente. Então, a primeira coisa que nós temos que fazer é fazer a nossa própria revolução humana, transformar a gente” (Ciampa, 2001: 97),

O trabalho é importante para o sujeito porque além de conferir condições materiais para viver, permite aquele que o exerce estabelecer relações na sociedade em que vive e ser reconhecido como indivíduo. A situação de Severina de ser senhora de si, quando resolve trabalhar como autônoma, fez com que olhasse o passado de forma diferente. Aquela que foi a moleque, a escrava-vingadora, a Severina-criança-na-infância-que-não-teve, a doente mental, a esposa e a mãe não podem ser negadas, pois é a estrutura da Severina-hoje. Agora, ela tem consciência do fato de ter se transformado no decorrer de sua vida

porque compreendeu o que de fato anulava sua identidade. Aquilo que a negava era não ter os meios de ir contra a forma de tratamento que recebia, pois dependia da situação para sua subsistência.

A identidade é um processo de reconhecimento e consciência do indivíduo como pessoa e se encontra inscrita no tempo e na ação. Entretanto, a consciência não surge isolada e sim dentro de relações sociais. Ela permite ao indivíduo ver-se como humano não naquilo que nos diferencia do animal, mas nas condições dadas em que vivemos, no movimento que o sujeito realiza no seu objetivo de *como viver*. Por isso Severina além de reconhecer o outro como humano para se reconhecer também buscou alternativas para mudar aquilo que a negava como gente.

Ciampa trabalha com a identidade num processo de transformação diária dentro de uma superestrutura dominante e excludente, que verticaliza e desumaniza as relações sociais da práxis, e com isso a própria identidade do indivíduo. A desumanização das relações não possibilita a interiorização da identidade, que apenas envolve, como um invólucro, o sujeito e faz com que ele não atue no processo de metamorfose de quem seja para quem será. A consequência é a desarticulação da diferença da igualdade tornando a identidade abstrata, quando na verdade a mesma é concreta.

“A identidade como concreto está sempre se concretizando (...) Ao mesmo tempo, como concreto é a síntese de múltiplas e distintas determinações, o desenvolvimento da identidade de alguém é determinado pelas condições históricas, sociais, materiais dadas, aí incluídas condições do próprio indivíduo(...)a concretude da identidade é sua temporalidade: passado, presente e futuro(...)O homem, como ser temporal, é ser-no-mundo, é formação material. É real porque é a unidade do necessário e do contingente”(Ciampa, 2001:199).

As sociedades não são sistemas fechados sem comunicação e muito menos são receptáculos do que professam outros grupos sociais. As relações sociais estão baseadas na comunicação e na troca constante de experiências que interferem na construção do indivíduo e de sua coletividade. As mudanças são inerentes às comunidades que realizam trocas com as demais, resultantes do intercâmbio comercial e cultural. Sendo que os sistemas construídos para a

identificação são fenômenos coletivos transmitidos por meio da linguagem escrita ou oral, mas que preside de relações intersubjetivas e vice-versa. Quero dizer que é inteiramente compreensível as assimilações que irão se dar entre grupos com culturas particulares. É aquilo que Souza chama de universo referencial autocentrado.

“(...) uma sociedade com características culturais particulares, esta fará constantemente a tradução de valores absorvidos de fora em sua própria língua – pelo menos até o limite em que, incapaz de fazê-lo (debitada por alguma razão), desaparecer como realidade dotada de especificidade cultural (Souza, 1998:150).

Como universo referencial autocentrado fornece ao seu membro a segurança para buscar mais do que ali pôde obter. Mills (1975) chama a atenção para esse detalhe quando trata da imaginação sociológica. A qualidade de espírito necessária para o uso das informações e o desenvolvimento da razão para perceber o que acontece a sua volta e dentro dele, quem fornece é o grupo. Ou seja, por mais mudanças que irão acontecer em sua vida e em sua pessoa, suas raízes não serão esquecidas, mas sim somadas ao novo universo do qual fará parte.

### **CAPÍTULO 3 – O REMANESCENTE SÍTIO HISTÓRICO E PATRIMÔNIO CULTURAL KALUNGA: PROCESSO DE FORMAÇÃO E O ATUAL CONTEXTO DA COMUNIDADE**

O remanescente é um território pertencente a uma comunidade negra rural que lhe confere mecanismos próprios de identificação. A sua tradição histórica e cultural repousa na formação dos quilombos, palco de resistência e refúgio não apenas dos escravos, mas daqueles que se encontravam excluídos do sistema colonial escravista. O remanescente é aqui entendido como:

“(…) Um fato estruturado a partir de comunidades negras descendentes de negros escravizados vindos de várias regiões do continente africano. Esses descendentes vivem principalmente no espaço rural brasileiro incorporados às áreas periurbanas e urbanas do país. Em função dessas diferenciações de localização espacial, essas comunidades caracterizam-se por apresentar níveis diferenciados de inserção e de contato com a sociedade” (Anjos, 2000:35).

Na região Centro-Oeste do Brasil se localiza o Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga, ver o mapa 2 na página seguinte, elevado a esta condição por meio da Lei nº 11.409 de janeiro de 1991. O remanescente é formado por descendentes de escravos que trabalharam na exploração aurífera no final do século XVII. A atividade de mineração estendeu-se numa área com mais de trezentos quilômetros quadrados, dando formação a quatro núcleos principais: Vila Boa (hoje Goiás), Meia Ponte (hoje Pirenópolis), os dois como centros polarizadores, Trairás e Crixás.

A afluência de escravos para trabalharem nas minas goianas foi regular, constante e de acordo com a alta demanda de braços para a mineração e a produção. Silva (2003) na sua pesquisa sobre os quilombos no Brasil central, estima para a capitânia de Goiás o número de 10.000 escravos no ano de 1735, menos de dez anos depois, em 1741, já se contabilizava 15.321 cativos. Houve variações na quantidade de escravos, pois as mutilações e o trabalho compulsório foram responsáveis por milhares de óbitos. O ano de 1804 assinala o período com a maior número de cativos, 19.834, quando já se percebia a decadência da mineração.

## Mapa 2- Área do Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga



**Fonte: Instituto de Desenvolvimento Agrário de Goiás, 1999.**

**Projeto Geográfico e Cartográfico elaborado pela geógrafa Íris Maria Pereira**

Predominavam na região os escravos de origem sudanesa, especialmente os "minas", com experiência na mineração, que procediam da Bahia, trazidos através dos sertões da região oriental desta Capitania. Outro grupo que se destacou foi o dos bantos, procedentes do sul do continente africano, que afluíram para a área através do Rio de Janeiro, Alagoas, Pernambuco, Maranhão e Pará e eram redistribuídos para as áreas de mineração conforme as descobertas de metais preciosos iam se dando.

A opressão contra o escravo efetuava-se por meio de uma alimentação precária, de acomodações impróprias que não os protegia do frio ou das chuvas. O uso da aguardente foi fundamental para curar a friagem e a aplacar a fome. No governo de Conde de Sarzedas, em 1732, o uso da pinga pelos cativos foi proibido como forma de evitar o contínuo furto de pepitas de ouro para comprar a

bebida dos comerciantes. A medida foi o estopim de inúmeras fugas na antiga comarca de Goiás.

“(...) Um provimento de 1779 estabelece que, ‘atendendo ao requerimento de pessoas Mineiras deste Continente de quão perniciosas sejam as vendas e vendagens de bebidas por entre as lavras, de donde sucede não só a embriagação dos Escravos, mas também a extirpação, e lapidação do ouro em negocios com os mesmos escravos, que nenhuma Pessoa possa ter venda de bebidas entre as lavras, nem a Camr.a lhe possa sem.te licença...’ Dêste modo agravem-se as conseqüências sociais da escravização, produzindo-se ou acentuando-se o isolamento dos cativos” (Ianni, 1962:43).

O estado goiano apresentava o terreno propício para a formação de quilombos: afastado dos centros administrativos, população pequena e esparsa, terreno acidentado, com serras e morros, além de uma rica rede hidrográfica. O percurso das fugas dos cativos era viabilizado por três grandes rios: o Araguaia a oeste, o Tocantins a leste e o Parnaíba ao sul. No caminho, os negros encontravam os índios, que os acolhiam e ajudavam-nos a se livrar dos capitães-de-mato. A relação culminou com vários casamentos entre os dois grupos.

“Acredita-se que a miscigenação tenha se dado com os índios Avá-Canoeiros, cujas origens podem estar nos Carijós trazidos do litoral que fugiram da bandeira da Anhangüera de 1722. Ao contrário das demais tribos da região da Serra Geral e Chapada dos Veadeiros, que pertencem ao tronco lingüístico Jê, os Canoeiros são do tronco Tupi e se mantiveram arredios aos brancos até pouco tempo” (Baiocchi, 1982: 45).

O número exato de quilombos na capitania de Goiás é desconhecido, apenas se sabe que foram numerosos pelos documentos históricos. Os agrupamentos foram formados por pequenos grupos, contudo para Salles (1983) houve quilombos maiores mais para o interior do estado:

“O primeiro grande quilombo assinalado situa-se próximo ao rio das Mortes em 1746, nos vastos campos e serras que separavam Minas Gerais dos Goyases, consta que mais de seiscentos fugitivos lá se concentravam, numa sociedade organizada com rei e rainha. Possuíam fortalezas de defesa e pelotões de ataques, saindo em batida nas fazendas para roubar e carregar lotes inteiros de negros ‘uns por vontade, outros sem ela’, à semelhança do que houve em Palmares em Pernambuco” (Salles, 1983:398).

O quilombo referido foi destruído em 1751 por Bartolomeu Bueno Prado, é provável que seja o de Pilar, comunidade que criou grande apreensão às

autoridades da época e foi, junto com o de Ambrósio<sup>6</sup>, o único a merecer registro na história da região.

Em 1760, dom João Manoel de Melo aponta alguns quilombos no vale do rio Paranã, onde se congregavam cerca de duzentos negros situados em regiões férteis e propícias à agricultura, com roças e pomares. O grupo se destacava dos outros quilombos goianos por terem crianças entre seus membros (Karasch, 1996), fato que não era muito comum à época, pois a mineração foi uma atividade marcadamente de mão-de-obra escrava masculina. Na época do registro do referido quilombo os veios auríferos apresentavam-se exauridos e os novos descobertos eram raros, o que levava ao esvaziamento das vilas mineiras goianas.

Segundo informações históricas relevantes no Relatório de Identificação e Reconhecimento Territorial das Comunidades Kalunga, elaborado pela Fundação Cultural Palmares em 1998, a localização inicial da comunidade foi nas serras da região, que servia de obstáculo e proteção natural às forças repressivas: capitães-de-mato, bandeirantes (que na realidade estavam atrás de novas terras e de riquezas minerais) e das nações independentes de índios de Goiás<sup>7</sup>.

"Desenvolveram-se a partir das contínuas fugas das lavras das minas da região dos afluentes do Rio Paranã e do Tocantins no século XVIII, estas fugas se intensificaram, principalmente nas minas do arraiais de São João da Palma, Conceição, Natividade, Flores, Arraias, São Félix e Cavalcante. Os escravos fugitivos iam se juntar aos quilombolas da Serra Geral, incrementando então a população do quilombo no processo de formação da comunidade Kalunga, a sua cultura foi sendo construída em função do espaço geográfico conquistado e de seu relacionamento com povos indígenas que também habitavam aquela região e inicialmente sem vias de comunicação optaram por um isolacionismo" (FCP, 1998).

---

<sup>6</sup> "Quilombo de Ambrósio, no Sertão da Farinha Podre, atual Triângulo Mineiro, pertencente ao território goiano até 1816, também chamado quilombo Grande ou Tengo-Tengo (...)" (Silva, 2003:355).

<sup>7</sup> "As fontes do século sugerem que elas destruíram mais quilombos do que as bandeiras luso-brasileiras. Duas nações que freqüentemente atacavam e destruíam os quilombos eram os Xavantes (...) embora seguissem uma política ambígua em relação aos negros escravos e quilombolas, os Caiapós do sul e do oeste de Goiás guerreavam consistentemente contra colonos, escravos e quilombolas" (Karasch, 1987:323).

O quilombo Kalunga ocupou local estratégico e de difícil acesso, distante dos centros urbanos, para garantir a segurança para o grupo em caso de ataque de índios ou das forças repressivas irem atrás deles. O isolamento da comunidade foi parcial, na medida em que havia a necessidade de se adquirir utensílios básicos para a prática agrícola, e outros artigos como a querosene para a iluminação, armas e munição para a proteção da comunidade. Viver isolado não é um atributo do homem, o seu objetivo é viver em comunidade, pois acima de tudo é um ser social. Contudo devido ao contexto da origem dos quilombos estar na fuga dos escravos das fazendas e das minas, a sua localização e o contato de seus membros com as áreas vizinhas tinha que ser controlado. Os quilombos desenvolveram-se à margem da sociedade escravista e assim as comunidades negras rurais permaneceram.

A economia dos Kalungas naquele período estava baseada na agricultura de policultura e coletiva – cultivavam mandioca, inhame, banana, abóbora, entre outros vegetais. Ainda tinha atividade de caça e pesca, a extração de mel, cera e plantas medicinais e da continuação da prática de extração aurífera, que junto com os produtos de hortifrutigranjeiros serviam para trocar por produtos nas cidades próximas.

A família é a unidade essencial da organização social e econômica dos Kalungas: as mulheres são responsáveis pela coleta de dezenas de plantas medicinais, do mel e cera e, juntamente com as crianças, pelo plantio das sementes depois que os homens derrubavam as matas e destocavam a roça. O cuidado diário com a roça é revezado, sendo a colheita realizada por todos. A pesca e caça é feita pelos homens, bem como a venda do excedente da produção para obter querosene, entre outros produtos.

A expansão realizada pelos Kalungas das áreas de serras para os vales dos rios Paranã e das Almas foi motivada pelo aumento populacional, o esgotamento das minas de ouro e a conseqüente migração dos arraiais para outras áreas auríferas nas últimas décadas do século XVIII. A comunidade passou

a ocupar a área compreendida entre os municípios de Cavalcante, Terezina de Goiás e Monte Alegre de Goiás.

Entre o quilombo e o remanescente houve um processo de organização da sociedade e das práticas necessárias para manter o espaço. O quilombo Kalunga desempenhou a função de refúgio para os oprimidos pelo sistema colonial. Sua forma remanescente, por outro lado, é o:

“(...) meio de reprodução (inclusive cultural) da coletividade (...) informa sobre o grupo, compõe sua identidade e traduz sua trajetória assinalada por marcos, limites, percursos dos antepassados, divergências internas, relações com os outros” (Pratt, 2003:39).

A comunidade chamou a atenção nacional no início da década de noventa quando houve uma maior pressão, por parte da FCP e do movimento negro, para a regularização fundiária dos remanescentes de quilombos do país. Porém, os moradores da região já tinham conhecimento deles, principalmente quando:

“(...) as estradas que foram construídas em sentido norte-sul (Belém – Brasília) e leste-oeste (Brasília – Goiânia – Mineiros – Mato Grosso), assiste-se ao trânsito de grupos (migrações de fora e internas, frentes pioneiras) e a mudança de comportamentos, desencadeando uma série de processos, choques interétnicos, desagregação ou assimilação das pequenas comunidades, onde o processo aculturativo ocupa lugar relevante no trânsito, ligando-se intimamente à realidade estrutural, que pode ser traduzida em fatos históricos, sócio-econômicos e culturais” (Baiocchi, 1983:08).

O Sítio Kalunga possui população estimada em três mil setecentos e cinqüenta e dois habitantes. Segundo o relatório realizado pela Seppir e FUBRA, 2004, a comunidade está distribuída em 62 povoados compreendendo os três municípios, sendo 60% em Cavalcante, 24% em Terezina de Goiás e 16% em Monte Alegre. Hoje grande parte dos Kalungas tiram seu sustento do trabalho na roça, na criação de animais, por meio do trabalho remunerado, aposentadorias e da produção de artesanato.

A posse é coletiva e cada família tem o direito a seu espaço para a roça e a casa. Interessante o padrão espacial que assumem, pois os parentes estão localizados próximos uns dos outros, não distando mais que um quilômetro. A agricultura de subsistência ainda é praticada: a horta, feijão, cana-de-açúcar, batata-doce, banana, milho, abóbora, arroz e mandioca são os principais produtos.

Uma parte da produção é destinada a venda. Ainda, para complementar a renda, há a criação de galinhas, de gado e porcos.

Das minhas visitas ao Sítio pude perceber que a agricultura de subsistência não aparenta ser suficiente para a família. Durante o período de chuvas algumas plantações são danificadas, o fato obriga os agricultores a terem uma renda extra para a compra de mantimentos. A situação leva a outro problema: não há trabalho suficiente nas fazendas adjacentes ao Sítio para todos os Kalungas e muito menos remuneração adequada. Por conta disso o quadro socioeconômico da comunidade, principalmente das que ficam mais distantes e de difícil acesso – Vão das Almas e do Moleque – aponta índices de subnutrição e baixa qualidade de vida.

Por sua vez, o problema destacado pelas comunidades de Riachão (Monte Alegre de Goiás), Ema (Teresina de Goiás) e Engenho II(Cavalcante) foi a questão da água. A proximidade com o curso d'água não garante a eles a qualidade dela, pois a água apresenta grande quantidade de sedimentos de areia, sem mencionar a dificuldade de busca-la todos os dias. A comunidade demanda por um sistema de abastecimento para as suas casas, bem como empregos e casas com melhor infraestrutura para resistir as chuvas e evitar que mosquitos e barbeiros entrem na casas pelas frestas.

As condições de habitação, subsistência e educação dos Kalungas foram vista por nós como precárias. Observe os dados:

- ✓ 74% tem predomínio de paredes de adobe;
- ✓ 78% de telhado de palha e 86% predomínio de piso de terra batida;
- ✓ Fornecimento de água, em geral, é por nascentes;
- ✓ Emprego e educação – 72% dos jovens sabem ler e escrever, enquanto 92,3%<sup>8</sup> dos idosos não sabem ler e escrever.

---

<sup>8</sup> Dados retirados do relatório *Perfil das Comunidades Quilombolas: Alcântara, Ivaporunduva e Kalunga*, 2004.

É dentro de um contexto de carência socioeconômica que leva os membros mais jovens da comunidade a se deslocar para áreas onde possam ter maiores oportunidades para buscar seu desenvolvimento social e econômico.

Com base no exposto acima podemos entender a importância que o Programa Brasil Quilombola tem para as comunidades negras rurais e para os Kalungas. O programa tem o objetivo de valorizar e preservar a identidade e a dignidade das populações remanescentes de quilombos do país. A meta é desenvolver e melhorar as técnicas para o desenvolvimento sustentável, tais como o turismo, a agricultura, o extrativismo, entre outras atividades, e a inserir uma infra-estrutura básica nas comunidades de remanescentes.

Para tal, houve a formação de um Comitê Gestor multidisciplinar do Brasil Quilombola composto por vinte e um organismos do Governo Federal. O comitê é coordenado pela Seppir com a tarefa de consolidar o programa. Cinquenta e quatro comunidades foram priorizadas e o ponto de partida foi com os Kalungas.

Dos principais resultados obtidos até o momento, que levam em consideração a comunidade kalunga, foram os seguintes:

- Distribuição de obras estruturantes para 150 comunidades do Programa Fome Zero (Fundação Cultural Palmares);
- Instalação do processo cooperativista para a produção de óleo vegetal (Seppir e Ministério da Ciência e Tecnologia);
- Implantação da cooperativa de agroindústria com 150 mulheres quilombolas (Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres);
- Implantação de projetos de desenvolvimento sustentável (Petrobrás e Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome);
- Capacitação de desenvolvimento sustentável por meio do Pronaf (Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar).

Todos esses projetos têm como característica primordial a auto-suficiência da comunidade. A independência não visa apenas o lado financeiro, mas a um

sentimento, uma capacidade de evolução social que acontece com aqueles que detêm a sua própria condição de produção e reprodução material. O programa irá permitir aos Kalungas a concretude de sua autonomia territorial, coletiva e individual, quando lhes serão possibilitados os meios adequados à melhoria da qualidade de vida junto com o aumento da justiça social (Souza, 2001:61), contemplando não apenas as relações sociais do grupo também como a sua territorialidade.

“(...) A finalidade disso é obter o máximo possível de realismo, ajeitando o figurino da intervenção, ou mesmo os contornos da simples análise que deve anteceder qualquer intervenção, sob medida de acordo com as reais necessidades, a cultura e os sentimentos dos beneficiários, sem que, por outro lado, se perca de vista ou se esqueça a referência teórico-conceitual e metodológica mais geral (...)Ocorre que, de preferência, ou de uma perspectiva antitecnocrática, os beneficiários não hão de ser(...)meros recebedores passivos de benefícios materiais, mas sim os agentes controladores do próprio processo. Se assim é, a experiência prática quotidiana e o saber local dos cidadãos deverão ter livre expressão e ser incorporados à análise e ao desenho da intervenção planejadora. Ao mesmo tempo, idealmente, o raciocínio prático do senso comum, que tem livre curso nas situações ordinárias de ação, deveria interagir, dialogicamente, com o tipo de conhecimento teoricamente lastreado dos pesquisadores e planejadores profissionais” (Souza, 2001: 69).

## CAPÍTULO 4 – ANÁLISE DOS DADOS: O MIGRANTE KALUNGA E SUA IDENTIDADE SÓCIOTERRITORIAL

### *4.1 O perfil socioeconômico dos migrantes Kalungas entrevistados*

**Entrevistado I:** Joana Francisca Maia  
**Cidade onde vive:** Ceilândia Norte  
**Estado civil:** separada de um Kalunga  
**Nível de escolaridade:** alfabetizada, não procurou estudar depois de migrar.  
**Filhos:** 11 filhos  
**Ocupação:** dona de casa e recebe ajuda de cem reais para tomar conta do neto para o filho trabalhar.  
**Antiga ocupação:** empregada doméstica e funcionária da Ceasa (por motivos de doença teve que sair do emprego, mas não recebe aposentadoria por não ter conseguido se aposentar por invalidez pelo INSS).

**Entrevistado II:** Joelda dos Santos Rocha  
**Cidade onde vive:** Samambaia  
**Estado civil:** divorciada de um Kalunga  
**Nível de escolaridade:** Ensino Médio completado depois de migrar  
**Filhos:** 2 filhos  
**Ocupação:** recebe pensão do ex-marido e realiza faxina para completar renda mensal  
**Antiga ocupação:** empregada doméstica

**Entrevistado III:** Adão Petrolino da Silva  
**Cidade onde vive:** Núcleo Bandeirante  
**Estado civil:** casado com uma Kalunga  
**Nível de escolaridade:** Superior completo em Processamento de Dados  
**Filhos:** 2 filhos  
**Ocupação:** microempresário na área de software para sensoriamento remoto e cartografia digital.  
**Antiga ocupação:** funcionário público

**Entrevistado IV:** Jeromilto Martins Godinho  
**Cidade onde vive:** Samambaia  
**Estado civil:** casado, mas sua esposa não é Kalunga.  
**Nível de escolaridade:** Superior completo em Geografia  
**Filhos:** 1 filho  
**Ocupação atual:** Agência Nacional de Águas – área de sensoriamento remoto e cartografia digital  
**Antiga ocupação:** minerador, garçom, auxiliar de serviços em um supermercado e office boy.

#### **4.2 A relação de pertença do Kalunga com o território**

Partimos das categorias de análise do espaço de Santos para analisar os dados das entrevistas referentes à primeira hipótese. Ou seja, se os Kalungas que migraram do Sítio Histórico mantêm uma relação de pertença com o seu território de origem. Para tanto, as respostas analisadas se referem a perguntas sobre os conhecimentos adquiridos na comunidade Kalunga, as lembranças e a frequência com que retornam a sua área de origem.

As categorias de análise do espaço de Santos (1985) – estrutura, forma, função e processo – que definem a sua organização, devem ser estudadas em conjunto por causa da evolução dialética existente entre elas. A primeira é o modo de organização dos objetos, comporta a natureza social e econômica de uma sociedade em um dado momento; é invisível, subjacente a forma. Esta, a forma, representa o aspecto visível da realidade e não a realidade em si, exterior de um objeto. A função implica tarefa, atividade ou papel a ser desempenhado pelo objeto criado, no caso a forma, a qual passa a ter novo feitio quando sua função muda. Os quilombos desempenharam a função de refúgio ao sistema opressivo colonial. O remanescente é o:

“(...) meio de reprodução (inclusive cultural) da coletividade (...) informa sobre o grupo, compõe sua identidade e traduz sua trajetória assinalada por marcos, limites, percursos dos antepassados, divergências internas, relações com os outros” (Pratt, 2003:39).

O processo é a ação contínua visando um resultado, que implica tempo no sentido de continuidade e mudança. A transformação ocorre na medida em que o desenvolvimento leva a trocas com outras sociedades e indivíduos. As categorias acontecem dentro de uma estrutura social e econômica, que resultam de suas contradições internas. O processo é a estrutura em seu movimento de transformação.

A transformação *na* e *da* sociedade kalunga teve início quando os membros compreenderam a “distância” que os separavam por meio do contato entre nós e eles. A distância pode ser definida como o fato de se ter roupas da moda, acesso

a tratamento de saúde e educação, entre outras coisas. O fato é que as mudanças colocaram os Kalungas em um processo de modernização.

A modernidade, segundo Giddens (2002), é dinâmica na sua essência. Não atinge apenas o ritmo da mudança social, como também a “*amplitude e a profundidade com que ela afeta as práticas sociais e os modos de comportamento preexistentes são maiores*” (Giddens, 2002:22). Ou seja, na medida em que ela fornece os condicionantes para as atividades sociais, o espaço deixa de ser uma referência particular para o sujeito. O autor argumenta ser a dinamicidade um dos traços do moderno: a separação do tempo e do espaço. A ruptura entre as duas categorias, espaço e tempo, acontece no desenlace da vida social moderna com o tradicional.

Há então um deslocamento das relações sociais do espaço de referência identitária, de um tempo de tradições para um momento de desencaixe (Giddens, 2002). O que Giddens chama de desencaixe das instituições apresenta dois tipos de mecanismos: as fichas simbólicas e os sistemas especializados. O que chama de “fichas simbólicas” são o meio de troca, o dinheiro, que possibilita a aquisição de bens, lazer, acesso às comodidades da vida moderna. O segundo mecanismo de desencaixe, os “sistemas especializados”, podem ser entendidos como a aplicação de conhecimento e tecnologia a serviço do homem para o seu bem-estar, o que engloba psiquiatras, terapeutas e médicos. A relação estabelecida se baseia na confiança de que o uso das tecnologias não vai falhar. Em outras palavras, as instituições passam a regulamentar não apenas as relações sociais como a intimidade do eu (Giddens, 2002).

As fichas simbólicas vão à mesma proporção em que os sistemas especializados se desenvolvem dando formação a espaços desconectados do lugar (Giddens, 1991) e, o mais importante, a locais e a serviços monopolistas. Surge daí a exclusão ou a marginalização de parte da população que não tem os meios de ter dinheiro e muito menos ao que ele possa fornecer.

O caráter da modernização dos Kalungas não se limita ao processo de técnica de produção, fato modificador dos hábitos kalungueiros, ou a colocação

de iluminação elétrica, casas de alvenaria, pavimentação, sistema educacional, entre outros. Pode vir a significar a substituição de toda a tradição, de particularidades do grupo, uma vez que suas atitudes de confiança em relação a situações cotidianas foram alteradas. Giddens (2002:26), denomina o processo de *reflexividade*, ou seja, “*ela se refere à suscetibilidade da maioria dos aspectos da atividade social, e das relações materiais com a natureza, à revisão intensa à luz de novo conhecimento ou informação*”. Exprime o distanciamento das práticas sociais do grupo, do seu “equipamento cultural” (Chauí, 1986).

A desestruturação do modo de vida Kalunga é identificado no relato de Jeromilto quando lhe foram feitas perguntas sobre o que lhe vem à memória ao pensar na comunidade. Sua preocupação não se limita às tradições culturais deixadas para trás, mas na dependência gerada pela ajuda governamental para a sua comunidade subsistir.

***“A cultura, a tranqüilidade. Ainda é um local muito bom para viver, ainda hoje é um local que eu vou para descansar... A modernidade... Não é nenhuma crítica, as coisas precisam andar, mas têm algumas que aconteceram ao longo da década de 90, por exemplo, que mudaram muita coisa. Na época que eu morava lá se tinha o açúcar, você produzia o açúcar, a rapadura, o arroz. Você não comprava, praticamente comprava roupa, né, algumas décadas antes de mim, eles produziam tudo lá. Tinham o algodão, tinha o tear, faziam de tudo lá, teciam a roupa de algodão. Mas depois eles começaram a comprar, como é que se fala, na cidade, e acho também normal. Quer dizer, antes você só comprava o sal, que era o que não se produzia lá, e a querosene, essas coisas e aí hoje você compra praticamente tudo. Você ‘tá morando na roça, você ‘tá morando onde você pode produzir e você tem que comprar tudo”.***

Jeromilto desabafa sobre como pensa que o sistema está atuando sobre os hábitos de sua comunidade. Não é apenas pelas mudanças, mas sim pela perda da autonomia do modo de subsistência em razão de cestas básicas e da bolsa família. E vai além na resposta à pergunta:

***“Ou seja, está tendo uma cultura diferente porque você tem uma cultura de comprar e você não tem o poder aquisitivo, você não tem renda, você não tem emprego, como é que você vai comprar? Você deixa de produzir, mas não tem dinheiro para comprar. Por exemplo, aqui você não produz, você não tem como produzir, mas você tem um trabalho, você trabalha, você tem uma renda para comprar o que você precisa pra dentro daquela sua necessidade básica. Então hoje é muito comum, você vai lá e compra pacote de arroz, de feijão. Uma coisa é quando você perdeu a fava, não choveu, não colheu e você tem que complementar comprando alguns alimentos e outra coisa é você deixar de plantar preocupado por ‘tá recebendo bolsa família, alguns incentivos. Isso para mim é fato negativo, uma parte desenvolve e outra não”.***

O migrante Kalunga, assim como o que permanece na comunidade, estão sujeitos a um novo processo de socialização. O primeiro porque mudou de cenário, ele agora habita a cidade onde há um ritmo de trabalho diferente, uma exigência de habilidades para se inserir no mercado de trabalho (construção civil, indústria, escritórios, casas de família). O segundo, por outro lado, fica a todo o momento exposto ao que Chauí (1989:37) denomina de uma *“nova relação com o tempo e o espaço, com o vestuário, a higiene, o paladar, as ‘boas maneiras’, novas formas de condutas adaptadas à disciplina urbana”* em seu espaço de origem. Para entender o quadro da migração Kalunga faz-se indispensável entender a atual conjuntura da comunidade. Quer dizer, não ignoramos os problemas que a falta de infra-estrutura condiciona à comunidade, porém ressaltamos como Santos (1999) a gradativa perda identitária incitada pela dissolução do modo de vida por meio da substituição dos objetos feitos por eles por outros industrializados que passam a fornecer o conteúdo ao território e as relações nele estabelecidas. Nesse sentido Adão reforça a resposta de Jeromilto para a mesma pergunta.

***“Antigamente na roça todas as casas tinham um quintal o que era normal (...) A roça tinha alguns pés de banana, tinha o café, este café que era colhido no quintal era suficiente para toda família. Havia um mutirão para***

*colher o café de cada um. É um hábito do interior de Goiás. Aí o cara tinha a plantação de café dele, ele colhia, descascava, torrava e tinha o moinho-moedor de café. Então ele tinha uma lata do café que ele plantou, colheu, torrou e moeu. O açúcar da cana que ele plantou e colheu. A pinga. O arroz que ele plantou, o milho, a tapioca feita com o polvilho da mandioca que ele plantou. Com o polvilho ele fazia vários tipos de bolos. Não tinha farinha de trigo. Era só farinha de mandioca, polvilho ou crueira, era uma outra farinha da mandioca. Mas isto tudo vai acabar, pode ter certeza disso. Doces de caju vermelho do cerrado, doce de cidra, doce de casca de laranja, doce de goiaba, doce de leite e vai embora. Tudo feito lá. Agora, completando a história da roça, o próprio quintal era uma fonte de subsistência, até porque tinha um curral de uso comum, não existia cerca, pelo menos antes da minha adolescência, os limites eram de boca. Só havia a cerca do pasto para o gado não ir para longe. Aí quando começou a questão da especulação da terra, as cercas apareceram”.*

Adão e Jeromilto sabem identificar o tipo de processo em curso na comunidade Kalunga. Não o aceitam de todo, pois ambos percebem bem a mudança ocasionada pela modernização do Sítio. A compreensão e a explicação para os fatos que acontecem no Sítio sintetizam a identidade transformada deles. Não são mais os mesmos que saíram da comunidade.

Adão e Jeromilto pensam da mesma forma: a reconstrução de suas identidades está na volta ao território ancestralmente ocupado. A reafirmação identitária está nos laços identitários com os que lá estão, no que Hall (2003) define como uma negociação com o território. Como é possível identificar na fala de Jeromilto ao responder sobre a frequência com que vai a comunidade.

*“Deveria ser mais, mas eu volto lá sim. Duas, três, quatro vezes ao ano, às vezes até mais. Como eu gosto muito da região, não gosto de ir para lá com pouco tempo, mas pelo menos com uns 15 dias. Eu chego lá e a cultura minha é a mesma da de lá. Por mais que eu tenha vindo pra cá, o*

***estudo e de estar convivendo numa cultura diferente... Mas você chega lá e tem que se adaptar ao ambiente... Pertencço, não sai de mim aquela região”.***

Por sua vez, Joelda procura se afastar de lembranças que a remeta a um passado de necessidades materiais, a razão principal de ter saído de sua comunidade, o Engenho II. Ela iria buscar acesso a coisas que seus pais não puderam lhe fornecer através do seu trabalho como doméstica.

É o papel, a personagem empregada, que lhe abre um mundo de coisas e relações novas. O mundo de possibilidades aberto a Joelda se deu no contato com suas primas residentes em Cavalcante. Suas primas trabalhavam como domésticas no município e tinham uma estrutura de vida diferente da dela que vivia na zona rural. Através do relacionamento com elas Joelda percebeu a *diferença* entre ela e os outros. A sua resposta sobre a freqüência com que vai a comunidade nos revela mais sobre esta mulher: voltar à comunidade, na sua visão, é retornar a estaca zero.

“Eu ia sempre ao Sítio, mas depois de minha doença e separação do meu marido não fui mais. Deve ter uns quatro anos ou mais desde a última vez.

***Eu gosto de lá. Agora para viver de roça, serviço pesado eu não agüento mais. É bom, porque tem muita água, paisagens bonitas. Eu gosto muito de lá. Mas minha condição financeira não permite, eu não tenho dinheiro para ir para lá, emprego lá é difícil. Mas se Deus preparar alguma coisa pra mim, eu possa morar lá. Mas também tem outra coisa: aqui tudo o que você faz: passar uma roupa, lavar uma roupa, você recebe e lá não é assim. Lá é só quando eu puder te pagar.***

***Não me arrependi de ter saído de lá, não. Nossa vida é cheia de altos e baixos e nesta vida tudo passa.***

***Meus filhos sabem de onde eu vim, conhecem minhas origens e já foram lá”.***

Joelda não quer voltar para a sua comunidade. Sua saída foi um momento de mobilidade. Novas aspirações e expectativas foram somadas as que já

possuía. O fim de seu casamento e a necessidade de voltar a trabalhar como doméstica a colocou no início de sua jornada, quando não tinha nada, era tudo por ela mesma. Voltar a sua comunidade seria como regredir de fato a seu ver, porque por mais que seu trabalho seja extenuante, devido ao problema de saúde que teve, ainda assim é melhor que lá. As oportunidades de emprego são maiores na cidade do que na sua comunidade, em Engenho II.

***“E eu achava que todos os meus problemas seriam resolvidos quando eu casasse. Aí eu vou ter minha casa, meu marido, meus filhos, um lugar para eu descansar. Trabalhava o ano inteiro e em dezembro ia para casa de minha mãe, mas papai não dava sossego. Saí de casa com 11 anos e nunca mais voltei(...) Tomo medicação direta, gasto cerca de 150 reais só de remédio, mas pra mim é caro. Fiz um curso de manicure, mas meu marido não deixava trabalhar. Ele queria quatro filhos, eu só queria dois, um menino e uma menina, e Deus me atendeu, então para que eu ia continuar? Eu vi o sofrimento de minha mãe, não queria isso para mim e meus filhos”.***

A entrevista de Adão, sobre sua saída da comunidade, vinda e acomodação em Brasília, revelou uma faceta interessante: a clara resistência de se reportar ao presente. Para falar da sua relação com os Kalungas, Adão tem como referencial sua infância, principalmente, e adolescência, pois não possui uma vivência muito grande com os membros da comunidade enquanto adulto, em razão dos compromissos de trabalho que tem na cidade. No entanto, quando fala do presente, se percebe o “filtro” do que vê pelos conhecimentos que aqui adquiriu, como se observa no trecho abaixo quando questionado sobre as lembranças que tem do povoado onde nasceu:

***“Viviam da agricultura de subsistência (...) Primeiro a aposentadoria está atingindo bastante lá, na nossa região muita gente é aposentada (...) São cidadãos também, não tem médico, não tem estrada, não tem educação. Eles não tem nada. É o Brasil lá, né? Se não for Brasil não paga, mas se for Brasil dê condições de produzir, eles se viram sozinhos, se viraram sozinhos lá (...) A aposentadoria hoje, como em muitos lugares no Brasil, e lá mais***

***ainda é uma coisa essencial, é o dinheiro que chega pros aposentados, a prefeitura manda o caminhão, pau-de-arara, pegar o pessoal das cestas básicas, os que têm direito, traz e leva, idem para aposentadoria. Há as conduções particulares que são aqueles que buscam um dinheirinho a mais. E olha só como as coisas funcionam: o aposentado chega, recebe sua aposentadoria vai no comércio e compra: açúcar, eu fico mordido com isso, café, óleo de soja, roupa de tergal, fibra sintética, etc, etc. compra pinga industrializada, isto é um sacrilégio, uma cachaça que não vale nada industrializada e eles faziam tudo. Aí você chega lá em São José, 90 km para dentro de Cavalcante, você encontra uma garrafa de tubaína, pet, jogada no meio do mato. Você chega lá hoje e vê uma sujeira, o aspecto está mais sujo”.***

A indissociabilidade do território com a identidade se revela por meio da representação do espaço humanizado com a construção de marcas simbólicas. A preocupação com as modificações nas práticas da comunidade, e conseqüentemente, sua relação com o espaço podem provocar o que Claval (1996:16) chama de “*um questionamento das construções identitárias; [no qual] elas devem ser reformuladas ou reconstruídas sobre novas bases*”, que não obrigatoriamente seja a dos Kalungas.

Jeromilto e Adão se identificam e permitem serem identificados como portadores de uma cultura em particular, porque pertencem a um espaço específico. A relação de pertença com o território Kalunga serve de referência para a identidade deles e permite a ampliação de sua escala de representação identitária aonde quer que estejam. O mesmo não acontece com Joelda porque suas referências identitárias estão baseadas apenas no aspecto material de sua vivência na comunidade. O fato a faz negar não somente seu passado como sua origem Kalunga, daí a sua não relação identitária com o espaço.

O território e a identidade mantêm entre si uma relação dual. Como produto da ação intencional de uma coletividade, o território sintetiza um modo de vida e um local onde seus membros compartilham interesses e a vivência cotidiana. A

identidade é a relação estabelecida pelos indivíduos em relação a outras identidades, todas marcadas por símbolos construídos socialmente sobre o território. A relação de pertença do sujeito com o seu espaço criado acontece por meio do uso da marcação simbólica, a qual confere sentido as práticas e as relações sociais. Woodward (2004:14) considera também que a identidade está *“vinculada a condições sociais e materiais (...) [que] terá efeitos reais porque o grupo será socialmente excluído e terá desvantagens materiais”*.

Daí se pode entender a falta de um sentimento de exclusividade espacial em Joelda. A negação de seu passado acontece porque está mais vinculada as condições materiais e sociais do que territoriais. Enquanto por outro lado, Jeromilto e Adão buscam por meio da volta reviver valores apreendidos na infância e com isso reforçar os três elementos, destacados por Soja, que integram a territorialidade Kalunga: o senso de identidade espacial, o senso de exclusividade e a compartimentação da interação humana no espaço.

À medida que as trocas entre sociedades se intensificam, a técnica do grupo se desenvolve de forma a se estabelecer no mercado ou a não permanecer numa posição de inferioridade, como coloca Santos (1999). Acontece que a técnica não é a única a se modificar. A intencionalidade da ação do sujeito na construção de seu espaço deixa de ter um valor e passa a objetivar um resultado (Santos, 1999). Jeromilto percebe a questão da reformulação da cultura kalunga, mas a seu ver são mudanças que incidem na raiz da comunidade, ou seja, no modo de vida. A consequência direta é a gradativa perda de toda a tradição de um povo. Ao responder sobre como os conhecimentos apreendidos no seu povoado de São José o ajudaram a se estabelecer no Distrito Federal, identificamos sua preocupação com valores com os quais cresceu.

***“A experiência de vida, o sofrimento, ou seja, é totalmente diferente você pegar um garoto lá da roça, isso não é só lá da minha região, mas qualquer região, você pega uma pessoa, normalmente são pessoas muito humildes, muito simples e isso ajuda, de uma parte né? Experiência de vida e você tem alguns valores agregados, valores culturais. A importância da***

***família, a importância de você tratar bem as pessoas mais velhas. Quer dizer, tem alguns valores agregados que hoje estão deixando de ser importantes, não estão deixando de ser importantes, mas estão se ausentando da família. Os valores estão se dissipando no meio do caminho (...) a informação hoje chega com mais facilidade, tem a televisão, o jornal, revistas, sei lá, tem uma série, ou até há uma série de pessoas comentando, você tem acesso a essas informações que não se tinha antes e de qualquer forma estes jovens de lá estão mais desenvolvidos. E os valores estão se perdendo”.***

As relações sociais são o ponto de convergência, pois a identidade se afirma em relação ao outro. O conhecimento e o seu campo de apoio advém das relações sociais produzidas, reproduzidas, transformadas e mantidas por este conhecimento. No caso da comunidade Kalunga devemos ter em consideração não a praticidade por si só, mas o saber que leva a prática e a prática que leva ao saber. Quer dizer, as transformações incidem na estrutura da realidade dos Kalungas, no conhecimento processado no dia-a-dia deles. A práxis leva a compreensão de ser e do outro. Quando o sujeito exerce sua função constrói seu espaço e delimita o seu tempo e, assim, estabelece um sistema de identificação.

A identidade é dotada de duas dimensões: a externa e a interna (Souza, 1993). A última se refere ao que o sujeito se identifica: pessoas, objetos, símbolos e lugares. A externa é a sua *diferença*. Para o Kalunga migrante a diferença está na sua origem: descendente de um aquilombado. Para que as dimensões não se fragmentem, há uma relação entre o que saiu e o território de origem. Ela permite a reafirmação da identidade Kalunga. Daí a importância assumida pelo espaço de origem. O que agora vamos analisar é se esta relação, de alguma forma, ajudou o migrante a se estruturar no seu novo local de residência.

#### ***4.3 A estruturação da identidade do migrante Kalunga***

A decisão de migrar é um ato consciente do sujeito. Não devemos apenas olhar para as circunstâncias que geraram o seu deslocamento, em geral precário e difícil, mas para aquilo que Chauí (1989) coloca como a possibilidade de “*perda*

*cultural e à invalidação de seus conhecimentos e valores”*. A entrevistada Joelda dos Santos, que durante a sua infância sentiu uma carência material, possibilitou a nós compreender o sentido que a falta de oportunidades, no caso, mercado de trabalho, imputou a sua percepção. As razões de sua saída do povoado de Engenho II para Cavalcante e em seguida para Brasília permitem entender o porquê de migrar.

***“Meu pai era muito pobre de dinheiro e bebia muito cachaça. A gente passava muita necessidade, era uma pobreza! A gente não tinha nem coberta para cobrir, sabia? (...) Minhas primas, né, também eram pobres, né, minhas tias eram mães solteiras, e minhas tias deixavam ir para cidade trabalhar e não voltavam. E quando chegavam de lá, arrumadinha, calçadinha, a roupa bonitinha eu dizia ‘ô papai, deixa eu ir pra cidade também trabalhar, deixa eu ir para Cavalcante’ e meu pai respondia que ‘ah não, eu não quero ver meus filhos roendo caldeirão dos outros, não, de jeito nenhum’. Aí eu falava ‘deixa papai, deixa, o senhor não dá conta mesmo de dar as coisas pra gente’. Aí apareceu alguém que estava precisando, aí ele deixou. Aí eu fui, aí ele me ameaçou ‘cê vai, mas se você não parar lá no serviço, vai ganhar uma surra, não adianta entrar hoje e sair amanhã do serviço, não, tem que entrar e ficar’”***.

Joelda Francisca buscava uma segurança socioeconômica por meio da conquista de bens materiais, sejam eles um cobertor, uma sandália, uma roupa mais estilizada ou uma casa de alvenaria com telhado colonial. Não importa a especificidade do objeto cobiçado, mas sim o processo desencadeado por ela para obtê-lo. Quer dizer, buscando aquilo que suas primas possuíam Joelda se viu como uma pessoa pobre, destituída de uma série de coisas que apenas teria acesso se saísse do Sítio. Como suas primas, o trabalho doméstico lhe permitiria alcançar sua meta e, de quebra, ajudar seus familiares. Ela então passa a se submeter a maus-tratos, a humilhações diárias por acreditar ser o caminho que ela poderia seguir.

“Ainda que um refúgio, o emprego não [era] é uma situação irreal, fantasiosa. [Era] É uma realidade objetiva. Ganha [va] dinheiro, comida, ajuda, apoio.

Novas relações sociais se estabelece[ra]m. Começa[va] a interagir com pessoas com outros valores. É um processo humano, social, histórico” (Ciampa, 2001:91).

A trajetória da migração de Joelda Francisca é semelhante ao de quase todos os Kalungas migrantes. Primeiro saem do povoado para o município e depois para um grande centro. Segundo Maia (2003), os que migram para áreas desenvolvidas a procura de serviço caracterizam-se, em sua maioria, por percursos escolares reduzidos, por vezes nulos, fato que colabora para a não realização de um futuro mais promissor. É um quadro que contribui para a exploração de sua mão-de-obra, do contínuo ingresso no mercado informal de trabalho e da habitação em áreas precárias ou sem nenhuma infra-estrutura.

“A população migrante está submetida a inúmeras perdas, espoliada não apenas fisicamente e em sua força de trabalho, mas também em suas capacidades cognitivas. Além das perdas culturais a que nos referimos acima, os migrantes sofrem desgaste físico nos transportes – filas, veículos superlotados, atrasos, percursos extremamente longos – de tal que ‘submetido à engrenagem econômica da qual não pode escapar, o trabalhador, para reproduzir sua condição de assalariado e de morador urbano, deve sujeitar-se a um tempo de fadiga que constitui fator adicional no esgotamento daquilo que tem a oferecer” (Chauí, 1989:38).

A circunstância da migração de D. Joana não se assemelha com a de Joelda, que também saiu da comunidade, na localidade de Engenho II, para trabalhar como doméstica no Distrito Federal. Sua mudança foi logo após seu casamento aos 15 anos de idade, pois seu marido já exercia a profissão de pedreiro em Brasília. D. Joana foi motivada a migrar principalmente para acompanhar o esposo, já que o casamento significava uma mudança de vida, assim como para Joelda.

A migração para D. Joana foi um processo de socialização totalizador, ou seja, houve uma assimilação completa de costumes, valores e novos conhecimentos. Para ela o concreto, a realidade objetiva da cidade de Ceilândia, seu trabalho como doméstica, a construção de sua casa e o nascimento de seus filhos passaram a constituir o núcleo do seu ser, o referencial de sua identidade como pessoa, mulher, esposa e mãe. A metamorfose de D. Joana foi a consistência da nova realidade em sua consciência, pois segundo Berger &

Luckmann(2004:85) ela tornou-se *“real de maneira ainda mais maciça e não pode mais ser mudado com tanto facilidade”*.

D. Joana hoje é separada há três anos e vive uma situação irregular na sua casa: quando o divórcio for acertado terá que vendê-la. Mora com seus oito filhos, não possui renda própria, exceto uma ajuda de cem reais para tomar conta do neto para o filho que trabalha. O tempo que viveu na comunidade Kalunga ficou para trás e não ficou apenas como uma lembrança cada vez mais distante porque mantém contato com seus parentes e nada mais. A identidade de D. Joana é o seu cotidiano, sua luta diária para manter a si e a seus filhos. O seu cotidiano vivenciado é o que reafirma a sua identidade, é como coloca Berger & Luckmann sobre os processos sociais desencadeados pelo indivíduo na sua rotina diária e quais serão os elementos significativos na conservação de sua realidade, na verdade, de sua identidade.

“Conforme vimos, a realidade da vida cotidiana mantém-se pelo fato de corporificar-se em rotinas, o que é a essência da institucionalização. Ademais disso, porém, a realidade da vida cotidiana é continuamente reafirmada na interação do indivíduo com os outros. Assim como a realidade é originariamente interiorizada por um processo social, assim também é mantida na consciência por processos sociais” (Berger & Luckmann, 2004: 198).

Agora, não é apenas por uma questão de emprego que ocorre o deslocamento de Kalungas. Há os que saem em busca de ensino para os filhos, como foi o caso de Adão. Quando seu pai morreu tinha apenas oito anos de idade e sua mãe decidiu vir para Brasília educar o filho. Ela veio primeiramente sozinha para organizar as coisas: emprego para ela, casa para morar e vaga em escola para seu filho estudar. Para tanto ficou na casa de parentes que já residiam na cidade, ou seja, não ficou submetida a necessidade imediata de habitação ou de ter ir para áreas mais afastadas do centro. Sua mãe trabalhou como copeira do Hospital de Base e hoje é aposentada pelo Senado como funcionária pública e voltou a morar em São José, Cavalcante. Adão, hoje casado, pai de gêmeos, formado em processamento de dados, é um microempresário na cidade.

***“Vim pra cá em definitivo próximo aos oito anos de idade e aí sempre voltava de férias... o que acontece, os outros da minha idade que também saíram eu acabava não conhecendo. Aconteceu muito de eu chegar em Cavalcante e dos mais velhos serem meus amigos, o seu Agripino, seu Davi. Seu Agripino, que era comerciante, mandou os filhos para Brasília. Aliás, isso era meio que um costume, os que tinham mais gados ou comércio, que eram os mais ricos, mandavam os filhos estudarem fora. Saíram médicos, advogados, engenheiros, etc.***

***Quem vem para Brasília tem opção de manter um vínculo ou não. Eu demoro muito para voltar, pois está vida te absorve. Mas quando vou para lá dá vontade de ficar, é um sossego, porém você sabe que deve voltar”.***

As aspirações e identificações dos migrantes entrevistados se assemelham e diferem, respectivamente. Todos desejam o desenvolvimento maior para seus filhos: que venham a ter o que não tiveram e sejam mais do que eles conseguiram ser. É uma projeção natural dos pais sobre os filhos: seus comportamentos, idéias e sentimentos vão ser semelhantes. Podemos daqui tirar uma conclusão: com exceção dos filhos de Adão e Jeromilto, os de Joelda e D. Joana não terão quase nenhuma relação com o território Kalunga, pois ambas não possuem quase nenhuma com ele. Daí a identificação diferenciada de Adão com as duas: enquanto ele se volta para suas raízes, resgata todo um processo histórico para mostrar aos filhos de onde veio e sempre estará, elas vão à linha contrária, ou seja, de onde saíram e chegaram e da possibilidade dos filhos irem além do que elas foram.

No caso de Jeromilto não há muito a dizer porque sua filha, a época da entrevista, havia completado um mês de nascida. Mas espera que ela tenha contato com a comunidade, seus valores e tradições, no entanto não abre mão de sua educação no Distrito Federal.

***“Sim, sem dúvida. Você tem uma infra-estrutura, você tem bons colégios aqui, hospitais, escolas e universidades que não tem lá. É o que eu sonho para a minha filha: que ela tenha tudo aquilo que eu não***

*tive. Será bem mais fácil para ela do que foi para mim e os valores também vão ser outros, não tem como, por mais que eu queira, que ela aprenda a cultura, os valores que eu fui criado de família. Vai ser um pouco diferente, sabe que é manipulado pelos colégios, televisão, enfim. Você não consegue mais igual antigamente, por exemplo, na minha época era complicado, tinha a mesma...o vizinho do meu pai, por exemplo, dava a mesma ordem quase que meu pai...os valores eram os mesmos, aqui é complicado, você não consegue, quer dizer, não apenas aqui”.*

#### **4.4 Como os fatores socioeconômicos incidem sobre a identidade Kalunga**

Como já foi escrito no capítulo dois, o homem é um ser social dotado de possibilidades e de transformações infundáveis. E nos entrevistados foi possível observar a mudança em processo na identidade com o deslocamento realizado. A alteração se deu em diferentes graus, pois eles estavam inseridos em contextos distintos. Contudo, o conhecimento sobre os fatos concretos e abstratos, a confiança e a segurança, foram importantes para o processo de metamorfose da identidade deles. Os elementos atuaram de acordo com a estrutura socioeconômica em que estavam inseridos. E, no caso de Adão e Jeromilto, a transformação não foi um processo desestruturador, pelo contrário, foi a identificação do sujeito para consigo, com os outros e suas possibilidades de realizações pessoais. Exatamente o oposto de Joelda e Joana, que assumiram a identidade urbana brasileira em oposição a identidade Kalunga.

“Só a ampla discussão e reflexão sobre o que merece ser vivido nos levará a formular projetos de identidade, cujos conteúdos não estejam prévia e autoritariamente definidos. Identidades que se definam pela aprendizagem de novos valores, novas normas, produzidas no próprio processo em que a identidade está sendo produzida, como mesmidade de aprender (pensar) e ser (agir). Identidades que tenham as mesmas oportunidades de – cada indivíduo – afirmar seu interesse para uma interpretação universalista, com comunicações fluidificadas, que outra coisa não são senão a velha democracia (que pensamos conhecer,

embora de fato quase sempre só conheçamos contrafações dela)” (Ciampa, 2001: 241).

A construção de uma identidade envolve a de um conhecimento que abarque os aspectos histórico-culturais circundantes, a relação estabelecida com “os outros”, a qual permite uma percepção de “nós”. Ou seja, a identidade como construção social não é um produto abstrato, mas sim contextualizada num plano socioeconômico-espacial cotidiano do sujeito. Justo onde ele apreende a estrutura social e o sistema de representação coletivo (Tevês, 2002).

“A representação, compreendida como um processo cultural, estabelece identidades individuais e coletivas e os sistemas simbólicos nos quais ela se baseia fornecem possíveis respostas às questões: Quem eu sou? O que eu poderia ser? Quem eu quero ser? Os discursos e os sistemas de representação constroem os lugares a partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e a partir dos quais podem falar” (Woodward, 2000:17).

A carência de Joelda não era por comida, pois quando não a tinha em casa, ela e seus irmãos comiam na casa de parentes. Joelda acreditava que a única possibilidade de ascender materialmente, e para ela significava socialmente, se encontrava fora de sua comunidade. Para tanto se mudou aos 11 anos de idade para Cavalcante e depois para Brasília sempre exercendo a atividade de empregada doméstica.

“Aí fiquei lá em Cavalcante trabalhando com D. Ziran, ela ainda existe até hoje, aí fiquei lá com D. Ziran parece que 11 meses, mas esta mulher me batia, quebrava colher de pau na minha cabeça. A torneira na época quase que não tinha água aí eu tinha que ir pro um córrego a pé, lava roupa, com aquelas bacionas de roupa na cabeça, ia de lá pra cá com aquela bacia de roupa molhada na cabeça aí se uma peça de roupa caía no chão ela me batia. Eu sei que eu apanhei muito, sabe, mas como ela mandava café pra minha mãe, mandava sabão pra minha mãe... querosene, principalmente, eu tinha que agüentar, porque lembrava da pobreza da mamãe, eu não podia sair deste emprego, tinha que ajudar e minha mãe era deficiente, sabe? Eu tinha que ajudar(...)Então hoje, comparada com aquela época, materialmente falando, eu me sinto rica. Eu me sinto rica. Que é muito duro, sabe? Quando um dos irmãos cobre, o resto fica

descoberto. Quando dois cobre, o resto fica descoberto. Era a noite toda brigando por causa de coberta. Minha mãe ficava escondendo aquela pobreza, com medo de abrir a boca para ver se alguém ajudava, a prefeitura, sabe? Não tinha a mente aberta, escondia tudo, aquela pobreza... as vezes levantava de manhã, não tinha nada para comer, então aquilo era muito triste para mim, foi aquilo que me fez sair de lá”.

Joelda se submeteu a uma situação humilhante, mas entendia ser importante para manter o mínimo de conforto que havia conquistado para si e sua família. A seu modo de ver a situação, acreditava estar crescendo, mas como coloca Chauí (1989:39) ela na verdade reforçava *“a percepção e o sentimento da necessidade de ser incluído nesse espaço, sob pena de converter as perdas numa perda irreversível: a da própria humanidade, invalidada pela incompetência”*.

Detalhe da jornada de Jeromilto, que difere da de Joana e Joelda, foi o fato de ter alguém para recepciona-lo quando aqui chegou. Assim como Adão, ele não ficou imediatamente submetido ao círculo infernal de luta pela sobrevivência, nas palavras de Nunes (2002), que a maior parte dos migrantes estão sujeitos: desemprego aberto ou disfarçado e a condições precárias de moradia.

***“Tinha conhecidos aqui, mas na realidade é que vim na tora mesmo, mas tinha alguém que veio me pegar na rodoviária e tal, que me levou e tal... a gente alugou um barraquinho na época para morar juntos. Na realidade era meu primo, que também já morava aqui, mas ele tinha o apoio aqui, né e depois ele resolveu ir morar só e eu aproveitei e morei alguns meses com ele. E depois eu fui morar só. E depois era só eu, então”***.

Jeromilto veio com o objetivo de estudar para que pudesse ter um acesso real a *Informação*<sup>9</sup>. A forma de integração do Kalunga no Distrito Federal se dá por meio de sua força de trabalho, em geral braçal e doméstico. Pelas entrevistas

---

<sup>9</sup> “A informação não se reduz ao aspecto do consumo nem ao da persuasão (como mostra a Teoria da Recepção, o consumo depende da reinterpretação das mensagens, e a persuasão pode falhar), mas se assenta no *desejo de sedução* (...) A sedução é tanto maior porque responde uma exigência real do espaço democrático, isto é, a circulação pública das informações e a formação de uma opinião pública informada que possa julgar e decidir” (Chauí, 1989:65).

realizadas, um fator que atua na crescente qualificação profissional do Kalunga migrante é a estrutura de apoio seja ela material, como um lugar para ficar nos primeiros meses, ou psicológica, de estímulo e confiança.

***“A minha irmã, ela teve mais oportunidades de estudar e foi uma pessoa que sempre me cobrou para estudar. E um dia, tava trabalhando no garimpo, eu acordei a noite, e ela tava olhando meus pés, que eram tudo cheios de calos de ficar pisando em pedra, ela tava chorando, eu acordei com ela chorando e aquilo me tocou um pouco. Aí eu resolvi vim estudar, aqui trabalhei num mercado como ajudante, mas primeiro trabalhei num bar, era uma espécie de cassino também e dava tiro, era...nossa! Aí, saí e fui trabalhar num mercado. Trabalhei no mercado uns sete meses, daí fui trabalhar numa empresa que vendia software. E eu era office boy lá e tive oportunidade, eu fui crescendo na empresa, apesar de ter pouco estudo e a oportunidade era mais difícil. Até que chegou uma hora que eles me tiraram, me colocaram na área de produção mesmo, de cartografia digital, de geoprocessamento, essas coisas, área de SIG. Fiquei lá um tempo, trabalhei lá uns cinco anos, aí, como eles vendiam software, eu aprendi o software que eles utilizavam. Como a gente tinha muitos clientes em Brasília, foi um desses clientes, uma empresa pública, a CODEVASF, que me chamou para trabalhar lá e eles já conheciam meu trabalho da Micrográfica, outra empresa que eu trabalhava. Fiquei lá um tempo e depois vim trabalhar aqui na ANA, trabalho na área de sensoriamento remoto e cartografia digital”.***

Ao analisar as falas de Joana, Joelda, Adão e Jeromilto percebemos a negação e a reconstrução de um passado. A negação acontece por ser através dela que elas têm consciência de si. Hoje Joelda se considera rica porque possui uma casa de alvenaria na cidade de Samambaia, onde tem facilidade de transporte. Seus filhos tiveram acesso a uma educação e a uma estrutura familiar que não conheceu. Reconstruir suas raízes, para ela, significa reviver um passado de privações materiais. A identidade está associada a coisas que as pessoas usam no seu cotidiano, e como aponta Woodward (2004:10), estes objetos servem “como um significante importante da diferença e da identidade”. E como

significantes os símbolos podem, com freqüência, estarem associados a um status social.

Por outro lado, Adão e Jeromilto procuram resgatar suas raízes históricas não apenas para si, mas para os que com eles convivem. A trajetória dos dois não os levou a negarem suas identidades como aconteceu com Joelda, ao invés disso permitiu a construção de significados identificáveis em contextos sociais diferentes por não terem cortado o vínculo com a comunidade. O que mediatiza este vínculo entre os indivíduos e estes e a sociedade é a memória, pois ela é a responsável por substanciar a força dos diferentes pontos de referência que estruturam os fatos sociais, permitindo sua solidificação, duração e estabilidade. A memória funciona como um instrumento fundamental do laço social ao assegurar a continuidade temporal. Seu objetivo é permitir uma melhor compreensão das relações passadas, presentes e futuras.

## CAPÍTULO 5 - CONSIDERAÇÕES FINAIS

Falar de identidade não é fácil. Levanta inúmeras dúvidas sobre o que seja identidade e quais fatores lhe atribuem significados. Podemos trata-la como um sistema aberto ou fechado. Como fechado dá a estrutura e consistência ao sujeito, enquanto pertencente a uma coletividade. Aberto permite todo o tipo de influências externas. O que podemos constatar é o cunho dinâmico, espacial e relacional da identidade.

Ela é dinâmica porque não permanece a mesma no decorrer de um determinado tempo. Identidade é produto, o processo de vivência do personagem. É a prática exercida pelo sujeito. Através da prática e por meio dela alguém é reconhecido e se reconhece como humano pertencente a uma estrutura. Porém a prática leva a construção de objetos, a delimitação de onde eles acontecem e confere especificidade àquele grupo, àquela sociedade.

Por sua vez, o espaço é o referencial identitário. Nele e somente nele é que os símbolos, os objetos materiais e imateriais permitem referenciar o sujeito no tempo e no espaço. A reafirmação das origens Kalunga é o que possibilita acesso a um território já outrora ocupado por eles. É justo na confirmação da gênese da comunidade, por meio do acesso à memória coletiva, que o relacional acontece. O espaço é a interação entre os que saíram e os que ficaram. Não se resume apenas no contato, mas no reavivamento de tradições, comportamentos, costumes, conhecimentos, enfim da cultura, da identidade Kalunga.

A argumentação sobre a questão identitária remete a um período de grandes transformações tecnológicas. Assim como também na aceleração dos fatos sociais, políticos, ambientais e econômicos. A velocidade dos fatos faz do homem um ser de identidade fragmentada não por não saber quem seja, mas por estar em contato cada vez mais ágil e fluído com outras identidades, conferindo uma feição volátil a ela. É daí que vemos surgir a preocupação com grupos como os Kalungas. Comunidades negras rurais tradicionais em pleno processo de modernização em razão do contato com outras culturas.

Quer dizer, o contato constante e contínuo leva a trocas entre as pessoas e entre as pessoas e o grupo. Este tipo de intercâmbio é o responsável pela transformação gradativa do modo de vida dos membros da comunidade. Transformação que culmina na perda de sua singularidade como grupo social. Daí a importância da oralidade histórica, que tem na memória o sentimento de pertença: delimita e identifica espacialmente o sujeito. As reminiscências funcionam como um banco de dados, que mantém o núcleo da identidade, ou seja, sua história.

Sendo assim, a identidade socioterritorial Kalunga é afirmada nas práticas sociais comunitárias, construída no dia-a-dia, nas relações de parentesco. O território é a síntese da comunidade, a sua vivência, a lembrança dos fatos que culminaram com a edificação do quilombo. A sua permanência no tempo e no espaço o fez símbolo da resistência ao sistema colonial escravista. E hoje exerce a função de local de defesa da condição humana. O senso identitário é então construído e reconstruído no território, onde os vínculos sociais são mantidos por meio de uma oralidade histórica.

Modernizar não implica o fim das tradições culturais da comunidade, significa sim a demanda por infra-estrutura. E não apenas a colocação de rede de esgoto, água encanada, luz elétrica, coleta de águas pluviais e rede telefônica como parâmetro de mudança. Há ainda outros elementos básicos para o avanço socioeconômico da comunidade. Falamos então de um conhecimento técnico a respeito de plantio, construção de casas mais resistentes à invasão do barbeiro, da fabricação de açúcar e farinha, da pinga. Enfim, da evolução técnica e, conseqüentemente, da evolução espacial. A transformação não é desestruturadora, pelo contrário, ela é a identificação do sujeito para consigo e com os outros e suas possibilidades reais de desenvolvimento socioeconômico.

A migração é um fenômeno espacial e social. Implica em deslocamento e na possível recolocação do migrante na pirâmide social. Os fatores determinantes da migração Kalunga estudada aqui foram: trabalho, estudo e casamento. É óbvio que estes três fatores não encerram a questão por aí. Nas conversas mantidas

com os entrevistados houve a menção de um ou outro caso de conhecido que saiu da comunidade por conta de tratamento de saúde. Ou que não era nem ou outro motivo em particular, mas a soma de todos juntos.

Os objetivos do seguinte trabalho eram verificar a relação de pertença do migrante Kalunga com seu território de origem. Analisar como esta relação atuou na criação de estruturas de significado para o migrante em seu novo local. E ainda averiguar como o desenvolvimento socioeconômico do indivíduo afetou a sua identidade Kalunga. De uma maneira geral, os objetivos acima foram alcançados por meio das hipóteses estabelecidas a partir deles.

Na primeira condição procuramos corroborar ou não a relação mantida pelos Kalungas migrantes com o seu território de origem. E o que pudemos constatar foi o caráter circunstancial dessa relação. A ligação do migrante com seu espaço de procedência fica condicionada a sua condição econômica. Joelda e Joana foram submetidas à dinâmica urbana: moradias distantes do centro, dificuldades de transporte e tendo um emprego não qualificado e de baixa remuneração. A situação em que ambas se encontravam favoreceu a quebra do elo entre elas que saíram e os que lá ficaram. Quer dizer, não apenas mantiveram distância de seus parentes como de tudo que implicava na reafirmação dos laços identitários Kalunga. O desgaste provocado pela jornada de trabalho aliado a necessidade de manter um casamento com filhos mais os fatores condicionantes da migração mantiveram-nas longe da comunidade. E mesmo hoje não se sentem motivadas a irem até lá porque além dos custos há a perda de serviços com os quais podem tirar o complemento para a renda mensal.

“Se num primeiro momento a urbanização da população representa a primeira e essencial ruptura com formas tradicionais de trabalho, significa também a condição necessária à interiorização na lógica sistêmica de sua reprodução, isto é, a determinação em bases mercantis do seu valor” (Nunes, 2002:04).

Joelda e Joana reconstruíram suas identidades a partir da vivência delas em Brasília. É o que Woodward (2004) afirma ser uma atitude de apropriação e de identificação com quem elas passaram a ser, a morar e a se relacionar na cidade.

Ou seja, é o caráter subjetivo da identidade das duas. Elas não exteriorizaram seu ser quando na cidade chegaram. Na verdade buscaram interiorizar o ambiente urbano como a nova e única realidade delas. A negação das tradições Kalunga se dá à medida da distância mantida dos membros da comunidade. Como Berger & Luckmann (2004) colocam, a realidade é definida pelos indivíduos. Então, elas só iriam reviver o espaço socialmente construído por elas e por seus ancestrais se mantivesse contato com a sua coletividade e se assim o quisessem. A relação de pertença com o território aconteceria na interface da ligação delas com os demais.

Joelda e Joana são duas Kalungas que não mantêm uma relação de pertença com o território de origem. O processo de migração as levou além de um deslocamento físico, mas a novas aspirações e expectativas diferentes das que as fizeram sair do povoado delas.

Contrário a Joana e Joelda, Adão e Jeromilto mantêm uma relação de pertença com o território Kalunga. No caso deles, as relações parentais permitiram não apenas a contínua inclusão como membros da comunidade, mas também foram estendidas para além do território Kalunga (Ratts, 2003). O que quero dizer é que o parentesco foi importante para manter o elo de pertencimento a comunidade à medida que acessavam as experiências e memórias comuns.

“O novo ambiente opera como uma espécie de detonador. Sua relação com o novo morador se manifesta dialeticamente como territorialidade nova e cultura nova, que interferem reciprocamente, mudando-se paralelamente territorialidade e cultura; e mudando o homem. Quando esta síntese é percebida, o processo de alienação vai cedendo ao processo de integração e de entendimento, e o indivíduo recupera a parte do seu ser que parecia perdida” (Santos, 1999:263).

A recuperação da territorialidade do migrante acontece na ligação com a terra de origem. No entanto, o que migra mantém também uma conexão com o seu novo ambiente. É o que acontece com Adão e Jeromilto. Eles sentem que pertencem ao território de origem, assim como a Brasília.

As transformações no modo de vida da comunidade causaram um choque entre o que eles têm vívido na lembrança e o atual quadro socioeconômico. O desejo de Jeromilto e Adão não é que as mudanças não sejam mais realizadas,

pelo contrário. São mudanças necessárias ao bem-estar dos Kalungas, no entanto, temem que as alterações em curso provoquem a perda da tradição. E para eles é importante que as tradições não sejam dissolvidas pela modernidade, pois são a consciência da coletividade.

“E ter consciência é poder ser socializado, isto é, é se situar diante de uma lógica de inclusões necessárias e exclusões fundamentais, num exaustivo e muitas vezes dramático diálogo entre o que *nós somos* (ou queremos ser) e aquilo que os outros são e, logicamente, nós não devemos ser” (Damatta, 1991:50).

Para que os Kalungas migrantes mantivessem uma relação de pertença com o território de origem foi indispensável à presença dos parentes. Não apenas como motivo de retorno, mas como referência para a “negociação” da cultura Kalunga e o significado do território. A lógica se aplica no caso dos que não tem uma relação de pertença com o território. Quer dizer, os que lá permaneceram representam uma estrutura social à qual não querem mais pertencer e a constante ligação com eles só as aproximam mais de um tempo do qual querem se distanciar.

A segunda hipótese é uma extensão da primeira, pois supõe de que forma as relações de pertença com o território de origem ajudaram os migrantes Kalungas a se estruturarem no novo ambiente. Os que mantiveram uma ligação com o espaço de procedência foram buscar elementos de lá para se fixar aqui. Assim foram Adão e Jeromilto principalmente em relação a família e a tradição de se reunir, o respeito aos mais velhos, suas experiências e ensinamentos. Ambos procuraram resgatar referenciais que fizessem sentido na atualidade, mas não implica na diminuição da importância da identidade Kalunga, pois ela como escreve Haesbaert:

“(…)Decorre então mais de sua eficácia que de sua ‘realidade’. O que não impede que a referência a um recorte territorial ‘real’, ou seja, concreto, não ajude, e muito, a tornar mais eficaz esta construção simbólica. Deste modo(…)não apenas, na maioria dos casos, porque falo uma língua distinta e sou identificado como portador de determinadas distinções mas porque me sinto ‘pertencente’ a um determinado recorte territorial” (Haesbaert, 2004:181).

O migrante Kalunga consegue transpor, dentro da sua escala simbólica, valores e costumes que irão ser reelaborados no lugar que escolheu como destino.

Por outro lado, houve os que não se preocuparam em recorrer ao imaginário social para reconstruir a sua identidade. A identificação passa a ser com o espaço de vivência. Novos valores e costumes serão apreendidos, pois é o que fará sentido verdadeiro para os que migraram. A identidade socioterritorial é transferida do espaço Kalunga para o espaço da casa na área urbana e das relações daí travadas.

Da análise acima podemos tirar uma conclusão sobre o assunto. A identidade está no lugar assumido pelo indivíduo, é a soma do local com o contexto vivido por ele. Por isso identidade é metamorfose porque é o desenvolvimento do concreto (Ciampa, 2001).

“A identidade é concreta; a identidade é o movimento de concretização de si, que se dá, necessariamente, porque é o desenvolvimento do concreto e, contingencialmente, porque é a síntese de múltiplas e distintas determinações. O homem, como ser temporal, é ser-no-mundo, é formação material” (Ciampa, 2001:199).

O homem é um ser histórico e social e como tal, é um horizonte de possibilidades (Ciampa, 2001). Possui desejos e trabalha para satisfazê-los. Ele atua conscientemente, daí a dimensão política, destacada por Ciampa, da identidade: quais são as possibilidades efetivas que tenho para viver? É um tipo de indagação feita pelo sujeito para racionalizar sua ação e para obter uma resposta. A necessidade de um conhecimento é importante para ação e vice-versa. Conhecer é não se submeter a um processo de espoliação física, de sua força de trabalho e de sua capacidade cognitiva (Chauí, 1989). Joelda e Joana foram espoliadas. A migração foi uma ação consciente baseada na estrutura social vivenciada por elas. Contudo, ambas não possuíam o conhecimento, apenas sua força de trabalho. Ao contrário de Jeromilto que procurou estudar e

agregar valores e saberes, elas permaneceram exercendo a atividade de doméstica, que nada lhes exigia e muito menos acrescentava.

Sendo assim, a terceira hipótese vem para discutir sobre a dissolução da identidade Kalunga. Por ser um processo a identidade está submetida à influências de fatores socioeconômicos. O migrante procura por uma melhor qualidade de vida em geral. A condição social é um parâmetro para a autonomia individual e coletiva. Individualmente, entra a questão da satisfação com o nível educacional, de saúde e moradia (Souza, 2001). A ação do sujeito acontece na adaptação para a realização o mais próximo possível do seu nível de satisfação dentro da singularidade de cada situação concreta (Souza, 2001).

Joelda saiu de casa aos onze anos de idade. Seu desejo: possuir bens materiais que lhe conferissem conforto e bem-estar físico e psicológico. Sua busca a levou de Cavalcante a Brasília sempre trabalhando como doméstica. Seu casamento forneceu a tão sonhada casa própria, marido e filhos para cuidar. Hoje os filhos estão criados, ela divorciada e com uma pensão do marido. Kalunga? Não se considera mais, dúvida se algum dia foi de fato. Foi dito acima que identidade é história. Isso nos permite afirmar que houve uma transformação na identidade Kalunga de Joelda. À medida que busca preservar a materialidade de sua vida, ela se afasta cada vez mais de sua origem e reconstrói uma outra pessoa.

A situação é a mesma para Joana. Casou-se com quinze anos e foi para Brasília trabalhar como doméstica. Seu marido era pedreiro. Construíram uma casa, tiveram onze filhos. Sua vivência, como ela própria disse, foi toda em Brasília, na cidade de Ceilândia. As condições em que uma pessoa vive é o que determina o desenvolvimento de sua identidade. Então hoje Joana não é mais Kalunga, ela é brasiliense assim como Joana.

“O homem produz a si mesmo” (Ciampa, 2001:201) e como tal é responsável pela concretude de sua identidade. Adão quando veio para Brasília tinha apenas oito anos de idade. Toda a sua educação foi aqui. Hoje é casado, microempresário e pai de dois filhos. Considera-se um Kalunga, mas também

brasiliense. Ele não perdeu os laços com os que lá ficaram. Suas visitas eram freqüentes e atualmente são seus filhos que vão para lá conhecer os valores e tradições com as quais o pai e a mãe cresceram. A identidade de Adão não apenas se transformou como também se tornou múltipla. Ele é um Kalunga, mas também um brasiliense.

Tal como Jeromilto: brasiliense e Kalunga de coração. No entanto, sabe reconhecer os benefícios que teve na cidade e que sua filha recém-nascida irá também ter. Exerceu várias funções e atualmente trabalha na Agência Nacional de Água. Concede todo o crédito de sua formação à sua irmã, que não apenas insistiu na sua ida para Brasília como na continuação dos seus estudos. O apoio familiar foi importante para Adão e Jeromilto no desenvolvimento de suas carreiras profissionais. Foi justo o que faltou a Joelda e Joana.

Podemos concluir que a identidade Kalunga do migrante que não melhorou, ou melhorou pouco de vida sofreu um processo de dissolução – mas elas melhoraram de vida, não só do discurso, mas também na realidade. A consciência de si pela prática e das relações sociais proporcionadas permitiu a construção de novos significados e de sistemas simbólicos de representações. O fator atuante da mudança da singularidade do Kalunga será a sua autonomia individual. Quer dizer, sua territorialidade irá se dar na sua casa e não no território de origem e gradativamente o migrante reconstrói a sua identidade, sua própria determinação. Ponto observado na forma como Joelda e D. Joana contaram a história de suas raízes a seus filhos: reportando-se mais a um passado de privações materiais do que ao significado do espaço Kalunga.

Por outro lado, o migrante Kalunga que tem uma melhor situação socioeconômica procura resgatar suas raízes sociais, históricas e espaciais. O sentimento de pertença existe e é reforçado a cada volta à comunidade por meio de conversas que remontam a uma infância e a um tempo de costumes, tradições e comportamentos mais fortes. Este fato leva a sensação de estranheza percebida através dos elos naturais e espontâneos que possuem com a comunidade. Jeromilto e Adão sentem que a “terra” tornou-se desconhecida, não por estarem

longe, contudo pelas transformações que lá acontecem. O questionamento de ambos se refere à questão da comunidade não se comportar em serem, como ressalta Souza:

“(...) meros recebedores passivos de benefícios materiais, mas sim os agentes controladores do próprio processo. Se assim é, a experiência prática quotidiana e o ‘saber local’ dos cidadãos deverão ter livre expressão e ser incorporados à análise e ao desenho da intervenção planejadora” (Souza, 2001:69).

Um e outro demonstram sim um “interesse (prático) pela transformação do sistema social, interesse (teórico) pela clarificação da situação que se constitui nas condições sob as quais vivemos” (Ciampa, 2001:216). Na verdade, das condições sob as quais vive sua coletividade.

O estudo da identidade socioterritorial faz referência a relações sociais, econômicas e políticas do passado, presente e do futuro. A práxis, tão importante para a subsistência do grupo e do indivíduo, é a que se altera devido a transformações no modo de vida da comunidade. O Kalunga que deixa de plantar e de criar seus animais procura se inserir no mercado de trabalho da região. A não diversificação na oferta de emprego o impele a trabalhar nas fazendas ou nos municípios vizinhos. A mão-de-obra Kalunga foi inserida numa superestrutura dominante e excludente, que verticaliza e desumaniza as relações sociais. Não é que retiramos o mérito das políticas públicas inseridas na e para a comunidade. O que reiteramos é a dissolução de todo um sistema tradicional, da imputação de necessidades até então inexistentes no grupo e a conseqüente fragmentação grupal.

A migração Kalunga é anterior a introdução do programa Brasil Quilombola, é verdade. Porém, acompanha as mudanças provocadas pelo contato cada vez mais acentuado com a sociedade. Os Kalungas formam uma mão-de-obra desqualificada, residem em áreas distantes do centro e precárias em serviços públicos. O tipo de emprego encontrado é para realizar tarefas parciais e estanques (Chauí, 1989). Desde a saída do grupo estão submetidos a um processo de aculturação. Não podemos tomar a situação como regra geral. Contudo, o número de entrevistados mostrou um quadro de negação das

tradições e valores apreendidos na comunidade. E, por outro lado, demonstrou a importância da estrutura familiar Kalunga para os que migram. Além de tudo, há a questão espacial. Os membros vão saindo à procura de uma qualidade de vida que entendem ser mais acessível nos centros urbanos como Brasília e Goiânia e deixam para trás a terra. Não apenas ela, mas toda a organização interna, seu meio de reprodução econômica, social e política.

Toda ação é intencionada. Não agimos por agir, buscamos sempre concretizar algo quando executamos alguma coisa. O deslocamento acontece por razões de demandas sociais. Acredito na revitalização da produtividade da comunidade como alternativa para manutenção do grupo e do território. Várias sugestões para manter a comunidade partiram das entrevistas. A revitalização da agricultura de subsistência é a principal exigência. A produção de hortifrutigranjeiro iria permitir a definição de mercado consumidor na região de produtos Kalungas. O retorno da produção do açúcar e da fabricação de aguardente incrementaria a renda e diminuiria a dependência da cesta fornecida pelo governo.

A atividade turística na região assume proporções maiores e agentes de fora são os que definem um roteiro de visitação, guias, entre outras coisas. É mais uma atividade que deveria estar sob o controle deles, pois além da beleza natural da região, o que atrai a atenção de várias pessoas são os próprios Kalungas. O mercado de trabalho se diversificaria e ocorreria a melhoria dos serviços públicos para a comunidade.

O indivíduo se define através de sua atividade e da relação que estabelece com o outro. O território é fruto do trabalho humano e reflete a particularidade das práticas e dos processos materiais de reprodução social. O trabalho é essencial para a afirmação da identidade socioterritorial do sujeito, pois ele se identifica e é identificado por meio de atributos do espaço, mas são atributos resultantes do trabalho do sujeito.

O seguinte trabalho não encerra a questão sobre as transformações que ocorrem na comunidade Kalunga. Pelo contrário, elas estão em fase de implantação e seus resultados só serão vistos mais para frente. Porém, chamamos a atenção para o processo de transformações que podem levar o Kalunga a uma descentração do seu mundo social e cultural e de si mesmo. E como consequência direta disso poderiam ter a fragmentação territorial do grupo.

À guisa de conclusão, os Kalungas migrantes entrevistados nos possibilitaram mostrar os dois lados da situação. De uma parte, constatamos a visível melhoria de vida com o gradativo aumento do nível de escolaridade. Adão e Jeromilto foram dois Kalungas que obtiveram sucesso na sua empreitada, com a ascensão profissional e socioeconômica. Ambos, desde o início, tiveram o apoio familiar e de amigos que lá permaneceram. Do outro lado da situação, temos o caso de Joelda e Joana, ambas exercem funções de baixa remuneração e qualificação profissional e a migração as levou a se distanciar daqueles que ficaram por lá. O que queremos dizer é que a migração não afasta ninguém de nada, manter ou não manter relações com os que lá ficaram é uma decisão do indivíduo pautada nos fatores econômicos, principalmente, e sociais que atuam na sua vida. Mas ao mesmo tempo são as relações sociais que ajudam a fornecer os condicionantes psicológicos que auxiliam a estruturar o indivíduo na busca dos seus objetivos.

## 6. BIBLIOGRAFIA

AGÊNCIA DE INFORMAÇÃO FREI TITO PARA A AMÉRICA LATINA – ADITAL. **Negros Kalungas querem regularização fundiária.** <<http://www.adital.com.br/site/noticia>> Acesso em 24 de maio de 2005.

ALTHUSSER, Louis. Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado (notas para uma investigação) SLAVOJ, Zizek (org.) **Um mapa da ideologia.** Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

ANDRADE, Maria Antônia Alonso de. **Cultura política, identidade e representações sociais.** Reafe: FJN, Ed. Massangana, 1999.

ANDRADE, Tânia (org.). **Quilombos em São Paulo: tradições, direitos e lutas.** São Paulo: IMESP, 1997.

ANDRÉ, Maria da Consolação. **Identidade e desenvolvimento: um estudo sobre a construção de conhecimento no quilombo a partir das narrativas.** Brasília, 2001.

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. **Expansão Urbana no Distrito Federal e Entorno Imediato (1964-1990): Monitoramento por Meio de Dados de Sensoriamento Remoto.** Brasília, 1991.

\_\_\_\_\_. **Territórios das Comunidades Remanescentes de Antigos Quilombos no Brasil – Primeira Configuração Espacial.** Brasília, Mapas Editora & Consultoria, 2000.

\_\_\_\_\_. **Territórios das Comunidades Quilombolas no Brasil – Segunda Configuração Espacial.** Brasília, Mapas Editora & Consultoria, 2005.

BAIOCCHI, Mari de Nasaré. **Kalunga: Povo da Terra.** Brasília: Ministério da Justiça, Secretaria de Estado dos direitos Humanos, 1999.

BENATTI, José Heder. Posse coletiva da terra: um estudo jurídico sobre apossamento de seringueiros e quilombolas In CONSELHO DA JUSTIÇA FEDERAL (org.) **Revista CEJ – Centro de Estudos Judiciários.** Vol. 1. nº 1, Brasília, 1997. <[www.cjf.gov.br/revista/numero3/artigo07.htm](http://www.cjf.gov.br/revista/numero3/artigo07.htm)> Acesso em 26 de maio de 2006.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade.** Petrópolis: Vozes, 1995.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil: 1988.** Brasília, Câmara dos Deputados, Coordenação de Publicações, 2003.

CARLOS, Ana Fani A. **O lugar no/do mundo.** São Paulo, Hucitec, 1996.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade.** Tradução Klaus Brandini Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

CIAMPA, Antônio da Costa. **A estória de Severino e a História da Severina.** São Paulo: Brasiliense, 2001.

CHAUÍ, Marilena. **Conformismo e Resistência: aspectos da cultura popular no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1989.

DAMATTA, Roberto. **Relativizando: uma introdução à antropologia social**. Rio de Janeiro: Rocco, 1991.

FARACO, C.A. Zellig Harris: 50 anos depois In **Revista Letras** nº 61, especial. Curitiba: Editora UFPR, 2003.

FERREIRA, Ignez C. B. Gestão do território e novas territorialidades In PAVIANI, Aldo (org.) **Brasília – gestão urbana: conflitos e cidadania**. Universidade de Brasília, 1999.

FÍGOLI, Leonardo H. G. **Identidad Étnica y Regional: Trayecto constitutivo de una Identidad Social**. Brasília, 1982.

GIDDENS, Anthony. **As conseqüências da modernidade**. São Paulo: Editora Unesp, 1991.

\_\_\_\_\_. **Modernidade e identidade**. Tradução, Plínio Dentzien. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.

GOLDENBERG, Mirian. **A arte de pesquisar: como fazer pesquisa qualitativa em Ciências Sociais**. Rio de Janeiro: Record, 2003.

GOMES, Flávio dos Santos. **Histórias de quilombolas: mocambos comunidades de senzalas no Rio de Janeiro no século XIX**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

GUSMÃO, Neusa M. M. Caminhos Transversos: Território e cidadania negra In FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES (org.) **Revista Palmares 5 - Quilombos no Brasil**. Brasília, novembro de 2000.

HALL, Stuart. **Da Diáspora: Identidades e mediações culturais**. Organização Liv Sovik; Tradução Adelaine La Guardia Resende...[et all].- Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

HARVEY, David. **A condição pós-moderna**. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

HOUAISS, Antônio. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. <<http://houaiss.uol.com.br/busca.jhtm?verbete>> Acesso em 01 junho de 2006.

IANNI, Otavio. **Metamorfoses do escravo: apogeu e crise da escravatura no Brasil Meridional (as)**. São Paulo: Difel-Difusão Européia do Livro, 1962.

INSTITUTO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (Brasil). <[www.ibge.gov.br/home/estatistica/economia/pibmunicipios/2003/default.shtm](http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/economia/pibmunicipios/2003/default.shtm)> Acesso em 24 de maio de 2006.

KOSIK, Karel. **Dialética do concreto**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

JUNKER, Buford H. **A importância do trabalho de campo: uma introdução às ciências sociais**. Rio de Janeiro: Lidador, 1976.

JANNUZZI, Paulo de Martino. **Migração e mobilidade social: migrantes no mercado de trabalho paulista**. Campinas, SP: Autores Associados, 2000.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. Festa no pedaço. Cultura popular e lazer na cidade In OLIVEIRA, Paulo de Salles (org.). **Metodologia das Ciências Humanas**. São Paulo: Hucitec/UNESP, 1998.

MAIA, Rui Leandro Alves da Costa. **O Sentido das Diferenças. Migrantes e naturais: observação de percursos de vida no Bonfim**. Fundação Calouste Gulbenkian, Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2003.

MARX, Anthony W. **Making race and nation: a comparison of South Africa, the United States and Brazil**. United States of America, The Press syndicate of the University of Cambridge, 1998.

MILLS, C. Wright. **A imaginação sociológica**. Tradução de Waltensir Dutra, Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.

MORAES, Antônio Carlos Robert. **Ideologias Geográficas**. São Paulo: Hucitec, 1996.

MOSCOVICI, Serge. **Representações Sociais: investigações em psicologia social**. Editado em inglês por Gerard Duveen; traduzido do inglês por Pedrinho A. Guareschi. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

MOURA, Glória. As festas quilombolas e a construção da identidade In **Crises e reconstruções: estudos afro-brasileiros, africanos e asiáticos**. Döpcke, Wolfgang(org.) Brasília, Linha Gráfica, 1998.

NUNES, Brasilmar Ferreira. Reflexões gerais para auxiliar na interpretação do fenômeno migratório no Brasil In **Centro Scalabriniano de Estudos Migratórios: Migração e Situações de fronteira**. TROMBETTA, Clecir Maria (org.) Brasília, CSEM Editora, 2002.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo, Livraria Pioneira Editora, 1976.

PELUSO, Marília L. **O morar na constituição subjetiva do espaço urbano. As representações sociais da moradia na cidade satélite de Samambaia/DF**. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUC/SP, 1998.

\_\_\_\_\_. O potencial das representações sociais para a compreensão interdisciplinar da realidade: Geografia e Psicologia Ambiental In **Estudos de Psicologia**. 2003 8(2) p. 321-327.

POLLACK, Michel. Memória, Esquecimento, Silêncio In **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma Geografia do Poder**. São Paulo: Ática, 1993.

RAMOS, Hugo de Carvalho. **Tropas e boiadas**. Editora José Olympio, Rio de Janeiro: 1965.

RATTS, Alecsandro J.P. A Geografia Entre as aldeias e os quilombos: territórios etnicamente diferenciados In ALMEIDA, Maria Geralda; LATTTS, Alecsandro J.P. (org.) **Geografia: leituras culturais**. Goiânia: alternativa, 2003.

RICARDO, D.M. y CASTRO, V.M. O habitar no processo de integração do imigrante In **Scripta Nova. Revista electrónica de geografía y ciencias sociales**. Barcelona: Universidad de Barcelona, 1 agosto de 2003, vol. VII, núm. 146(064) <[http://www.ub.es/geocnit/sn/sn-146\(064\).htm](http://www.ub.es/geocnit/sn/sn-146(064).htm)> Acesso em 16 de agosto de 2005.

SANTOS, Andréa Brugin dos. **Fronteiras Territoriais nos Quilombos da Amazônia: uma expedição geográfica**. Universidade de Brasília, 2001.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre as ciências**. São Paulo: Cortez, 2003.

SANTOS, Milton. **Espaço e sociedade: ensaios**. Petrópolis: Vozes, 1979.

\_\_\_\_\_. **Espaço & Método**. São Paulo: Nobel, 1985.

\_\_\_\_\_. **A natureza do espaço: espaço e tempo: razão e emoção**. São Paulo: Hucitec, 1999.

SCHÜHLY, Günther Franz. **Marginalidade: um estudo do migrante estabelecido no Brasil**. Rio de Janeiro: Agir: Pontifícia Universidade Católica, 1981.

SECRETARIA de DESENVOLVIMENTO URBANO e HABITAÇÃO (Brasília). **Modelo de Gestão estratégica do território do Distrito Federal**. Brasília: Metroquattro Arquitetura Tecnologia, 2004.

SECRETARIA ESPECIAL de POLÍTICAS de PROMOÇÃO da IGUALDADE RACIAL (Brasília). **Perfil das Comunidades Quilombolas: Alcântara, Ivaporunduva e Kalunga. Instrumento Facilitador Para o Agenciamento de Políticas Públicas**. Programa Brasil Quilombola, 2005.

SELTIZ; WRIGHTSMAN; COOK. **Métodos de pesquisa nas relações sociais: vol. 2 medidas na pesquisa social**. São Paulo: EPU, 1987.

SILVA, Helenice Rodrigues da. Rememoração/comemoração: as utilizações sociais da memória. In **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 22, nº 44, pp. 425-438, 2002.

SILVA, Martiniano José da. **Quilombos do Brasil Central: violência e resistência escrava: 1719-1888**. Goiânia: Kelps, 2003.

SOUZA, Marcelo Lopes de. O Território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento In CASTRO, Iná Elias; GOMES, Paulo César da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato (orgs.) **Geografia: conceitos e temas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

\_\_\_\_\_. Território do outro, problemática do mesmo? O princípio da autonomia e a superação da dicotomia universalismo ético versus relativismo cultural In CORREA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (org.) **Paisagem, tempo e cultura**. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 1998.

\_\_\_\_\_. **Mudar a cidade: uma introdução crítica ao planejamento e à gestão urbanos**. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 2002.

SUNDFELD, Carlos Ari (org.). **Comunidades Quilombolas: Direito à Terra**. Brasília: Fundação Cultural Palmares/ Minc./ Editorial Abaré, 2002.

STEINBERGER, Marília. Formação do Aglomerado Urbano de Brasília no contexto nacional e regional In PAVIANI, Aldo (org.) **Brasília – gestão urbana: conflitos e cidadania**. Universidade de Brasília, 1999.

TEVES, Nilda. Imaginário social, identidade e memória In FERREIRA, Lucia M A; ORRICO, Evelyn G D. **Linguagem, Identidade e Memória social: novas fronteiras, novas articulações**. Rio de Janeiro: Dp. & A, 2002.

VIANNA, Eliana Chaves. **A migração em um novo contexto sociocultural: o provisório-permanente**. Escola Nacional de Saúde Pública, Fundação Oswaldo Cruz. <<http://portalteses.cict.fiocruz.br/pdf/FIOCRUZ/1998/viannacm/capa/pdf>> Acesso: julho de 2005.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In SILVA, Tomaz Tadeu da (org.) **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

## 7. ANEXO

### Anexo 1 – Roteiro do Questionário

1. Nome
2. Cidade onde vive.
3. Estado civil. Saiu casada do Sítio ou quando saiu de lá; se separada (divorciada ou semelhante) aconteceu antes ou depois de sair do Sítio e quais os motivos.
4. Nível de escolaridade – adquirido quando saiu do Sítio, ou antes, e com que nível deixou o Sítio.
5. Tem filhos? Quantos?
6. Quando você migrou do Sítio?
7. Já tinha parentes ou conhecidos no Distrito Federal? Eles o (a) ajudaram a conseguir moradia e trabalho no DF?
8. Por que migrou? O que pensava conseguir quando saiu?
9. Conseguiu obter tudo o que desejava? Por quê?
10. Os conhecimentos que trouxe do Sítio Kalunga ajudaram muito, pouco ou nada a conseguir trabalho?
11. O que você acha que deve fazer para obter o que deseja?
12. Você acha que os seus filhos terão melhores condições de educação e saúde se permanecerem no DF?
13. Em quantos lugares já esteve antes de chegar ao e a cidade satélite que reside agora?
14. Por que mudou tanto de residência? – quais os motivos? Se não mudou, por que ficou sempre no mesmo lugar?
15. Quais os tipos de atividades em que trabalhou?
16. E seu marido ou esposa?
17. E seus filhos?
18. Quando você pensa no Sítio Kalunga, o que vem à memória? Por quê?
19. Quando você pensa do DF (ou no lugar que esteja morando), o que vêm à memória? Por quê?
20. Você volta muito ao Sítio Kalunga? Por quê?
21. Você vai muito às festas no Sítio? Por quê?
22. Qual das festas você gosta mais? Por quê?
23. Quando você volta para o DF, você continua pensando em seu lugar de origem? Do que mais se lembra?

24. Você acha que, mesmo morando fora de seu lugar de origem, ainda pertence a ele?

25. Seus filhos (caso os tenha) vão muito ao Sítio kalunga?

26. Do que eles mais gostam quando estão lá?

27. Eles consideram que o Sítio Kalunga é seu lugar de origem? Por quê?