

QUESTÕES URBANAS E RACISMO

Renato Emerson dos Santos (Org.)



Coleção Negras e Negros: Pesquisas e Debates

Coordenação: Tânia Mara Pedroso Müller



QUESTÕES URBANAS E RACISMO
Renato Emerson dos Santos (Org.)
Coleção Negras e Negros: Pesquisas e Debates
Coordenação: Tânia Mara Pedroso Müller

ISBN da coleção: 978-85-61593-51-3

Volumes:

1. *Questões Urbanas e Racismo* – Renato Emerson (Org.)
2. *Mídia e Questões Raciais* – Roberto Carlos da Silva Borges (Org.)
3. *Saúde da População Negra* – Luís Eduardo Batista; Jurema Werneck e Fernanda Lopes (Orgs.)

Associação Brasileira de Pesquisadores Negros – ABPN
Site: abpn.org.br

Diretoria 2010-2012

Zélia Amador de Deus – Presidente;
Paulino de Jesus Francisco Cardoso – Primeiro Vice-presidente;
Florentina Sousa – Segunda Vice-presidente;
Roberto Borges – Primeiro Secretário;
Joaze Bernardino – Segundo Secretário;
Tânia Mara Pedroso Müller – Primeira Tesoureira;
Manoel Jaurá – Segundo tesoureiro;

Coordenadores regionais:

Região Norte: Wilma Baia;
Nordeste: Nilo Rosa;
Sul: Paulo Vinicius Batista da Silva;
Sudeste: Amailton Magno Azevedo;
Centro-Oeste: Deborah Silva Santos;

Conselho fiscal:

Nilma Lino Gomes; Valter Roberto Silvério;
João Batista Félix.

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO-NA-FONTE
SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ

Q54

Questões urbanas e racismo / Renato Emerson Dos Santos (org.). –
Petrópolis, RJ : DP et Alii ; Brasília, DF : ABPN, 2012.
400p. (Negras e negros : pesquisa em debates)

Inclui bibliografia

Texto em português e inglês.

ISBN 978-85-61593-54-4

1. Negros - Condições sociais. 2. Discriminação racial. 3. Racismo.
4. Relações raciais. I. Santos, Renato Emerson dos. II. Associação Brasileira
de Pesquisadores Negros. III. Série.

12-1443.

CDD: 305.896

CDU: 316.347

12.03.12 16.03.12

033774

© De Petrus et Alii Editora Ltda.

Conselho editorial:

Alfredo Veiga-Neto (UFRGS); Betânia Ramalho (UFRN);
Elizabeth Macedo (UERJ); Elizeu Clementino de Souza (UNEB);
Juarez Dayrell (UFMG); Silvio Gallo (UNICAMP);
Timothy Ireland (UNESCO).

Proibida a reprodução, total ou parcial, por qualquer meio ou processo, seja reprográfico, fotográfico, gráfico, microfilmagem etc. Estas proibições aplicam-se também às características gráficas e/ou editoriais. A violação dos direitos autorais é punível como crime (Código Penal art. 184 e §§; Lei 6.895/80), com busca, apreensão e indenizações diversas (Lei 9.610/98 – Lei dos Direitos Autorais – arts. 122, 123, 124 e 126).

DP et Alii Editora Ltda.

Rua Henrique Raffard, 197A – Bingen – 25665-062
PETRÓPOLIS – RJ – BR – Tel./Fax: (24) 2233.2101
editora@depetrus.com.br – Home page: www.depetrus.com.br

Impresso no Brasil
2012

Negras e negros: Pesquisas e debates

Tânia Mara Pedroso Müller¹

Louvamos o empenho dos organizadores de cada volume desta coleção pelo cuidadoso e preciosismo na escolha dos pesquisadores e estudiosos e de seus temas para a produção dos textos aqui apresentados. Estes deram visibilidade a questões que envolvem diretamente o cotidiano da população negra e atendem, a partir de seus diferentes enfoques, aos diversos interessados nas temáticas investigadas e explicitadas, privilegiando-nos com suas profícuas análises.

Trata-se de um valoroso acervo para ampliar as discussões e pesquisas sobre as problemáticas específicas da população negra, e possibilita ao leitor a apreensão de novos conceitos e abordagens, bem como a desconstrução de velhos e arraigados preconceitos.

A Associação Brasileira de Pesquisadores(as) Negros(as) (ABPN) espera atender a demandas antigas de seus associados, membros das Diretorias anteriores, Conselhos e demais pesquisadores com a produção e apresentação desta coleção.

Cabe salientar que a ABPN tem como missão, definida em seu estatuto, “congregar e fortalecer pesquisadores(as) negros(as) que trabalham com a perspectiva de superação do racismo, e com temas de interesse direto das populações negras no Brasil, na África e na Diáspora, defendendo e zelando pela manutenção de pesquisas com financiamento público e dos demais Institutos em geral, propondo medidas para o fortalecimento institucional da temática das relações raciais”.

¹ Doutora em Educação, professora da Universidade Federal Fluminense (UFF), vice coordenadora e Pesquisadora do Programa de Educação do Negro na Sociedade Brasileira (Penesb/FEUFF); coordenadora Geral do Programa de Pós-Graduação Lato Sensu da FEUFF e membro da Diretoria da Associação Brasileira de Pesquisadores Negros (ABPN).

Black men, black women: Researches and debates

Tânia Mara Pedroso Müller¹

We do praise the organizers’ endeavor and commitment to each article presented in this selection. They were extremely careful when choosing the researchers and their themes. Such noteworthy care indeed shows in every text featured in this book. The articles raise issues fully related to the black people’s everyday life, and are relevant to whoever is interested in the investigated themes due to the different focuses on the subjects. These articles present us with fruitful analyses.

The articles in this selection compose a valuable academic collection to improve the discussions and researches on the specific problems regarding the black population. Besides, the present selection allows the reader to apprehend new concepts and approaches, as well as the deconstruction of old and deep-seated prejudices.

By publishing this selection of articles, the Brazilian Association of Black Researchers is looking forward to meeting former demands made by its members, members of previous Boards, Councils and researchers.

It is important to underline that the Brazilian Association of Black Researchers (ABPN) has a mission pointed out in its statute: “to unite and strengthen black researchers who conduct their researches focused on overcoming racism, and who investigate subjects of interest to black populations in Brazil, in Africa and in the Diaspora, defending and caring for the maintenance of public-funding researches as well as other Institutions in general, proposing measures to the institutional fortification of the race relations theme.”

¹ The author holds a Doctor’s degree in Education, professor at Fluminense Federal University (UFF), vice coordinator and Researcher for the Education Towards Black People in the Brazilian Society Program (Penesb/FEUFF), general coordinator of the Post Graduation Program at FEUFF and member of the Board of directors of The Brazilian Association of Black Researchers (ABPN).

Para viabilizar esta coleção, bem como outros trabalhos desenvolvidos ao longo dos últimos dois anos, a ABPN contou com a parceria de duas importantes instituições: a OXFAM e a Ford Foundation.

A OXFAM (Oxfam Great Britain), criada em 1995, é uma confederação que congrega 13 organizações não governamentais e tem mais de 3000 parceiros internacionais, com atuação em mais de 100 países na busca de “soluções para o problema da pobreza e da injustiça, através de campanhas, programas de desenvolvimento e ações emergenciais”. Desde 2009, apoia a ABPN com vistas ao seu fortalecimento institucional, necessário para o desenvolvimento de ações que visem a superação de injustiças raciais e implementação de políticas públicas².

A Fundação Ford é uma organização privada, sem fins lucrativos, criada nos Estados Unidos em 1936 para apoiar pessoas e instituições que defendem projetos inovadores em todo o mundo, comprometidas com a consolidação da democracia, a redução da pobreza e da injustiça social e com o desenvolvimento humano. Ao longo dos tempos, vem contribuindo na “produção e divulgação do conhecimento, apoiando a experimentação e promovendo o aprimoramento de indivíduos e organizações”³. Desde 2010 apoia a ABPN com o propósito de garantir sua estrutura organizacional, ampliação e desenvolvimento de projetos que valorizem os estudos e temáticas defendidas por pesquisadores(as) negros(as).

Ressaltamos, também que esta publicação concretiza um projeto institucional, ao tornar-se resultado da luta dos(as) pesquisadores(as) negros(as) que acreditaram na importância de uma Associação como a ABPN para o estabelecimento de uma rede de instituições que teria como lema o combate ao racismo, preconceito e discriminação raciais, referendando seu ideário. Seus fundadores e as diretorias subsequentes entendiam que isso só seria possível ao reunir numa mesma entidade pesquisadores(as) negros(as), ativistas e outros(as) pesquisadores(as) que desenvolvem trabalhos que acastelam e priorizam estudos de interesse de negras e negros e a transformação do conhecimento sobre as populações negras no Brasil, na África e Diáspora.

² Disponível em: <<http://www.oxfam.org>>. Acesso em: dez. de 2011.

³ Disponível em: <<http://www.fordfoundation.org/>>. Acesso em: dez. de 2011.

In order to make the present selection, as well as other works that have been developed in the past two years, the Brazilian Association of Black Researchers (ABPN) has relied on the partnership of two highly important institutions: Oxfam and Ford Foundation.

Created in 1995, Oxfam (Oxfam Great Britain) – is a confederation of 13 non-governmental organizations and it has more than 3000 partners and allies around the world. Oxfam has been in more than 100 countries to find “lasting solutions to poverty and related injustice”, through campaigns, development programs and emergency actions. The Brazilian Association of Black Researchers (ABPN) has been supported by Oxfam since 2009, aiming at the Association’s institutional strengthening, which is necessary to the development of actions whose goals are the overcoming of racial injustices and the implementation of public policies².

The Ford Foundation, created in the United States of America in 1936, is a private non-profit organization whose objective is to support people and institutions that defend innovative projects worldwide, which are committed to the consolidation of democracy, to poverty and social injustice reduction, and the human development. Throughout its history, the Ford Foundation has been contributing to the production and the spread of knowledge by supporting experimentation and by promoting individuals’ and organizations’ improvement. The Foundation has been supporting The Brazilian Association of Black Researchers (ABPN) since 2010 so as to guarantee the Association’s organizational structure, to increase and to develop projects that enrich the studies and themes defended by black researchers.

We also reinforce that this selection materializes an institutional project as it became a result of the black researchers’ struggle. These researchers have given credence to the importance of an Association like the Brazilian Association of Black Researchers (ABPN) in the establishment of a network of institutions whose motto is the fight against racism, prejudice and racial discrimination corroborating, thus, its main concerns and targets. The Association’s founders and subsequent Boards of Directors knew that such achievements would only be possible by gathering together black researchers, activists and other researchers who have been majorly doing research on themes of interest to black men and women, and on the change of knowledge about the black populations in Brazil, in Africa and the Diaspora.

² Available at: <<http://www.oxfam.org>>. Accessed: Dec. 2011.

A história da ABPN inicia-se durante o I Congresso Brasileiro de Pesquisadores Negros (I Copene), realizado em 22 a 25 de novembro de 2000, no auditório do Centro de Tecnologia de Geociência da Universidade Federal de Pernambuco. Contando com aproximadamente 320 pesquisadores, quando se constatarem duas questões prementes. Primeiro: “a diversidade, o crescimento numérico e a qualidade da produção”; em segundo lugar, “a persistência de barreiras e a ausência dos meios materiais de suporte ao desenvolvimento de pesquisas pretendidas pelos pesquisadores(as) negros(as), o que sugerira divergências no interesse e na agenda entre pesquisadores brancos e afrodescendentes”. Visto isso, deliberou-se pela criação da Associação, e a formação de uma Comissão responsável pela homologação do Estatuto, sua aprovação e a eleição da primeira diretoria para dar início às suas atividades.

Durante o II COPENE, realizado no Teatro Florestan Fernandes da Universidade Federal de São Carlos, SP, nos dias 25 a 29 de agosto de 2002, com a presença de quase 1000 pessoas, aprovou-se com unanimidade, em sessão plenária com aproximadamente 450 pesquisadores, o Estatuto da ABPN, com sede jurídica na cidade de Recife, PE. Nesse local e data foi empossada a primeira Diretoria da ABPN para o biênio 2002-2004, sob a presidência da mesa da Assembleia o professor Valter Roberto Silvério. Estabeleceu-se como objetivo principal da ABPN “congregar e fortalecer laços entre pesquisadores que tratem da problemática racial, direta ou indiretamente, ou se identifiquem com os problemas que afetam a população negra e, principalmente, estejam interessados em seu equacionamento não apenas teórico”⁴.

A primeira Diretoria foi composta pelos seguintes membros: Henrique Antunes Cunha Junior, presidente; Carlos Benedito Rodrigues da Silva, 1º vice-presidente; Lidia Nunes Cunha, 2ª vice-presidente; Maria Palmira da Silva, 1ª secretária; Alecsandro José Prudêncio Ratts, 2º secretário; Julvan Moreira de Oliveira, 2º tesoureiro; Fatima Aparecida da Silva, 2ª tesoureira.

Em 09 de setembro de 2004, durante a realização do III Copene, que teve como tema “Pesquisa social e ações afirmativas para afrodescendentes”, realizado no Auditório do Centro de Ciências Sociais, da Universidade Federal do Maranhão,

⁴ Seu estatuto foi registrado no 1º Ofício de Registro de Títulos e Documentos e Registro Civil de Pessoas Jurídicas da Comarca de Recife (PE), em 03 de setembro de 2004, registro n. 685528, de acordo com ata aprovada em 25 de novembro de 2000, durante o I Copene na cidade de Recife.

The history of the Brazilian Association of Black Researchers (ABPN) began in the “I Brazilian Congress of Black Researchers” (I Copene) held from the 22nd to the 25th of November, 2000, in the auditorium of the Center of Geoscience Technology at Federal University of Pernambuco. The congress gathered at about 320 researchers, and two issues were raised: a) “the diversity, the increase in number and the quality of production”; and b) “the persistence of restraints and the lack of base material means to the development of researches intended by black researchers, which suggests interest and agenda divergence between white and black researchers”. Based on the issues raised, the participants resolved to create de Association, and to form a Commission responsible for the ratification of the Statute, its approval and the election of the first Board of Directors so as to begin de Association’s activities.

The “II Brazilian Congress of Black Researchers” (II Copene) took place at Florestan Fernandes Theater, at the Federal University of São Carlos, São Paulo, from August 25th to 29th, 2002. This time, the Congress gathered almost 1000 people together. During this event, de Brazilian Association of Black Researchers’ (ABPN) Statute was unanimously approved in a plenary session attended by approximately 450 researchers. It was also decided that ABPN’s legal seat would be in city of Recife, state of Pernambuco. ABPN’s first Biannual Board (2002-2004) was sworn in on this day and at this place, under professor Valter Roberto Silvério’s presidency of the Assembly board. It was established ABPN’s main objective: “to congregate and strengthen the bonds among researchers who deal with racial issues, either directly or indirectly, or who identify with the problems that affect the black population, and, especially, who are interested in complete assessments of such problems, not only in theoretical perspectives”³.

The first Board of Directors was composed of the following members: Henrique Antunes Cunha Junior, president; Carlos Benedito Rodrigues da Silva, 1st vice president; Lidia Nunes Cunha, 2nd vice president; Maria Palmira da Silva, 1st secretary; Alecsandro José Prudêncio Ratts, 2nd secretary; Julvan Moreira de Oliveira, 1st treasurer; Fatima Aparecida da Silva, 2nd treasurer.

On September 9th, 2004, the “III Brazilian Congress of Black Researchers” (III Copene) took place in the auditorium of the Social Sciences Center, at

³ Its statute was registered at the 1st Registry of Deeds Office and Civil Registry Office of Legal Entities in the County of Recife, PE, on September 3rd, 2004, under the register number 685528, according to the Minutes approved on November 25th, 2000, during the 1st Copene in the city of Recife.

elegeu-se a segunda Diretoria da ABPN, desta feita para o biênio 2004-2006, e a mudança de sua sede social para a av. Almirante Barroso 91, sala 904, centro da cidade do Rio de Janeiro, com mandato até 30 de setembro de 2006⁵.

Compuseram a segunda Diretoria os seguintes pesquisadores: Nilma Lino Gomes, presidente; Wilson Roberto de Mattos, 1º vice-presidente; Moises Santana, 2º vice-presidente; Eliane Borges da Silva, 1ª secretária; Nelson Fernando Inocêncio da Silva, 2º secretário; Maria Palmira da Silva, 1ª tesoureira; Lucia Regina Brito Pereira, 2ª tesoureira. Coordenadores regionais: Norte: Wilma de Nazaré Baia Coelho; Nordeste: Alvaro Roberto Pires; Sudeste: Helena Theodoro da Silva; Sul: Marcilene Garcia de Souza; Centro-Oeste: Alessandro José Prudêncio Ratts. E o Conselho Fiscal: Renato Emerson Nascimento dos Santos, Ricardo de Oliveira Freitas; Carlos Benedito Rodrigues da Silva.

Entre os dias 13 e 16 de setembro de 2006, realizou-se o IV Copene na Universidade Federal da Bahia, em Salvador, quando se elegeu a terceira Diretoria da ABPN. Teve como tema central “O Brasil Negro e suas africanidades: produção e transmissão de conhecimentos”, com mais de 1200 participantes: docentes e discentes, pesquisadoras e pesquisadores de várias universidades brasileiras, bem como ativistas de diferentes movimentos sociais e do Movimento Negro, que lutam em defesa dos direitos da população negra e das relações étnico-raciais.

A terceira Diretoria foi formada por: Valter Roberto Silvério, presidente; Alessandro J.P. Ratts, 1º vice-presidente; Acácio Sidinei Almeida Santos, 2º vice-presidente; Arivaldo de Lima Alves, 1º secretário; Denise M. Botelho, 2ª secretária; Joselina da Silva, 1ª tesoureira; Maria Jose de Jesus Alves Cordeiro, 2ª tesoureira. Coordenadores regionais: Dagoberto José Fonseca; Florentina da Silva Souza; Paulino de Jesus Francisco Cardoso; Gevanilda Gomes dos Santos; Marilene Leal Paré; Wilson Roberto de Mattos; Ana Lucia Pereira.

Em 01 de julho de 2008, durante a realização do V COPENE, no auditório da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás, elegeu-se a Diretoria da ABPN para o biênio 2008-2010, sendo aprovada também a sua mudança de sede para a UnB, Campus Universitário Darci Ribeiro, Faculda-

⁵ Ata registrada em 06 de abril de 2009, no Ofício do Registro Civil das Pessoas Jurídicas do Rio de Janeiro, sob o n. 218373.

Federal University of Maranhão. Its theme was: “Social Research and Affirmative Action Towards African Descendants”. On this occasion, ABPN’s second biannual Board (2004-2006) was elected. Also, the headquarters was moved to 91 Almirante Barroso Avenue, room 904, Downtown, Rio de Janeiro. The mandate would last until September 30th, 2006⁴.

The second Board of Directors was composed of the following members: Nilma Lino Gomes, president; Wilson Roberto de Mattos, 1st vice president; Moises Santana, 2nd vice president; Eliane Borges da Silva, 1st secretary; Nelson Fernando Inocência da Silva, 2nd secretary; Maria Palmira da Silva, 1st treasurer; Lucia Regina Brito Pereira, 2nd treasurer. Regional coordinators: North: Wilma de Nazaré Baia Coelho; Northeast: **Alvaro Roberto Pires**; Southeast: **Helena Theodoro da Silva**; South: Marcilene Garcia de Souza; Center-West: Alecsandro José Prudêncio Ratts. Audit committee: Renato Emerson Nascimento dos Santos, Ricardo de Oliveira Freitas; Carlos Benedito Rodrigues da Silva.

The “IV Brazilian Congress of Black Researchers” (IV Copene) was held at the Federal University of Bahia, in Salvador, from September 13th to September 16th, 2006. On this occasion, the third biannual Board of Directors was elected. The theme was: “Black Brazil and Its *Africanities*: Production and Spread of Knowledge”. There were more than 1200 participants among instructors, professors, students and researchers from various Brazilian universities, as well as activists from different social movements and from the Black Movement, which struggle for the defense of the black populations’ rights, and the ethnic and race relations.

The third Board of Directors was composed of: Valter Roberto Silvério, president; Alecsandro J.P. Ratts, 1st vice president; **Acácio Sidinei Almeida Santos**, 2nd vice president; Arivaldo de Lima Alves, 1st secretary; Denise M. Botelho, 2nd secretary; Joselina da Silva, 1st Treasurer; Maria Jose de Jesus Alves Cordeiro, 2nd Treasurer; Regional Coordinators: Dagoberto José Fonseca; Florentina da Silva Souza; Paulino de Jesus Francisco Cardoso; Gevanilda Gomes dos Santos; Marilene Leal Paré; Wilson Roberto de Mattos; Ana Lucia Pereira.

On July 1st, 2008, the “5th Brazilian Congress of Black Researchers” (V Copene) took place at the Auditorium of the Federal University of Goiás School of Education. During the congress, the fourth biannual Board of Directors

⁴ The Minutes registered at the Civil Registry Office of Legal Entities of Rio de Janeiro, on April 6th, 2009, under the number 218373.

de de Educação, Prédio FE-01, sala AT36, Asa Norte, Brasília, DF⁶. O V Congresso apresentou o tema “Pensamento negro e antirracismo: diferenciações e percursos”, visando a reflexão acerca da produção de intelectuais negros(as) em grande parte “invisíveis” na ciência brasileira e nas sociedades científicas, ainda que tenham indivíduos com produção reconhecida internacionalmente. O tema foi definido por permitir um “horizonte transnacional e comportar variações e divergências dentro de uma unidade de construção de uma representação negra plural no Brasil e no mundo, por sua vez, exigia uma multiplicidade de interpretações e intervenções visando sua eliminação”. (Projeto VII Copene).

Foram eleitos os seguintes pesquisadores para comporem a quarta Diretoria: Eliane dos Santos Cavalleiro, presidente; Carlos Benedito Rodrigues da Silva, 1^o vice-presidente; Maria Nilza da Silva, 2^o vice-presidente; Alessandro José Prudêncio Ratts, 1^o secretário; Rosane da Silva Borges, 1^a secretária; Denise Maria Botelho, 1^a tesoureira; Amauri Mendes Pereira, 2^o secretário. Coordenações regionais: Norte: Maria Aparecida de Oliveira Lopes; Nordeste: Carlos Augusto Sant’anna; Centro-Oeste: Maria de Lourdes Silva; Sudeste: Iris Maria da Costa Amâncio; Sul: Maria Aparecida Gomes. E o Conselho fiscal: **Valter Roberto Silvério; Nilma Lino Gomes; João Batista Félix**

O VI Copene foi realizado na Universidade do Estado do Rio de Janeiro, RJ, nos dias 26 a 29 de julho de 2010, com o tema “Afro-diáspora, saberes pós-coloniais, poderes e movimentos sociais”, apresentou e discutiu os processos de produção e difusão de conhecimentos intrinsecamente ligados às lutas históricas empreendidas pelas populações negras nas Diásporas Africanas, emanadas nos espaços de religiosidades, nos quilombos, nos movimentos negros organizados, na imprensa, nas artes e na literatura, nas escolas e universidades, nas organizações não governamentais, nas empresas e nas diversas esferas estatais, que resistem, reivindicam e propõem alternativas políticas e sociais que atendam às necessidades das populações negras, visando a constituição material dos direitos.

⁶ Disponível em: < <http://www.abpn.org.br> >. Acesso em: dez. 2011.

(2008-2010) was elected, and the headquarters transferred to Brasília University (UnB), Campus Universitário Darci Ribeiro, Faculdade de Educação, FE-01 Building, room AT36, Asa Norte, Brasília, DF⁵. The theme of the fifth Congress was “Black People’s Views and Anti-racism: differences and paths”, and it aimed at reflecting on black intellectuals’ productions. Most of such intellectuals have been “invisible” to Brazilian science and society, even though some of them have been acknowledged worldwide. The theme was chosen basically because it allowed a “transnational horizon and it embraced variations and divergences within a unit of construction of a plural black representation in Brazil and in the world, especially when it comes to the struggle against racism, a multi-faceted phenomenon that, in its turn, demands multiple analyses and interventions in order to eliminate it⁶.”

The following researchers were elected to be in the 4th Board of Directors: Eliane dos Santos Cavalleiro, 1st president; Carlos Benedito Rodrigues da Silva, 1st vice president; Maria Nilza da Silva, 2nd vice president; Alesandro José Prudêncio Ratts, 1st secretary; Rosane da Silva Borges, 2nd secretary; Denise Maria Botelho, 1st treasurer; Amauri Mendes Pereira, 2nd secretary. **Regional coordinators:** North: Maria Aparecida de Oliveira Lopes; Northeast: Carlos Augusto Sant’Anna; Center-West: Maria de Lourdes Silva; Southeast: Iris Maria da Costa Amâncio; Sul: Maria Aparecida Gomes. **Audit committee:** Valter Roberto Silvério; Nilma Lino Gomes; João Batista Félix.

The “VI Brazilian Congress of Black Researchers” (VI Copene) was held at the State University of Rio de Janeiro (UERJ) from the 26th to the 29th of July, 2010. The theme was “African Diaspora, Postcolonial Knowledge, Powers and Social Movements”. The congress aimed at presenting and discussing the processes of knowledge production and diffusion, which are intrinsically related to the historical struggles undertaken by black populations in the African Diasporas. Such struggles emanated from the religious spaces, from the Brazilian hinterland settlements, from the organized black movements, from the press, from arts and literature, from schools and universities, from the non-governmental organizations, from business and various state-owned spheres. Together, they have resisted, claimed and proposed social and political alternatives that comply with the black populations’ needs, aiming at the rights material constitution.

⁵ The Minutes registered at the 1st Civil Registry Office of Legal Entities of Brasília, on May 26th, 2009, under the number 00087919.

⁶ Available at: <http://www.abpn.org.br>. Accessed: Dec. 2011.

Contou com aproximadamente 1500 participantes, quando se elegeu a quinta Diretoria da ABPN, para o biênio 2010-2012: Zélia Amador de Deus, presidente; Paulino de Jesus Francisco Cardoso, 1º vice-presidente; Florentina Sousa, 2º vice-presidente; Roberto Borges, 1º secretário; Joaze Bernardino, 2º secretário; Tânia Mara Pedroso Müller, 1ª tesoureira; Manoel Jauará, 2º tesoureiro. Coordenadores regionais: Norte: Wilma Baia; Nordeste: Nilo Rosa; Sul: Paulo Vinicius Batista da Silva; Sudeste: Amailton Magno Azevedo; Centro-Oeste: Deborah Silva Santos; Conselho Fiscal: Nilma Lino Gomes; Valter Roberto Silvério; João Batista Félix.

O VII Copene será realizado de 16 à 20 Julho 2012, no Campus I da Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis. O tema do evento será “Os desafios da luta antirracista no século XXI”, quando será eleita a nova Diretoria. O objetivo geral do congresso é reunir pesquisadores(as) negros(as) para discutir, apresentar, ampliar e avaliar as ações e estratégias de combate ao racismo, as políticas públicas direcionadas à população negra brasileira e as produções científico-acadêmicas elaboradas nas últimas décadas (Projeto VII Copene). Deste modo, o debate e a divulgação dos trabalhos realizados têm o propósito de enriquecer e ampliar possibilidades de reflexão e produção de saberes. Nesse sentido, o Congresso dará continuidade aos diálogos inaugurados nas edições anteriores por meio do fomento às interações entre pesquisadores(as) e instituições de pesquisas nacionais e internacionais, de modo a ampliar os debates e proposições na luta antirracista.

Outro ponto que merece destaque é a logomarca da ABPN. Incomodado pela ausência de uma identidade visual que marcasse a Associação, após os três primeiros congressos, o artista plástico, ativista e pesquisador Nelson Fernando Inocência da Silva, inspirando-se na escultura tradicional angolana O Pensador Tchokwé⁷, criou a figura *A Pesquisadora*, em homenagem as mulheres pesquisadoras negras, que substituiu a letra A da sigla da ABPN⁸, após sua aclamação no Congresso da Bahia em 2006. Figura que ganhou efeitos tridimensionais pelo webmaster Eduardo Martins⁹, hoje marca todas as produções da Associação, tais como os livros desta coleção: “Questões Urbanas e Racismo”, organizado pelo

⁷ “O Pensador” é uma estatueta da cultura Tchokwé que representa a unidade nacional do povo e da cultura angolana.

⁸ Depoimento dado à autora.

⁹ Depoimento dado à autora.

The “VI Copene” was attended by approximately 1500 participants. On this occasion, the fifth biannual Board of Directors (2010-2012) was elected: Zélia Amador de Deus, president; Paulino de Jesus Francisco Cardoso, 1st vice presidente; Florentina Sousa: 2nd vice president; Roberto Borges, 1st secretary; Joaze Bernardino, 2nd secretary; Tânia Mara Pedroso Müller, 1st treasurer; Manoel Juará, 2nd treasurer; Regional coordinators: North: Wilma Baia; Northeast: Nilo Rosa; South: Paulo Vinicius Batista da Silva; Southeast: Amailton Magno Azevedo; Center-West: Deborah Silva Santos; Audit committee: Nilma Lino Gomes; Valter Roberto Silvério; João Batista Félix.

The “VII Copene” (VII Brazilian Congress of Black Researchers) will take place at the Campus I of the State University of Santa Catarina, Florianópolis, from July 16th to July 20th, 2012. The theme will be “The Challenges of the Anti-Racist Struggle in the 21st Century”. During the congress, the new Board of Directors will be elected. The goal of the congress is to gather black researchers and have them discuss, present, enhance and evaluate actions and strategies to fight racism, the public policies towards Brazilian black population and the scientific-academic productions developed in the past decades (VII COPENE’s Project). This way, the debate and the diffusion of the developed works aim at enriching and broadening the possibilities of reflection and knowledge production. Therefore, the VII Congress will carry on promoting exchanges, which started in the previous ones, by making it possible the interaction among researchers and research institutions (national or international) in order to improve the debates and the propositions to the anti-racist struggle.

ABPN’s (The Brazilian Association of Black Researchers) logo is another issue that deserves our attention. After the first three congresses, Nelson Fernando Inocência da Silva – an artist, activist and researcher – was bothered by the lack of a visual identity that characterized the Association. Inspired by a traditional Angolan sculpture, Tchokwé *Thinker*⁷, Nelson created the picture entitled “*A Pesquisadora*” (*The Woman Research*), a clear homage to the female researchers. The logo has replaced the letter “A” in ABPN’s abbreviation since its acclamation in the Congress in Bahia, which took place in 2006. This picture was digitally improved, by webmaster Eduardo Martins⁸ who gave it three-dimensional effects.

⁷ The Thinker “is a culture Tchokwe statuette representing the national unity of the Angolan people and culture.

⁸ Stated by Nelson Fernando Inocência himself to the author.

Dr. Renato Emerson dos Santos; “Mídia e Racismo”, organizado pelos doutores Roberto Borges e Rosane Borges; e “Saúde da População Negra”, organizado pelos professores doutores Luís Eduardo Batista, Jurema Werneck e Fernanda Lopes.

O primeiro livro da coleção, *Questões Urbanas e Racismo*, foi organizado por Renato Emerson dos Santos, doutor em Geografia pela Universidade Federal Fluminense, professor adjunto da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) e coordenador e pesquisador do Programa Políticas da Cor do Laboratório de Políticas Públicas (LPP) da UERJ, presenteia o público leitor e a comunidade acadêmica com uma cuidadosa escolha de textos sobre a geograficidade das relações raciais. Sistematizado ao longo de cinco eixos temáticos: Segregação socioespacial; Mulher negra e ativismo; Territorialidades culturais negras; Religiões afro-brasileiras e intolerância; e Luta antirracismo do Movimento Negro, onze artigos apresentam alguns recortes sobre as “Questões Urbanas e Racismo”. No vasto universo de temas daí decorrentes, o organizador realiza um difícil trabalho de selecionar alguns eixos mais representativos, de modo a oferecer consistência e rigor teóricos, bem como mais de um artigo para cada eixo temático, permitindo e incentivando ampliar a discussão.

O segundo livro da coleção, *Mídia e Racismo*, organizado por Roberto Carlos da Silva Borges, doutor em Estudos da Linguagem, professor de Língua Portuguesa e Literatura Brasileira, coordenador do Programa de Pós-graduação *Stricto Sensu* em Relações Étnico-raciais do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca (Cefet-RJ) e membro da Diretoria da ABPN, e por Rosane da Silva Borges, jornalista, doutora em Comunicação e Linguagem pela Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo (ECA-USP) e professora do Departamento de Comunicação da Universidade Estadual de Londrina, brinda os leitores com um prefácio de Sandra Almada, jornalista, professora universitária, escritora e pesquisadora, mestre em Comunicação e Cultura pela Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (ECO/UFRJ), para em seguida nos presentear com sete artigos que articulam a formação e a manutenção da identidade do negro e as construções midiáticas em diferentes contextos. A apresentação da população negra em noticiários, telenovelas, peças publicitárias e jornalísticas é submetida à acurácia das pesquisas acadêmicas, que deslinda não

Nowadays, such logo characterizes all the Association's productions, such as the books of this selection: "Urban Issues and Racism", organized by Professor Renato Emerson dos Santos; "Media and Racism", organized by professor Roberto Borges and professor Rosane Borges; and "Black Population's Health", organized by professors Jurema Werneck, Luís Eduardo Batista and Fernanda Lopes.

"Urban Issues and Racism", the first book of the present selection, was organized by Renato Emerson dos Santos, who holds a doctor's degree in Geography issued by Fluminense Federal University (UFF). He is an Associate Professor at the State University of Rio de Janeiro (UERJ) and Coordinator and Researcher for the "Color Policies Program" at the "Public Policies Laboratory" (LPP) in UERJ. This book presents the reading audience and the academic community a thorough choice of texts regarding race relations in a geographical perspective. The eleven articles show different aspects on "Urban Issues and Racism". They are divided into five axes: Socio-spatial segregation; Black Women and activism; Black cultural territorialities; African-Brazilian religions and intolerance; Black Movement's anti-racism struggle. In the vast universe of themes related to the issue, the organizer of this selection manages to accomplish a hard task of choosing some axes that are more representative, so that consistency and theoretical accuracy can be offered. Moreover, the organizer selected more than one article for each axis in order to allow and encourage the broadening of the debate.

The second book of this selection, "Media and Racism", was organized by Roberto Carlos da Silva Borges – who holds a Doctor's degree in Language Studies, and is a Portuguese and Brazilian Literature teacher, besides being the Coordinator of the Post Graduation Program on Ethnic and Race Relations of Celso Suckow da Fonseca Federal Center for Technological Education (Cefet-RJ) and member of ABPN's Board of Directors – and by Rosane da Silva Borges – who is a journalist, and holds a Doctor's degree in Communication and Language issued by Communication and Art College of São Paulo University (ECA-USP); besides being a Professor at the Communication Branch at the State University of Londrina. This book presents the reader a foreword by Sandra Almada – a journalist, university professor, writer and researcher. Sandra holds a Master's degree in Communication and Culture issued by the Communication College at the Federal University of Rio de Janeiro (ECO/UFRJ). Following the foreword, there are seven articles that articulate the formation and maintenance of the black people's identity with the media's constructions in different contexts.

só as mídias como o novo saber da atualidade, mas, ainda, o quanto são responsáveis pelo silenciamento do racismo e na perpetuação dos estereótipos, esquivando-se sempre da função de esclarecimento histórico, social e político. As apresentações do negro como criminoso e carente nas periferias ou modelos isolados de superação nos noticiários, famílias pobres ou empregadas domésticas nas telenovelas.

Finalmente, esperando que não seja o último, o livro que encerra esta coleção, *Saúde da População Negra*, organizado por Luís Eduardo Batista, sociólogo, mestre e doutor em Sociologia; pesquisador do Instituto de Saúde da Secretaria de Estado da Saúde de São Paulo, coordenou a área técnica de Saúde da População Negra da SES/SP no período 2003-2010 e pesquisador do Núcleo Negro da Unesp; e Jurema Werneck, coordenadora da ONG Criola, médica, mestre em Engenharia de Produção pela Coordenação dos Programas de Pós-graduação de Engenharia da UFRJ, doutora em Comunicação e Cultura pela Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, membro da mesa diretora do Conselho Nacional de Saúde (representante do movimento negro no Conselho Nacional de Saúde); e por Fernanda Lopes, bióloga, mestre e doutora em Saúde Pública pela Universidade de São Paulo (USP), pesquisadora dos Programas em Saúde Reprodutiva e Direitos do Fundo de População das Nações Unidas (UNFPA), pesquisadora dos grupos NEPAIDS/CNPq e Cebrap/ População e sociedade/CNPq, coordenou o componente Saúde do Programa de Combate ao Racismo Institucional, uma parceria entre o Ministério Britânico para o Desenvolvimento Internacional (DFID), a Organização Panamericana de Saúde (OPAS), o Fundo das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), o Governo Brasileiro e a Sociedade Civil. Este volume está distribuído em duas partes: na primeira, as políticas de saúde são contempladas e dissecadas em nove ricos artigos, que permeiam desde o direito à saúde, passando os Sistemas de Informações e Regulação médica até as contundentes críticas às práticas de Atenção Básica/Primária e de Saúde Integral à população negra. A segunda parte mantém o gume da análise acadêmica ao longo de seus oito artigos sobre os determinantes sociais da população negra.

Como poderemos observar os organizadores e autores que nos brindam com os artigos dos livros desta coleção são pesquisadores que, de longa data, estudam as temáticas apresentadas e defendidas durante o percurso histórico da ABPN.

The way black people have been depicted in the news, soap operas, advertisements and journalistic programs, has been accurately studied and analyzed by academic researchers who have unraveled the media as contemporary new knowledge, and also how much the media has been responsible for silencing racism and for perpetrating stereotypes. The media has always dodged its function of clarifying historical, social and political issues. In this respect, black people have been portrayed as felons and needy people from the urban outskirts; as isolated overcoming role models in the news; as members of poor families or maids in soap operas.

Finally – and wishing this is not the last publication – the last book in this selection: “Black Population’s Health”, organized by Luís Eduardo Batista, Jurema Werneck and Fernanda Lopes. Luís Eduardo is a sociologist and holder of a Master’s and a Doctor’s degree in Sociology. He is also a researcher at the Health Institute for the State Health Secretary in São Paulo, an agent of *SES* (State Health Secretary) in the State Council For Black Community Participation and Development, an agent of *SES* in the São Paulo’s Committee For Affirmative Actions, and researcher in the Black Center of UNESP (State University of São Paulo). Jurema Werneck is the coordinator of *Criola*, a non-governmental organization. She holds a Master’s degree in Production Engineering issued by UFRJ (Federal University of Rio de Janeiro), and a Doctor’s degree in Communication and Culture issued by Communication College at UFRJ. Fernanda Lopes is a biologist, and holds a Master’s and a Doctor’s degrees in Public Health issued by São Paulo University (USP). She is also a researcher in *NEPAIDS/CNPq*, and *Ce-brap – populations and society/CNPq*. Fernanda is the Health Coordinator for the Struggle Against Institutional Racism Program, a partnership developed among UK Aid from the Department of International Development (DFID), the Pan American Health Organization (PAHO), the United Nations Development Programme (UNDP), the Brazilian Government and the Civil Society. The selection organized by these researchers is divided in two parts: in the first one, the health policies are focused and debated in nine articles, which range from the right to health, to the Systems of Information and Medical Regulation, and to pungent criticism on Basic/Elementary Care practices and Comprehensive Health towards the black population. The second part keeps the keen academic analyses throughout its eight articles on the social determiners of the black population.

As we can easily notice, the organizers and authors, who enlighten us with the articles presented in this selection, are longtime researchers who have

Os estudos convidam-nos a repensar a sociedade em que vivemos e aquela que queremos, incluindo a população negra como prioritária na implementação de políticas públicas, uma vez que foram excluídas historicamente.

Agradecemos, como associados e membros da Diretoria, a todos que sonharam com a formação desta Associação e que fizeram sua história. E aos nossos parceiros, permanentes e eventuais, que por acreditarem na Instituição, apoiaram-nos, permitindo seu fortalecimento, bem como esta produção, que dá visibilidade as aguçadas percepções e reflexões relatadas em seus fecundos artigos, séria, científica e primorosamente explicitados pelos autores de cada um dos livros desta coleção “Negras e Negros: pesquisas e debates”.

been studying the themes presented and defended by ABPN throughout the Association's history.

The articles invite us to rethink the society we live in and that one we long for, including the black population as priority in the implementation of public policies, once this huge group of people has been historically excluded.

As associates and members of the Board of Directors, we thank everyone who has dreamed about the establishment of this Association and has written its history. Also, we are thankful to our partners, either the permanent or the occasional ones, who trust and believe in this Institution, who have supported us, thus, allowing our development and the present book, which brings sharp perceptions and reflections in its fertile articles. They are serious, scientific and brilliantly written by the authors of each of the books that compose this selection: "Black Men, Black Women: Researches and Debates".

SUMÁRIO

Apresentação

Renato Emerson dos Santos..... 26

Sobre espacialidades das relações raciais: raça, racialidade e racismo no espaço urbano

Renato Emerson dos Santos..... 36

As questões étnico-raciais no contexto da segregação socioespacial na produção do espaço urbano brasileiro: Algumas considerações teórico-metodológicas

Andrelino de Oliveira Campos..... 68

População negra: segregação e invisibilidade em Londrina

População negra: segregação e invisibilidade em Londrina ... 104

Mulher Negra e o direito à cidade: Relações raciais e de gênero

Antonia dos Santos Garcia 134

Espaço urbano e memória coletiva: O conhecimento de mulheres negras em lutas políticas

Keisha-Khan Y. Perry..... 164

Os lugares da gente negra: temas geográficos no pensamento de Beatriz Nascimento e Lélia Gonzalez

Alex Ratts..... 216

Territorialidades do hip-hop: desvelando tensões raciais na reprodução dos espaços urbanos

Denilson Araújo de Oliveira..... 244

SUMÁRIO

Foreword

Renato Emerson dos Santos..... 27

About the spatialities of race relations: Race, racialism and racism in urban space

Renato Emerson dos Santos..... 37

Ethnic-racial issues in the context of socio-spatial segregation of Brazilian urban space production: Some theoretical and methodological considerations

Andrelino de Oliveira Campos..... 69

Black population: Segregation and invisibility in Londrina

Maria Nilza da Silva..... 105

Las Mujeres Negras y el derecho a la ciudad: las relaciones raciales y de género

Antonia dos Santos Garcia 135

Urban space and collective memory: black women's knowledge in political struggles

Keisha-Khan Y. Perry..... 165

The places of black folk: Geographical themes in Beatriz Nascimento's and Lélia Gonzalez' thoughts

Alex Ratts..... 217

Territorialities of Hip Hop: unveiling racial tensions in the reproduction of urban spaces

Denilson Araújo de Oliveira (PhD researcher at UFF)..... 245

Etnobotânica e territorialidades negras urbanas da Grande Belo Horizonte: terreiros e quintais

Angela Maria da Silva Gomes 276

Urbanidade sob o prisma da religião afro-brasileira: o que a intolerância religiosa tem a ver com isso?

Álvaro Roberto Pires 310

A cidade e os terreiros: religiões de matriz africana e os processos de (in)visibilidade e (in)tolerância no espaço urbano

José Paulo Teixeira e Alex Ratts 332

Movimentos sociais negros: a emergência de “novos” agentes antirracistas pós década de 1980

Sales Augusto dos Santos..... 362

Ethnobotany and black urban territorialities in Greater Belo Horizonte: Yards and backyards

Angela Maria da Silva Gomes 277

Manners in the prism of religion afro-brazilian: the religious intolerance that has to do with it?

Álvaro Roberto Pires 311

The city and the yards: African-matrix religions and the processes of (in)visibility and (in)tolerance in the urban space

José Paulo Teixeira e Alex Ratts 333

Black social movements: the post-1980's emergence of "new" anti-racist agents

Sales Augusto dos Santos..... 363

Apresentação

Renato Emerson dos Santos

A tarefa de organização de uma coletânea é sempre um prazeroso desafio. Quando esta se reveste de sentidos político e acadêmico entrelaçados, ambos aspectos – de prazer e de desafio – são realçados. O presente livro é um exemplo disto.

Reunir artigos sobre questões urbanas e racismo, de pesquisadores e pesquisadoras, negros e negras, nos coloca diante da contradição entre a amplitude e multiplicidade de desdobramentos possíveis da temática e, de outro lado, a escassez de oportunidades acadêmicas para seu desenvolvimento por pesquisador@s negr@s. Em outra publicação, já revelei o desencorajamento que eu próprio sofri, na graduação e na pós-graduação, quando manifestei meu desejo de estudar segregação socioespacial de base racial – um dos temas que compõem este livro.

Sabemos que isto resulta da reprodução cotidiana do racismo acadêmico, enquanto sistema de controle dos meios de produção intelectual no sistema universitário brasileiro. Contra essa dimensão do racismo, a luta do Movimento Negro Brasileiro recentemente consegue impor a pauta das relações raciais no debate público, o que vem abrindo alguns espaços na academia – ainda que, no cotidiano de quem está na universidade, não se eliminem os múltiplos mecanismos de impedimento, que vão desde o preterimento em processos seletivos (às pós-graduações, à docência, às bolsas de pesquisa), a guetificação e desqualificação da temática em diferentes campos, entre outros. Mas, mostrando que todo conhecimento é político, e tem o rigor como instrumento, um número crescente de pesquisador@s negr@s vem enfrentando estes limites, individual e coletivamente, seja em pesquisas e publicações, seja organizando núcleos de pesquisas e estudos (como, por exemplo, os Núcleos de Estudos Afro-Brasileiros – NEABs), seja através da Associação Brasileira de Pesquisadores Negros.

Foreword

Renato Emerson dos Santos

Organizing a selection is always pleasant and also challenging. Whenever a selection has political meanings interlaced with academic meanings, both aspects – pleasure and challenge – are highlighted. This book is an example of such aspects.

Gathering articles on urban issues and racism – written by black (men and women) researchers – puts us face-to-face with a contradiction: on one hand, the amplitude and multiplicity of possible thematic unfolding; on the other hand, the lack of academic opportunities to black researchers develop such themes. In another publication, I revealed the discouragement I myself faced, in the graduation and post graduation, when I showed my wish to study race-based socio-spatial segregation – one of the themes presented in this book.

We are well aware that this is the result of everyday-reproduction of academic racism, as far as control system of the intellectual production means in the Brazilian university system is concerned. Against this dimension of racism, the struggle of the Brazilian Black Movement has recently managed to impose the race relations issue on the public debate, therefore, some spaces have been opened in the academy – even though, concerning the daily life of a university student, multiple obstacle mechanisms have not been dismantled. These mechanisms range from premitting candidates in exams (post graduation, lecturing/teaching, scholarship), to ghettification and dismissal of the theme in different areas, among others. Nevertheless, showing that every knowledge is political, and having accuracy as instrument, an increasing number of black researchers have been facing these limits, individually and collectively, either in researches and publications, or organizing research and study centers (for example: the NEABs – Center of African-Brazilian Studies), or through the Brazilian Association of Black Researchers.

Esta publicação tem este sentido, de luta contra o racismo, através da discussão sobre manifestações deste sistema de dominação no espaço urbano. Pensar em “Questões Urbanas e Racismo” nos desafia a olhar as manifestações e expressões concretas e subjetivas do racismo no espaço urbano, o que é também, por outro lado, utilizar o espaço urbano como chave de compreensão do racismo.

Inicialmente, pensamos em organizar a coletânea num conjunto de eixos temáticos de manifestação do racismo e do antirracismo no espaço urbano. Cumprimos parcialmente o plano inicial: era impossível contemplar as múltiplas formas de grafias espaciais do racismo e do antirracismo, para tratar em apenas um volume. Decidimos então pela concentração em um número restrito de eixos, de maneira que fosse possível ter mais de um texto sobre cada um (e, com isto, ganhar em diversidade de realidades abordadas e em aprofundamento temático) e também privilegiar que os textos colocassem os eixos para dialogar. Os eixos que estruturam o livro, na sequência em que aparecem, são: (i) segregação socioespacial; (ii) mulher negra e ativismo; (iii) territorialidades culturais negras; (iv) religiões afro-brasileiras e intolerância; e (v) luta antirracismo do Movimento Negro.

Desejávamos também contemplar mais realidades e manifestações sobre estes temas, além de outros temas, tais como violência urbana (que tanto criminaliza e vitimiza jovens negros nas grandes cidades), juventude negra, os quilombos urbanos, mercado de trabalho. Também gostaríamos de reunir artigos discutindo, no espaço urbano, os impactos racialmente desproporcionais do planejamento e gestão urbanos, o que compreende políticas públicas pretensamente universalistas, como dotação de infraestrutura e equipamentos de saúde, educação, etc., mas também de valorização de patrimônios culturais e simbólicos, políticas ambientais (incluindo o debate sobre o racismo ambiental), entre outras.

Cogitamos também estruturar o livro a partir de outros eixos, não de manifestações: corporeidade (que incluiria experiências de espaço organizadas por raça, gênero, sexualidades, culturalidades, etc.), grafias espaciais (que poderiam contemplar segregação, espacialidades e territorialidades de práticas culturais e religiosas), e ativismos (que contemplariam diferentes formas de luta antirracismo). No meio do caminho, preferimos optar pela estrutura nos cinco eixos elencados, acrescidos de um texto inicial que tenta chamar a atenção para a(s) “espacialidade(s)” do racismo e do antirracismo no urbano, assumindo que o espírito da publicação não é esgotar os temas, mas sim, servir como sinalizadora

This book has this very meaning: a struggle against racism, through the discussion of the manifestations of such domination system in the urban space. Considering “Urban Issues and Racism” challenges us to look into the manifestations, and racism concrete and subjective expressions in the urban space, what is, also, use the urban space a key to open the doors of racism comprehension.

At first, we thought about organizing a selection in a group of theme axes regarding the manifestation of racism in the urban space. We partially accomplished the initial plan: it was impossible to contemplate the multiple ways of spatial racism and anti-racism to be dealt with in a single book. We decided, then, to focus on a limited number of axes, in order to have more than one text to each axis (and, as a result, obtain diversity of the approached realities as well as thematic deepening), and also to choose texts that allowed the interlacing of the axes. The mentioned axes that compose this book, in order of appearance, are: (i) Socio-spatial segregation; (ii) Black Women and activism; (iii) Black cultural territorialities; (iv) African-Brazilian religions and intolerance, and (v) Black Movement’s anti-racist struggle.

We also wanted to contemplate more realities and manifestations on these themes, besides other themes, such as urban violence (which both criminalize and victimize black young people in big cities), black youth, the urban Brazilian hinterland settlements, job market. We also would like to gather articles that discuss, in the urban space, the racially disproportionate impacts of the urban planning and management, which involves public policies allegedly universalists, as allocation of health infrastructure and equipments, education, etc., but also of appreciation of cultural and symbolic patrimony, environmental policies (including the debate on environmental racism), among others.

We also considered dividing the book in other axes, not in manifestations: corporeity (which would include experiences in the space organized by race, gender, sexuality, culturalities, etc.), spatial graphics (which could contemplate segregation, spatialities and territorialities of cultural and religious practices), and activisms (which would contemplate different anti-racism struggles). In the middle of the process, we decided to keep the aforementioned five-axis structure, added of an initial text that draws attention to the “spatiality/spatialities” of urban racism and anti-racism, assuming that the aim of this book is not to exhaust the themes, but to flag the possibilities – after all, the moment of anti-

de possibilidades – afinal, o momento da luta antirracismo na pesquisa é de formação de mais pesquisadores e consolidação dos que já estão em universidades e outras agências de produção de conhecimento científico.

Assim, o livro se inicia com nosso texto, “Sobre espacialidades das relações raciais: raça, racialidade e racismo no espaço urbano”, no qual trabalhamos algumas chaves de compreensão espacial do racismo e suas manifestações. Partindo de uma leitura do racismo como sistema de dominação social complexo, baseado em múltiplos princípios sociais de classificação que se alternam e combinam (princípios de hierarquização constituintes da colonialidade das relações de poder), mostramos como raça e relações raciais podem organizar relações sociais no espaço e no tempo (conformando diferentes experiências de espaço para indivíduos e grupos), podem grafar o espaço e através dele também constituir bases para as lutas contra o racismo. De certa forma, esse artigo prepara o leitor para o sentido de conjunto dos demais artigos.

Em seguida, três artigos tratarão, com diferentes e complementares abordagens, sobre a segregação socioespacial de base racial – que é uma grafagem espacial da racialização das relações sociais. Andreino Campos, ao privilegiar o aprofundamento teórico sobre segregação, retoma a relação entre raça e classe na experiência concreta do espaço urbano, além das dimensões da pobreza e do planejamento urbano. Maria Nilza da Silva discute a invisibilização do negro como estratégia de segregação racial, interferindo na sociabilidade e nos sentimentos de pertencimento – ela explora mais detidamente a realidade de Londrina e do Paraná, mostrando aquilo que em outro trabalho eu chamei de “branqueamento do território”¹.

Antônia Garcia faz a ponte entre o eixo sobre segregação socioespacial e o seguinte, sobre mulher negra e ativismo. Seu texto traz o cruzamento das dimensões de raça, gênero e classe, que marcam a inserção de mulheres negras na urbanização capitalista e periférica brasileira – com especial atenção para a realidade de Salvador (BA). A sobreposição de experiências de subalternização das mulheres negras tem como contraface o seu ativismo, assumindo protagonismo em lutas para mudar sua condição – é o que Antônia conclama e que vai ser o cerne do artigo da estadunidense Keisha-Khan Perry, que aborda experiências de

¹ SANTOS, Renato E. *Rediscutindo o ensino de Geografia: Temas da Lei 10.639*. Rio de Janeiro: Ceap, 2009.-

racism in research is the formation of more researchers and consolidation of the ones who already are in universities and other agencies of scientific knowledge production.

Hence, the book opens with our text, “On spatialities in race relations: race, raciality and racism in the urban space”, in which we deal with some keywords to understand spatial racism and its manifestations. Based on the idea that racism is a complex system of social domination, and on multiple social principles of classification that interchange and match (hierarchy principles constituent of coloniality in the power relations), we show how race and race relations can organize social relations in space and time (producing different space experiences to individuals and groups), can signal the space and, through it, also constitute bases to struggle against racism. In a way, this article prepares the reader to the whole meaning of the articles.

Based on different but complementary approaches, the three next articles will deal with socio-spatial segregation – which is a spatial demarcation of racialization of the social relations. Andreilino Campos deepens the theoretical debates on segregation, and resumes the relation between race and class in the concrete experience in the urban space, besides poverty dimensions and urban planning. Maria Nilza da Silva discusses the invisibilization of the black people as a strategy of racial segregation, interfering in the sociability and sense of belonging – the author exploits the reality of Londrina and Paraná, showing what I named “whitening of the territory”¹ in other article.

Antônia Garcia’s article connects two axes: the socio-spatial segregation and the next, black women and activism. Her text interlaces race, gender and class dimensions, which characterize the insertion of black women in Brazilian capitalist urbanization and periphery – with special attention to the reality of Salvador. The overlapping of black women’s experiences of subordination finds activism as its opposition: women who fight for their rights and to change their condition, therefore, assuming their protagonism – this is what Antônia claims and it is the core of the article by American researcher Keisha-Khan Perry, who writes about experiences of struggle against feminization of poverty, through neighborhood movements, also in Salvador. Her article also handles socio-spatial

¹ Santos, Renato Emerson dos. *Rediscutindo o ensino de Geografia: Temas da Lei 10.639*. Rio de Janeiro: CEAP, 2009.

luta contra expressões da pobreza feminizada, através de movimentos de bairro, também em Salvador. A segregação socioespacial também aparece em seu artigo, e ela mostrará como o protagonismo das mulheres negras atravessa distintas dimensões de manifestação do racismo, aspecto que marcará a pluralidade de agendas e de articulações políticas mostradas no estudo. O ativismo feminista negro é tema também do artigo de Alex Ratts, que revisitará o pensamento de duas das mais proeminentes ativistas negras das últimas décadas, Beatriz Nascimento e Lélia Gonzalez. Sendo duas militantes que tomavam (também) a academia como arena de luta, portanto, dialogavam diretamente com os cânones da produção de conhecimento científico. O autor mostrará dimensões geográficas das formulações delas, que na verdade evidenciam o entrecruzamento de princípios de hierarquização que conformam as experiências de indivíduos e grupos.

O eixo de discussão seguinte, sobre territorialidades culturais negras, nos exigiu dolorosa seletividade no que abordar, afinal, são tantas expressões espaciais (e, na forma territorial) das manifestações e práticas culturais negras, que teríamos necessariamente que escolher. Optamos por dois artigos que nos obrigam a fazer diálogos com a pluralidade de ativismos, interseccionalidades e formas de expressão da cultura negro-brasileira. O artigo de Denilson Araújo de Oliveira nos mostra a formação e ativação de redes sociais e políticas em torno do hip-hop, manifestação que resulta da convergência de linguagens – musicais, corporais, plásticas e linguísticas, misturadas na grafiteagem, no rap, no DJing e na dança do *break*. As estratégias de territorialização e interculturalidade do hip-hop, mescladas com articulações políticas de algumas lideranças praticantes, dá lugar a um vigoroso ativismo em torno de problemáticas da juventude negra (sobretudo) de periferia. A dimensão periférica, de outra forma, também vai aparecer no artigo de Ângela Maria da Silva Gomes, que mostra a resistência e reinvenção de teias de saberes etnobotânicos de matriz africana, que conformam uma linha de continuidade entre quilombos, terreiros de candomblé e quintais urbanos (ela aborda a realidade da grande Belo Horizonte). Em práticas e relações com plantas, aparece um ativismo difuso, de resistência aos epistemicídios imputados contra saberes de matriz africana, estratégia constituinte do racismo.

O eixo temático seguinte é dirigido às religiões afro-brasileiras e sua luta e resistência frente às diferentes ondas de intolerância religiosa. Os artigos de Álvaro Roberto Pires e o seguinte, escrito a quatro mãos por José Paulo Teixeira e Alex Ratts tratam desta temática, mostrando as grafagens espaciais das religiões

segregation, and she will show how black women's protagonism crosses distinct dimensions of racism manifestation, an aspect that will characterize the great number of agendas and political articulations revealed in the article. Black women activism is also the theme of the following article, by Alex Ratts, who will revisit the thoughts and ideas of two of the most paramount black activists of the past decades, Beatriz Nascimento and Lélia Gonzalez. These women were militants who (also) used the academy as a space of struggle; therefore, they dialogued directly with the scientific knowledge production canon. The author will show the geographical dimensions of their formulations, which, in fact, evince the interlacing of hierarchical principles that mold the experiences of individuals and groups.

The next axis, black cultural territorialities, demanded a painful selectivity as to what to approach. After all, there are so many spatial expressions (and in the territory format) on the black manifestations and cultural practices, that we would have to take our pick. We have decided on two articles that force us to dialogue with the multiple forms of activism, intersections and ways of expression by Brazilian black culture. Denilson Araújo de Oliveira's article shows us the formation and activation of the social and political networks for hip-hop, a manifestation resulting from the convergence of different languages – musical, body, visual and linguistics, blended with graffiti, rap, Djing and “break” dance. Hip-hop strategies of territorializations and interculturality, mixed with political articulations of some leaderships, produces a vigorous activism concerning problems faced by the black youth (mostly) living in the slums. The slum dimension will also be present, in a different way, in an article by Ângela Maria da Silva Gomes, who shows the resistance and reinvention of African ethno botanical knowledge webs, which compose a *continuum* among Brazilian hinterland settlements, *candomblé* yards and urban yards (the author approaches the reality in Great Belo Horizonte). In practices and relationships with the plants, there is a diffuse activism of resistance to the attributed “epistemicides” against knowledge of African matrices, a strategy constituent of racism.

The next axis is related to the African-Brazilian religions and their struggle and resistance in view of the different waves of religious intolerance. The articles by Álvaro Roberto Pires and the next one, written by José Paulo Teixeira and Alex Ratts, deal with this theme, showing the spatial demarcations of the African-Brazilian religions in phenomena like the peripherization, relationship

afro-brasileiras em fenômenos como a periferização, relação com a natureza (prejudicada pela transformação técnica do espaço, mas que se reinventa em novos contextos), os padrões arquitetônicos das casas, bem como novas configurações no espaço urbano – afinal, essas religiões não têm como espaços de prática apenas as casas onde se reúnem fiéis, envolvendo uma série de outras configurações na cidade. A invisibilidade aparece, contraditoriamente, como imposição e como estratégia diante das violências (simbólicas, epistêmicas e também físicas) utilizadas em diferentes contextos de intolerância religiosa contra as religiões de matriz africana ao longo da história do país, e mais um campo de ativismo se constitui na luta pelo respeito e liberdade religiosa.

Por último, Sales Augusto dos Santos aborda algumas frentes de luta do ativismo antirracismo do Movimento Negro. Ressaltando a particularidade das configurações recentes desta luta, que tem na relação com o Estado um importante diferencial, ele indicará a emergência de novos agentes e novas arenas de ativismo, diretamente vinculadas à urbanidade.

Este conjunto de artigos dá uma boa amostra das possibilidades em torno de “questões urbanas e racismo”. Para mim, como organizador, também é importante mostrar as geografias das relações raciais. Tomo pessoalmente (mas não sozinho, pois tenho entre os colaboradores deste volume alguns companheiros) a tarefa de abrir espaços para a discussão racial no campo da Geografia. Este livro, aliás, torna-se mais oportuno ainda, pois nesta metade do ano de 2011 estamos completando dez anos da morte de Milton Santos – um dos maiores intelectuais da história de nosso país, o mais importante da Geografia, e grande referencial para a juventude negra na academia. Tão citado nos artigos aqui publicados, este livro é uma homenagem a ele e a seu legado para todos nós.

Marataízes e Rio de Janeiro, inverno de 2011.

with nature (damaged by the technical transformation of the space, but re-invented in new contexts), the houses architectural standards, as well as new configurations in the urban space – after all, these religions have do not have as spaces of practice only the houses where the faithful followers get together, involving other configurations in the city. Invisibility shows up, contradictorily, as imposition and strategy when facing violence (symbolical, epistemic and also physical) in different contexts of religious intolerance against religious of African matrices throughout the history of the country. Hence, another activism area is constituted in the struggle for respect and religious freedom.

Finally, Sales Augusto dos Santos writes about some Black Movement's battlefronts in the struggle of the anti-racist activism. Reinforcing the recent configurations' particularities, the author will point out the emergence of new agents and new areas for activism, directly related to urbanity.

This selection of articles is a good sample of the research possibilities about “urban issues and racism”. Personally speaking, as organizer, it is also important to show the geographical aspect of the race relations. I take it personally (but not alone, for I have some friends among the collaborators of this book) the task of providing spaces for racial debate in Geography. So, this book is even more important, for in the middle of the year of 2011, we remember the 10th year of Milton Santos' death – one of the greatest intellectuals in the history of our country, the most important in Geography, and a great reference to black youth in the academy. Extremely mentioned in the articles of this selection, this book is homage to him and to his legacy to all of us.

Marataízes and Rio de Janeiro, winter of 2011.

Sobre espacialidades das relações raciais: Raça, racialidade e racismo no espaço urbano

Renato Emerson dos Santos*

O tema das relações raciais se tornou, no início do século XXI, um dos mais polemicamente debatidos na sociedade brasileira. No bojo da reconfiguração de um projeto nacional¹ (que é projeto de economia, de sociedade, e também de nação), processo que vinha se desenhando desde a década de 1970, constituiu-se um cenário político em que emergem atores (tornados) latentes², subalternizados em jogos de poder. Um deles é o Movimento Negro Brasileiro, em sua luta antirracismo. É ele quem vai estabelecer as relações raciais na agenda do debate público, o que contempla também os estudos acadêmicos.

O que vem ocorrendo desde então é uma ampliação dos esforços de compreensão e intervenção sobre as relações raciais no país. A expressão mais evidente deste processo é a criação uma miríade de experiências de políticas públicas de combate ao racismo, chamadas de ações afirmativas. Focadas nos impactos sociais

* Professor adjunto da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), onde ocupa a posição de chefe do Departamento de Geografia da Faculdade de Formação de Professores (DGEO/FFP), campus de São Gonçalo (RJ). É graduado em Geografia (1994) e mestre em Planejamento Urbano e Regional (1999) pela Universidade Federal do Rio de Janeiro pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

¹ Araújo (1997) nos indica a mudança de um projeto nacional chamado de “Industrialização por Substituição de Importações” para outro batizado de “Integração Competitiva”.

² Chamamos atenção aqui para o fato de que, diferentemente de uma percepção atualmente hegemônica, o Movimento Negro Brasileiro não é um “novo movimento social”, historicamente falando. Desde os tempos da escravidão, no regime colonial, já há atores coletivos constituídos contra o racismo em suas diferentes manifestações. Em diversos momentos, estes atores formaram o que chamamos de Movimento Negro, uma pluralidade de formas de organização e ação. Entretanto, ao longo da história do nosso país, em diferentes lugares e momentos, violências políticas (como, p. ex., o fechamento da Frente Negra Brasileira, na época organizada como partido político, pelo Estado Novo varguista em 1937) e epistêmicas (o apagamento da presença das lutas negras nas narrativas sobre movimentos e lutas sociais no Brasil, tônica em estudos acadêmicos), produziram esta ideia de que nunca houve movimento negro no país – o que não é verdade.

About the spatialities of race relations: Race, racialism and racism in urban space

Renato Emerson dos Santos*

In the dawn of the 21st century, the race relations issue became one of the most debated and controvert issues in Brazilian society. Amidst the reconfiguration of a national project¹ (which is an economical, a social and a nation project), a process that had been taking shape since the 1970's, there is a political scenario in which (changed into) latent² actors emerge. These actors usually were subordinate in power games. One of them is the Brazilian Black Movement in its anti-racism struggle. The Movement will put race relations in the agenda of the public debate, which also includes academic studies.

Since then, there has been an effort development towards understanding and intervening in the race relations in the country. The most evident expression of this process is the creation of a myriad of public policies experiences aimed at combating racism, also known as affirmative action. Focused on the social impacts, on the chain of practices and actions that shape racism, or on the re-

* Associate professor at the Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), where he occupies the position of head of the Department of Geography, Faculdade de Formação de Professores (DGEO / FFP), campus of São Gonçalo (RJ). He graduated in Geography (1994) and Master of Urban and Regional Planning (1999) at the Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

¹ Araújo (1997) indicates the change of a national project called "Import-Substituting Industrialization" to another one named "Competitive Integration".

² We call attention to the fact that, unlikely the current hegemonic perception, the Brazilian Black Movement is not a "new social movement", historically speaking. Since the days of slavery, in the colonial regime, there have already been collective actors constituted against racism in its various manifestations. At various times, these actors have formed what we call the Black Movement, a plurality of forms of organization and action. However, throughout the history of our country, in different places and times, political violence (such as the closing of the Brazilian Black Front, organized as a political party back then, by Vargas' New State, in 1937) and epistemic violence (the erasing of the presence of black struggles in the narratives about social movements and struggles in Brazil, theme of academic studies), produced an idea that there had never been a black movement in the country – which is not true.

do racismo, nas cadeias de práticas e atos que o consubstanciam, ou na reprodução dos valores que o fundamentam (SANTOS, 2010), as ações afirmativas vêm impulsionando releituras sobre as relações raciais e sobre o próprio Brasil.

Em diferentes campos, novas agendas de discussão vêm sendo abertas a partir da questão racial, evidenciando realidades que eram ocultadas pela Ideologia da Democracia Racial. Enquanto constructo ideológico, que inculca visões de mundo influenciando o que se vê e o que não se vê (ou, nega-se a ver e crer), o ideário da democracia racial formava a leitura hegemônica das relações raciais no Brasil, no senso comum, no imaginário social, e mesmo nas “sociologias espontâneas” e no “senso comum científico”³. Com a emergência do debate sobre os impactos sociais do racismo, liderado pelo Movimento Negro Brasileiro, esta hegemonia discursiva vem sendo questionada.

O presente texto visa contribuir neste sentido, de crítica às leituras da realidade influenciadas pelo (e, que reforçam o) mito da democracia racial. Chamamos aqui a atenção para a dimensão espacial das relações raciais, em toda a sua complexidade. Sendo a “raça”, constructo social, princípio de classificação que ordena e regula comportamentos e relações sociais, ela tem vinculação direta com a geografia, visto que esta busca compreender dimensões espaciais das relações sociais. É neste sentido que defendemos aqui que as relações raciais grafam o espaço, constituem-se no espaço e com o espaço. Revelar estas espacialidades é tarefa da geografia, e aqui buscaremos explorar algumas possibilidades analíticas, com foco no espaço urbano.

Raça e racialidade das relações sociais

A raça é um critério básico de classificação da população mundial, crucial para afirmação do sistema capitalista (QUIJANO, 2007). Sustentada (durante um tempo) ou superada (mais recentemente) pelo saber do campo da biologia, é sua pertinência social em projetos de poder que sustenta sua permanência, a despeito de ter ou não ter lastro em saberes científicos. É neste sentido que, mesmo com a negação da pertinência de diferenças biológicas entre seres humanos que permitam sua classificação em grupos raciais, no cotidiano das relações sociais a

³ Ver, sobre estas noções, Bourdieu, Chamboredon e Passeron (1999).

production of values that sustain it (Santos, 2010), affirmative action have been propelling new analyses of race relations and of Brazil itself.

In different areas of knowledge, new agendas have been set from the racial issue, showing realities that used to be hidden by the Racial Democracy Ideology. As an ideological construct, which instills world views that influences what one sees and what does not see (or denies to see and believe), the racial democracy ideology molded the hegemonic understanding of race relations in Brazil, in common sense, in the social imaginary, and even in the “spontaneous sociologies” and the “scientific common sense”³. With the emergence of the debate on social impacts caused by racism, headed by the Brazilian Black Movement, such discursive hegemonic perspective has been questioned.

The present text aims at contributing in that sense, at criticizing the understanding of reality influenced by (and reinforcing) the racial democracy myth. We draw attention to the spatial dimension of race relations in its entire complexity. Considering that “race” is a social construct, a classification principle that imposes and regulates social behaviors and relations, it has a straight link to Geography, once the latter seeks to understand spatial dimensions in social relations. In this sense, we state that race relations mark the space, are constituted in the space and with the space. Revealing these spatialities is a task for Geography, and we will seek to exploit some analytical possibilities, focusing on the urban space.

Race and raciality of social relations

Race is a basic classification criterion of the world population, crucial to the affirmation of the capitalist system (QUIJANO, 2007). Sustained (for some time) or overcome (more recently) by Biology, it is its social pertinence in power projects that sustains its permanence, despite having or not having protection of scientific knowledge. In this sense, even with the denial of the pertinence of biological differences among human beings that allow their classification in racial groups, in everyday social relations race is still a regulating principle for the behaviors, treatments and relations: acknowledg-

³ Cf. Bourdieu, Chamboredon and Passeron (1999).

raça continua a ser um princípio regulador de comportamentos, tratamentos e relações: reconhecer a igualdade biológica não necessariamente impulsiona reconhecimento de igualdade social.

Acreditamos que esse princípio de classificação da população mundial decorre do que alguns autores (GROSFOGUEL, 2010; QUIJANO, 2007, 2010) chamam de “colonialidade” (do poder, do saber e do ser). A partir desta, a modernidade se estabelece como padrão universal juntamente com uma contraface, a colonialidade – que é diferente de colonização, a qual implica a existência de uma administração colonial. A colonialidade é um padrão de poder que articula diversas dimensões da existência social⁴. Trabalho, subjetividade, autoridade, sexualidade, cultura, identidade, entre outras, são todas dimensões constituintes das experiências sociais de indivíduos e grupos, e são constitutivas de um pacote de múltiplas relações de poder que, imbricadas, servem à “colonialidade”. Esta se vale, portanto, de hierarquias sexuais, políticas, epistêmicas, econômicas, espirituais, linguísticas e raciais de dominação, operando em diversas escalas, desde a global até as interações entre dois indivíduos.

A colonialidade é a própria base para a constituição e afirmação histórica do sistema capitalista, pois, segundo Grosfoguel (2010), o capitalismo se constitui e afirma no mundo através de um conjunto de relações de dominação e exploração, hierarquias sociais que pluralizam as experiências ordenando o primado de suas relações: (i) uma hierarquia de classe; (ii) uma divisão internacional do trabalho entre centro e periferia; (iii) um sistema interestatal de organizações político-militares; (iv) uma hierarquia étnico-racial global que privilegia os europeus frente aos não europeus; (v) uma hierarquia sexual que coloca os homens acima das mulheres e o patriarcado europeu sobre outras formas de relação homem-mulher; (vi) uma hierarquia sexual que desqualifica homossexuais frente a heterossexuais; (vii) uma hierarquia espiritual que coloca cristãos acima de não cristãos; (viii) uma hierarquia epistêmica que coloca a cosmologia e o conhecimento ocidentais sobre os não ocidentais; e (ix) uma hierarquia linguística que privilegia as línguas europeias – e, também, a comunicação e a produção de conhecimento e teorias a partir delas, enquanto as outras produzem folclore ou cultura.

⁴ “A colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista. Sustenta-se na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do referido padrão de poder e opera em cada um dos planos, meios e dimensões, materiais e subjetivos, da existência social quotidiana e da escala societal”. (QUIJANO, 2010, p. 84).

ing the biological equality does not necessarily propel acknowledging social equality.

We believe that such classification principle of the world population is a consequence of what some authors (GROSGUÉL, 2010; QUIJANO, 2007, 2010) call “coloniality” (of power, of knowledge and of being). From this conception, modernity establishes itself as a universal pattern together with a counter face, coloniality – which is different from colonialization, which implies the existence of a colonial administration. Coloniality is a power standard that articulates different dimensions of social existence⁴. Job, subjectivity, authority, sexuality, culture, identity, among others, are constituting dimensions of the social experiences of individuals and groups, and they are constitutive of a “package” of multiple power relations that, mixed together, serve “coloniality”. This one, therefore, uses sexual, political, epistemic, economic, spiritual, linguistic and racial domination hierarchies, operating in various scales, from the global one to the interactions between two people.

Coloniality is the basis to the constitution and historic affirmation of the capitalist system, for, according to Grosfoguel (2010), capitalism constitutes and establishes itself in the world through a group of dominance and exploitation relations, social hierarchies that pluralize experiences and command the primacy of their relations: (i) A class hierarchy; (ii) an international division of work between center and periphery; (iii) a interstate system of political-military organizations; (iv) a global ethnic and racial hierarchy that benefits the Europeans in relation to the non-Europeans; (v) a sexual hierarchy that places men above women and the European patriarchy above other forms of relationship between man and woman, (vi) a sexual hierarchy that bashes homosexuals in relation to heterosexuals; (vii) a spiritual hierarchy that places Christians above non-Christians; (viii) an epistemic hierarchy that places Western cosmology and knowledge above non-Western ones; and (ix) a linguistic hierarchy that benefit European languages – also communication and knowledge production and theories from born from them, whereas the other languages produce folklore or culture.

⁴ “Coloniality is one of the constituent and specific elements of the global pattern of capitalist power. It is held in the imposition of a racial/ethnic classification of the world’s population as the cornerstone of the referred power pattern and it operates in each of the levels, means and dimensions, material and subjective ones, of everyday social existence, and in the societal level.” (QUIJANO, 2010, p. 84).

Essas hierarquias estruturam as experiências de dominação e exploração que organizam as trajetórias desiguais de indivíduos e grupos nos diferentes contextos do capitalismo. Não há, portanto, hierarquia entre hierarquias – todas elas são princípios ordenadores de relações sociais fundamentais para o capitalismo no mundo. Partindo disso, nossos esforços devem orientar-se para a compreensão das combinações e superposições de hierarquias definindo múltiplos eixos de subalternização e discriminação de indivíduos e grupos. Com efeito, para nos atermos a um exemplo, ser mulher, negra, praticante de candomblé e baiana condiciona experiências sociais distintas das de um homem, branco, cristão e paulista – e isso vale tanto na Bahia quanto em São Paulo. Ambos, do ponto de vista das relações de classe, podem ser proletários, ocupar posições semelhantes na estrutura produtiva, mas suas experiências de dominação, controle e exploração no capitalismo (o que envolve também formas e taxas de exploração) serão distintas.

Tais princípios de distinção não operam de maneira absoluta no espaço e no tempo, o que define experiências sociais complexas. Chamamos atenção aqui para dois aspectos dessa complexidade, importantes para pensarmos as dimensões espaciais das relações raciais: primeiro, o fato de que a valorização/mobilização destes pertencimentos em interações sociais varia, com momentos em que eles regulam relações e outros em que eles não regulam as interações, não são mobilizados; segundo, a complexidade dos próprios sistemas classificatórios e das estruturas de “pertencimentos”, que mudam consideravelmente de contexto a contexto. Falemos sobre cada um desses dois aspectos.

Os princípios de hierarquização social a que aludimos, a partir de Grosfoguel (2010) são reguladores de relações e interações sociais. Entretanto, eles não regulam absolutamente e da mesma forma todas as relações e interações. Sansone (1996), pesquisando padrões de relações raciais (em Salvador e Camaçari, BA), indicará que “[...] a cor é vista como importante na orientação das relações de poder e sociais, em algumas áreas e momentos, enquanto é considerada irrelevante em outros” (p. 183). O autor aponta que os contextos sociais podem ser classificados em “áreas duras” e “áreas moles” das relações raciais. As “áreas duras” são aquelas nas quais a dimensão racial importa, e onde normalmente isto pende de maneira negativa para os negros: trabalho (e, o acesso ao trabalho em particular), o mercado matrimonial e de paquera e o contato com a polícia são contextos que ele menciona como “áreas duras” das relações raciais. As “áreas moles” são espaços no qual ser negro não dificulta (como o domínio do lazer em geral) e pode, à

These hierarchies structure the experiences of domination and exploitation that organize the uneven paths of individuals and groups in different contexts of capitalism. Therefore, there is no hierarchy among hierarchies – all of them are fundamental organizing principles for social relations in world's capitalism. From this perspective, our efforts must be focused on understanding the hierarchies' combinations and juxtapositions, defining multiple axes of subordination and discrimination of individuals and groups. Indeed, just to exemplify, being a black woman, a Candomblé (an African-Brazilian religion) believer, and from Bahia (a Northeast Brazilian state) influences social experiences that are different from those lived by a Christian white man from São Paulo – and this is valid both in Bahia and São Paulo. In the class relations point of view, both can be proletarians, can occupy similar positions in the production structure; however, their experiences of domination, control and exploitation in capitalism (which also involves forms and rates of exploitation) will be distinctive.

Such distinction principles do not operate in an absolute way in space and time, what defines complex social experiences. We call attention to two aspects of this complexity, which are important when analyzing the spatial dimensions of race relations: first, the fact that the appreciation/mobilization of these senses of belonging in social interactions change, in some moments they regulate relationships and in some other they do not regulate the interactions, they are not stable; second, the complexity of the classification systems themselves and the structures of the “senses of belonging”, which vary considerably from context to context. Later on, we will discuss each of these aspects.

The principles of social hierarchies mentioned before, and based on Grosfoguel (2010), are regulators of the relations and social interactions. Nonetheless, they absolutely do not regulate the same way all relations and interactions. Sansone (1996), doing a research on the patterns of race relations (in Salvador and Camaçari, cities in Bahia), stated that “(...) color of the skin is regarded as important in the orientation of the social and power relations, in some areas and moments, whereas it is regarded irrelevant in other areas and moments” (p. 183). The author points out that the social contexts can be classified into “hard areas” and “soft areas” in race relations. The “hard areas” are those ones in which the race dimension does matter, and where it is usually a negative aspect to black people: job (and the access to jobs), matrimonial and flirting market and the contact with the police are contexts which the author refers to as “hard areas” in race relations.

vezes, até dar prestígio (o que ele chama de “espaços negros”, como o bloco afro, a batucada, o terreiro de candomblé e a capoeira). As distinções entre as áreas moles e duras envolvem a valorização ou não do pertencimento racial, a definição de sistemas de posições (mais ou menos hierarquizadas) quando a raça regula as relações e os comportamentos dos envolvidos em cada contexto (o que também contempla vocabulários utilizados, entre outros aspectos).

Essa leitura do padrão (brasileiro) de relações raciais nos conduz a pensar não apenas a racialidade (e a complexidade) das classificações raciais, mas também, uma classificação de contextos onde este princípio de hierarquização social (a raça) é mobilizado ou não é. Sansone fala em “espaços”, e fazer uma leitura das relações raciais a partir da sua espacialidade implica admitir que esses “espaços” são, na verdade, “contextos de interação”. Há na nossa sociedade um complexo padrão de relações raciais que mistura, no cotidiano das relações sociais, momentos onde há interações marcadas por horizontalidade, integração e igualdade entre brancos e negros e, ao mesmo tempo, outros momentos onde há verticalidades, hierarquias e diferenças que são transformadas em desvantagens, ou vantagens desiguais entre esses grupos. Esta mistura entre momentos de horizontalidade e momentos de verticalidade é que permitirá que, a um só tempo, convivam na sociedade (i) uma representação de si própria como sendo uma “democracia racial” e (ii) a reprodução e a consolidação de desigualdades sociais baseadas em raça, o que deveria ser extirpado caso horizontalidade, integração e igualdade fossem princípios ordenadores das relações raciais vigorando em todos os momentos da construção do tecido social.

Essa organização espaço-temporal das relações sociais delinea que, nos momentos e lugares em que se define o acesso às riquezas que a sociedade produz (acesso a educação, emprego, saúde, conhecimento e seus instrumentos de produção, posições de poder, etc.), as diferenças raciais são mobilizadas na forma de verticalidades e hierarquias, assim produzindo e reproduzindo inequivocamente as desigualdades raciais. Um profícuo exemplo é a disputa pelo acesso a um posto de emprego: dois amigos, um branco e um negro, se apresentam em busca de uma vaga de emprego. Nesse momento há, como situação predominante em nosso tecido social, uma vantagem do postulante branco em relação ao postulante negro – o acesso ao emprego é um dos campos onde a assimetria é a marca das relações raciais, inclusive nas situações em que há igualdade nas variáveis que poderiam configurar diferenciais entre os postulantes (mesma qualificação,

The “soft areas” are spaces on which being a black man/woman does not make it difficult (as the domain in general leisure) and may, sometimes, even make it easy to obtain prestige (which the author calls “black spaces”, as the bloco afro, the batucada, the Candomblé yard and the capoeira). The distinctions between the hard and soft areas are related to the appreciation or non-appreciation of the race sense of belonging, the definition of the positioning systems (more or less hierarchical) when race regulates the relations and the behaviors of the people involved in each context (which also involves vocabulary in use, among other aspects).

This analysis of the (Brazilian) pattern of race relations lead us to think not only about raciality (and the complexity) of the race classifications, but also about a classification of the contexts where the social hierarchy principle (race) is or is not mobilized. Sansone talks about “spaces”, and analyze race relations from their spatialities implies assuming that these “spaces” are, in fact, “interaction contexts”. There is in our society a complex pattern of race relations that mix, in the everyday life of social relations, moments in which there are interactions marked by horizontality, integrations and equality between black people and white people and, at the same time, other moments in which there is verticality, hierarchies and differences that are changed into uneven disadvantages or advantages between these groups. This mixture between moments of horizontality and moments of verticality will allow the simultaneous existence of two aspects in our society: (i) a self-representation as a “racial democracy” and (ii) the reproduction and consolidation of social inequalities based on race, which should be eradicated if horizontality, integration and equality were organizing principles of the race relations operating in every moment of social fabric weaving.

This space-time organization of the social relations points out that, in moments and places where the access to the richness produced by society (access to education, employment, health, knowledge and its means of production, power positions, etc.), race differences are mobilized in the form of verticality and hierarchies, producing and reproducing, thus, unequivocally, racial inequalities. A useful example of such situation is the dispute for a work position: two friends, one is a white man, the other is a black man, go to a job interview at the same place, for the same position. In this moment, there is, as a prevailing situation in our social fabric, an advantage to the white candidate in relation to the black candidate – the access to the job market is one of the areas where asymmetry is the characteristic of the race relations, including in situations which there is

mesma idade, etc.). Esses dois postulantes podem ser os melhores amigos, e, ao sair da entrevista, se põem a comentar: “Como foi a sua entrevista? O que te perguntaram?”, sentados numa praça, ou dentro do ônibus a caminho de suas casas. Nesse momento, eles voltam a ter uma interação marcada pela horizontalidade nas relações inter-raciais, momento esse que foi sutilmente precedido por outro onde a assimetria era a tônica. E se, quando estão ambos dentro de um ônibus, esse veículo de transporte coletivo for parado pela polícia? Terão igualdade de tratamento? As chances de ser abordado pela polícia, e ter um tratamento de desrespeito e suspeita por parte do policial são as mesmas? Este exemplo que reúne situações corriqueiras na nossa sociedade mostra como a mudança de padrão pode se dar no mesmo lugar, em momentos diferentes, ou em lugares diferentes: espaço e tempo aqui são flexionados de acordo com o que está em questão em cada “contexto de interação”.

Esta coexistência de momentos e lugares onde há posições distintas e distintos padrões de interação racial é que permite que o mesmo indivíduo, que seleciona narcisicamente com base em pertencimento racial no balcão de emprego, possa retornar para sua rua e se encontrar com um amigo negro. A ambiguidade no comportamento desse indivíduo revela uma construção espacial que é resultante de um “aprendizado” social: ainda que inconscientemente, ele “sabe” onde a raça, a cor, o pertencimento racial são importantes como critério (de seleção) regulador das relações sociais e onde não é – afinal, um erro no trabalho pode lhe custar seu emprego, e um erro nas relações de amizade pode lhe custar o reconhecimento e laços afetivos. Goffman (1975) nos ajuda a compreender esta organização espacial das relações sociais ao trabalhar com a ideia de “regiões de fachada” e “regiões de fundo”, e mostra como há práticas e signos associados a tais “regiões”. Esta geografia simbólico-prática condiciona não somente práticas e normas de condutas⁵, mas também as possibilidades de presença e os tipos de presença de indivíduos nos lugares (contextos e cenários sociais), de acordo com a forma como a sociedade tem constituídas suas estruturas, pertencimentos e atributos.

Isto implica a assunção de que os corpos, os *habitus*, os códigos culturais dos indivíduos são permitidos ou não dependendo do lugar (contexto e cenário

⁵ Vale também ver a leitura que faz Giddens (1989) sobre esta organização espacial do fluxo das práticas sociais no cotidiano, onde ele aprofunda o papel do espaço e do tempo (através das contribuições de Torsten Hagerstränd) e das relações de poder (trazendo as contribuições de Michel Foucault).

equality in variables that could be taken as differentials between the candidates (same qualification, same age, etc.). These two candidates can be best friends, and, as they leave the interview, they talk about it: “What was your interview like? What did they ask you?” They can be either sitting at a square or on a bus on their way home. This moment, they go back to an interaction marked by horizontality in inter-racial relations, a moment that was subtly noticed by another where asymmetry was imperative. What if the bus – a collective means of transportation – is halted by the police? Will the black and white friends have the same treatment? Are the chances of being approached by the police and having a disrespectful treatment (and suspicion) the same? These examples that gather routine situations in our society show how the change in pattern can happen at the same place, in different moments, or in different places: space and time are articulated in accordance with the issue in each “interaction context”.

This coexistence of moments and places where there are distinct positions and distinct patterns of racial interaction is the same that allows that the same individual, who chooses in a narcissist way on a basis of racial sense of belonging in the job market, may return to his street and meet a black friend. The ambiguity in this individual’s behavior reveals a spatial construction that is the result of a social “learning”: though unconscious, he “knows” where race, color, sense of belonging is important as (selection) criterion that regulates social relations and where it is not important – after all, a mistake at work may lead to the recognition of affective bonds. Goffman (1975) help us understand this spatial organization of the social relations as the idea of “facade regions” and “bottom regions” are developed, and it is shown what practices and signals are related to such “regions”. This “practical-symbolical Geo-graphy” shapes not only practices and standards of conduct⁵, but also possibilities of presence and the types of presence of individuals in places (contexts and social settings), according with the way society constitutes its structures, senses of belonging and attributes.

This implies the assumption that the bodies, the habitus, the individuals’ cultural codes are or are not allowed depending on the place (context and social

⁵ It is also worth reading Giddens’ (1989) writings on this spatial organization in the flow of social practices in everyday life, where the author deepens the role of space and time (through contributions by Torsten Hägerstrand) and power relations (revealing Michel Foucault’s contributions).

social), o que tem relação direta com a construção e a forma como se estruturam as hierarquias sociais (a colonialidade do poder).

É isto que condiciona o entrelaçamento de princípios de hierarquização social nos diferentes contextos – um princípio pode se somar a outro enfatizando uma posição subalternizada ou valorizada, pode anular ou relativizar outro, ou ainda pode “substituir” discursivamente outro. É neste sentido que a raça pode ser e pode não ser uma variável independente: ela pode estar num contexto atrelada a outra variável (pertencimento religioso, gênero, instrução, classe), ou pode ser mobilizada de maneira independente. Da mesma forma, essas outras variáveis também podem ser mobilizadas atreladas a raça – como, por exemplo, no caso da intolerância religiosa contra as religiões afro-brasileiras, que tem nitidamente uma dimensão racial atrelada à religiosa, afinal, religiões orientais e de outras regiões do globo não sofrem no Brasil das mesmas violências simbólicas e físicas que as de matriz africana recebem. Nesse exemplo, misturam-se a hierarquia racial, a espiritual, epistêmica, com forte apelo de identidades geoculturais, o que explica que em diferentes contextos cada uma delas pode ser mobilizada como base para a discriminação – por exemplo, em falas do tipo “o problema não é ele ser negro, mas sim, macumbeiro”. Uma dissimulação que nada mais é do que uma substituição discursiva de um princípio hierárquico por outro, mas que tem o racismo em sua base. No mesmo sentido, a crescente onda de políticas de cunho ambientalista, que impõe limites a práticas de religiões afro-brasileiras em determinados locais, alegando a defesa da natureza, também aparece muitas vezes lastreada em preconceitos (religioso, racial), na medida em que é a própria cultura ocidental das sociedades industriais (seio desse ambientalismo que defende um meio ambiente sem a presença humana) que distancia a humanidade da natureza e assim autoriza a sua exploração e destruição.

O racismo aparece, então, como sistema multidimensional de classificação social, que (no caso brasileiro) tem em traços corpóreos (cor da pele, cabelo, entre outros traços fenotípicos) o principal traço diacrítico classificatório, mas que pode associar outras variáveis para compor um sistema de dominação, controle e exploração social. Isto resulta da complexidade dos sistemas classificatórios, e da forma como eles são operados dentro de regras sociais.

No caso da classificação racial, diversos autores chamam a atenção para a diversidade de sistemas operados no cotidiano das relações sociais no Brasil (SANSONE, 1996; PETRUCCELLI, 2000; OSÓRIO, 2003). Vários questio-

setting), which have straight relation to the constructions and the way social hierarchies are structured (the coloniality of power).

This is what shapes the weaving of social hierarchy principles in different contexts – a principle can join another and emphasize a subordinate position or appreciated, it can override or moderate another; it can also discursively “substitute” another. It is in this sense that race can or cannot be an independent variable: it can be connected to another variable (sense of religious belonging, gender, education, class) in a context, or it can be mobilized in an independent way. Thus, these other variables can also be mobilized in connection to race – as, for example, in the case of religious intolerance against African-Brazilian religions, which clearly have a racial dimension connected to the religious one, after all, in Brazil, Eastern religions and others from different parts of the globe do not experience the same symbolic and physical violence that African-matrix religions experience. In this example, racial, spiritual and epistemic hierarchies – with a high appeal to geocultural identities – are mixed together. Such mixture reveals that, in different contexts, each one of them can be mobilized and become the basis of discrimination – for instance, in speeches like “Being a black man is not a problem. The problem is that he is a *Candomblé* believer”, the dissimulation is, actually, a discursive substitution of one hierarchical principle for another, though, racism is in its base. By the same token, the increasing number of environmental policies that impose limits to the practice of African-Brazilian religions in determined places – they claim they are defending nature – also reveals to be prejudice-based (religious, racial), once it is the Western culture of the industrial societies themselves (cradle of such environmentalism that defends environment without human presence) that keeps mankind away from nature and, thus, authorizes nature’s exploitation and destruction.

Racism appears, then, as a multidimensional social classification system, which (in relation to Brazil) has body features (color of the skin, hair, and other phenotypic features) as its major classification diacritic features, but it can associate other variables to create a domination, control and social exploitation system.

Racism, then, appears as a multidimensional system for social classification, which (in the case of Brazil) has in body features (color of the skin, hair and other phenotypic features) the principal classification diacritic feature, but

namentos são feitos à classificação racial em situação de pesquisa, sobretudo à estrutura classificatória utilizada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) na coleta de dados oficiais de população⁶.

Esta classificação, realizada num contexto de interação específico (pesquisa, com autotribuição em pergunta direta ao entrevistado com categorias pré-definidas⁷), tem objetivos definidos (sobretudo, captar estatisticamente a influência da cor/raça sobre fenômenos e dinâmicas sociais) e, acreditamos que cumpre razoavelmente suas funções.

Nas interações cotidianas, entretanto, há uma profusão de categorias e, mesmo, de sistemas classificatórios. A polarização branco-negro enseja uma miríade de possibilidades, como: (i) nuances nas categorias intermediárias (moreno, mulato, pardo, etc.) que podem ter significados variáveis e não fixos (um mesmo indivíduo pode ser num contexto classificado como branco, e em outro como moreno; outro indivíduo pode ser classificado como moreno, e em outro contexto como negro); (ii) sistemas distintos de classificação de acordo com o contexto, por exemplo, num espaço elitizado, o sistema classificatório pode ser ancorado na divisão entre brancos e não brancos, estes últimos sendo todos aqueles que, a despeito de distinções entre eles, se distanciam do referencial de branquidão adotado na polarização – ou, numa reunião do movimento negro, a base de pertencimento pode estruturar um sistema classificatório baseado na divisão entre negros e não negros, com variações de tons de pele, atributos fenotípicos e também influência do posicionamento político de cada indivíduo. Um mesmo indivíduo pode ser classificado como “não branco” no primeiro contexto e como “não negro” no segundo, sem que isto negue a ordem social racializada. A ambiguidade e a fluidez das categorias intermediárias, que podem ter significados diferentes a cada contexto, servem para acomodar possíveis tensões sociais – de maneira a exatamente afirmar o ordenamento social racializado.

⁶ A estrutura classificatória do IBGE para o quesito cor/raça utiliza cinco categorias: branco, pardo, preto, amarelo e indígena. Para o órgão, diante da semelhança de comportamentos das estatísticas sociais de pardos e pretos, que permite considerar que sejam resultados da exposição a processos sociais semelhantes, estes podem ser agrupados numa categoria analítica, “negro”. “Negro”, para o IBGE, portanto, não é uma categoria de cor/raça utilizada nas pesquisas, mas sim, a partir da análise dos resultados delas.

⁷ Ressalve-se que, na verdade, no caso do quesito cor/raça o levantamento censitário do IBGE mescla autoatribuição com heterotribuição, pois em caso de ausência da pessoa no domicílio é o entrevistado presente (que pode ser morador da residência ou mesmo um vizinho) quem classifica a pessoa. A heterotribuição, neste caso, não é realizada pelo entrevistador.

it can mix other variables to make a domination, control and social exploitation system. This is the result of the classification systems' complexity, and the way they are operated within the social rules.

As far as racial classification is concerned, different authors have drawn attention to the diversity of the systems operated in the everyday life in Brazil's social relations (SANSONE, 1996; PETRUCCELLI, 2000; OSÓRIO 2003).

Many issues are raised in relation to the racial classification in a survey context, especially the classification structure used by IBGE (Brazilian Institute of Geography and Statistics) in the collection of the population's official data⁶. Such classification, accomplished in a specific context of interaction (survey, with self-classification in direct question to the interviewed with pre-defined categories⁷), has defined objectives (principally to statistically get the influence of color/race on social phenomena and dynamics) and we believe it fairly fulfills its functions.

In everyday interactions, however, there is a profusion of categories and, even, of classification systems. The polarity 'white-black' gives rise to a myriad of possibilities, such as: (i) nuances in intermediate categories (brown, mulatto, etc.) that may have variable and non-fixed meanings (the same person may be classified "white" in a context, and "black", in another); (ii) distinct classification systems according to the context, e.g.: in an elite space, the classification system may lie beneath the division between white people and non-white people, the latter being all those ones who, despite the distinctions among them, are distant from the whiteness referential used in the polarization – or, in a meeting of the Black Movement, the basis of the sense of belonging may structure a classification system based on the division between "black" people and "non-black" people, with variations related to color of the skin, phenotypic characteristics and also each individual's political positioning. The same person may be classi-

⁶ IBGE's classification structure for the item color/race uses five categories: white, brown, black, yellow and indigenous. For the Institution, in face of the similarity of behavior of social statistics of brown and black people, who are considered results from exposure to similar social processes, these people can be grouped into a single category of analysis, "black people". "Black" to the IBGE, therefore, is not a category of race/color used in the researches, but from the analysis of these results.

⁷ It should be stressed that, in fact, if the case of the item color/race, IBGE's census mixes self-classification with other-classification, because in the case of a person's absence from the household, it is the present respondent (which can be a resident or even a neighbor) who classifies the absent person. The classification, in this case, is not performed by the interviewer.

Esses exemplos, “extremos” entre si (um contexto de valorização da brancura e outro contexto de valorização da negritude), nos mostram a co-existência de diversos sistemas classificatórios no tecido social, em que um mesmo indivíduo pode ser enquadrado em diferentes categorias de acordo com o que está em jogo no contexto.

E, como a raça é uma variável frequentemente associada a outras, um mesmo indivíduo pode, por exemplo, ser classificado branco num contexto e em outro (mais elitizado) ser classificado como “nordestino” (sendo no Rio de Janeiro, ele seria pejorativamente chamado de “paraíba”, o que nesse contexto elitizado corresponderia a ser distinto da elite branca, ou seja, um “não branco”). Não há, portanto, categorias estáticas, ou um único sistema de posições fixas que “aprisione” indivíduos nas suas categorias.

O que se delineaia, então, é um padrão mais complexo de relações raciais, em que categorias intermediárias e câmbios de sistemas de classificações servem para acomodar tensões que abalem a ordem social racializada, baseada nas hierarquias constitutivas da colonialidade. Falas como “eu não sou racista, eu tenho um amigo negro”, ou “eu sou moreno, quando pego sol eu fico escuro quase como você” podem refletir cinismo diante de um contexto de conflito, mas se beneficiam dessa complexidade existente. O ordenamento social racializado (que aparece nos indicadores sociais desiguais, na brancura dos espaços de riqueza e poder, entre outros) depende, portanto, da legitimidade das categorias intermediárias e da multiplicidade de sistemas classificatórios. Depende, na verdade, do ordenamento espaço-temporal do uso dessas categorias e desses sistemas nas relações sociais.

Tal configuração nos obriga a considerar o deslocamento analítico proposto por Quijano (2010), das classes sociais às classificações sociais:

[...] é pertinente sair da teoria eurocêntrica das classes sociais e avançar para uma teoria histórica de classificação social. O conceito de classificação social, nessa proposta, refere-se aos processos de longo prazo nos quais os indivíduos disputam o controle dos meios básicos de existência social e de cujos resultados se configura um padrão de distribuição do poder centrado em relações de exploração/dominação/conflito entre a população de uma sociedade e numa história determinada.

Já foi assinalado que o poder, nesta perspectiva, é uma malha de relações

fied “non-white” in the first context and “non-black” in the second and this does not deny the racialized social ordering. The intermediate categories’ ambiguity and fluidity, which may have different meanings depending on the context, accommodates possible social tensions – in such a way that they exactly state the racialized social ordering.

These “extreme” examples (in a context of appreciation of whiteness and other context of appreciation of blackness) show us the coexistence of diverse classification systems in the social fabric, where the same person may be placed in different categories according to what is at stake in the context. As race is a variable frequently related to others, the same person can be, for example, considered white in a context, and in another (elite) be considered “Northeastern” (if it is in Rio de Janeiro, the person will derogatorily be called “*paraíba*”, which, in this elite context, would correspond to being distinct from the white elite, that is, a “non-white”). Therefore, there are no static categories or a single system of fixed positions that “confines” individuals in their categories.

Hence, a more complex pattern of race relations is outlined. In this pattern, intermediate categories and exchange classification systems are used to accommodate tensions that unsettle the racialized social ordering, based on the coloniality constitutive hierarchies. Speeches like “I am not racist, I have a black friend”, or “I am brown, whenever I get a tan, I get darker, almost like you”, may reflect cynicism in front of a context of conflict, but they benefit from the existing complexity. The racialized social ordering (which appears in the unequal social indicators, in the whiteness in wealth and power spaces, among others) depends, therefore, on the intermediate categories’ legitimacy and on the multiplicity of classification systems. It depends, actually, on the time-space ordering in the usage of such categories and systems in social relations.

This configuration forces us to take into consideration the analytical displacement from the social classes to the social classifications, as it is proposed by Quijano (2010)

[...] it is relevant to abandon Eurocentric theory on social classes and move on towards a historical theory on social classification. The concept of social classification, in this proposal, refers to long term processes, in which individuals dispute the control over the basic means of social existence, and whose results sets a pattern of power distribution centered on exploitation/domination/conflict relations within the population of a society and in a

de exploração/dominação/conflito que se configuram entre as pessoas na disputa pelo controle do trabalho, na “natureza”, do sexo, da subjetividade e da autoridade. (p. 112-113).

Segundo essa perspectiva, as classificações são resultado das disputas de poder realizadas pelos indivíduos – e pelos grupos engendrados nas próprias disputas, afinal,

[...] a distribuição dos indivíduos nas relações de poder tem [...] o caráter de processos de classificação, desclassificação e reclassificação social de uma população, ou seja, daquela distinção que ocorre num padrão societal de poder de longa duração. Não se trata aqui somente do fato que as pessoas mudam e possam mudar o seu lugar e os seus papéis num padrão de poder, mas que tal padrão está sempre em questão [...]. (p. 115).

Temos então que a organização racializada das relações sociais compreende também a dimensão da luta contra o sistema de exploração/dominação/conflito baseado em raça. Isto tem implicações nas espacialidades das relações raciais, do racismo – e, também, das múltiplas lutas que configurarão o campo do antirracismo do Movimento Negro. As relações raciais, nas suas múltiplas dimensões (de corporeidade, de religião, de cultura, etc.), com suas manifestações de atributos e sistemas classificatórios constituem as suas espacializações. Da mesma forma, a luta antirracismo, as resistências às opressões e o Movimento Negro também constituem as suas espacializações. Exploraremos a seguir alguns exemplos.

Organização espacializada das relações raciais e experiências de espaço

O debate sobre a multiplicidade e fluidez dos sistemas classificatórios como ordenadoras das relações raciais, conforme indicado anteriormente, nos conduz à classificação de contextos sociais. Essa classificação coloca os acontecimentos sociais, os eventos e os contextos como matrizes de convergência entre espaço e tempo (ver SANTOS, 2002). Como o objetivo aqui é discutir relações raciais a partir de raciocínios centrados no espaço, ateremo-nos a essa dimensão da vida social como chave para desvendar as relações raciais. Temos, a partir destas discussões, que a organização espacializada das relações raciais constrói

determined history.

It has already been noted that power, in this perspective, is an exploitation/ domination/conflict relation network that shapes among people in the struggle for work, “nature”, sex, subjectivity and authority control. (p. 112-113)

According to this perspective, the classifications are the result of power disputes, which are conducted by individuals – and by the groups engendered in the disputes themselves, after all,

the distribution of individuals in the power relations has (...) the character of social classification, declassification and reclassification processes of a population, that is, of that distinction that happens in a long term power societal pattern. It is not only all about the fact that people change or may change their place and their roles in a power pattern, but such pattern is always concerned (...). (p. 115).

Thus, the racialized organization of the social relations also involves the struggle against the exploitation/domination/conflict system based on race. This brings implications in the spatialities in race relations, racism – and, also, in the various fights that will characterize the anti-racism area of the Black Movement. The race relations, in their multiple dimensions (corporeity, religion, culture, etc.), with their characteristic manifestations and classification systems constitute their spatializations. By the same token, the anti-racism struggle, the resistance against oppressions and the Black Movement also constitute their spatializations. We will delve into some examples next.

Spatialized organization of the race relations and spatial experiences

The debate about multiplicity and fluidity of the classification systems as organizers of the race relations, as it was previously stated, guide us to the classification of social contexts. Such classification regards the social happenings, the events and the contexts as convergence matrices between space and time (cf. SANTOS, 2002). Seeing that our main objective here is to discuss the race relations from arguments centered in the space, we will limit ourselves to this social life dimension as a key to unveil race relations. From these debates and reasoning,

aquilo que Sansone chamou de “espaços negros” e “espaços brancos”, na verdade, atribuições subjetivas de princípios valorativos a contextos e espaços. Porto-Gonçalves (2003) nos traz indicação semelhante ao afirmar que

[...] uma sociedade que constitui suas relações por meio do racismo, [...] [tem] em sua geografia lugares e espaços com as marcas dessa distinção social: no caso brasileiro, a população negra é francamente majoritária nos presídios e absolutamente minoritária nas universidades; [...] essas diferentes configurações espaciais se constituem em espaços de conformação das subjetividades de cada qual. (p. 2).

Dialeticamente, a atribuição de valorações subjetivas a espaços e contextos (“espaços negros”, “espaços brancos”), segundo Porto-Gonçalves, também conforma as subjetividades de indivíduos e grupos – lastreando sentimentos de negritude e branquitude, que, obviamente, são objetos constantes de disputas de representações (e, o Movimento Negro obviamente busca atribuir significações não subalternizadas à negritude, distintas do elucidativo exemplo dado por Porto-Gonçalves).

As “áreas moles” e “áreas duras” de que fala Sansone estruturam, portanto, “fronteiras invisíveis” no espaço social das relações raciais, que se impõem através de constrangimentos a indivíduos e grupos indesejados em lugares e contextos determinados. Aqui é necessário remeter-se ao debate sobre o alargamento do conceito de “fronteira”, do qual se pode ter uma amostra em Houtoum e Narsen (2002). Os autores, abrindo uma publicação que fala sobre a ambiguidade das políticas de controle de migração diante da expansão da mobilidade no âmbito da globalização, apontam a importância do ordenamento das relações cotidianas pelo estabelecimento de fronteiras através da construção de alteridades – o que aparece já no título de seu clássico artigo: “Bordering, ordering and othering” – em nossa tradução livre, “Fronteirizando, ordenando e alterizando”. Os autores utilizam como recurso relacionar a articulação conceitual com o jogo de palavras (“order” e “border”, respectivamente, “ordem” e “fronteira”), ao trabalhar com o termo “(b) ordering”, que seria um ordenamento das relações sociais através do estabelecimento de fronteiras, que não são as fronteiras político-administrativas do estado-nação. Neste sentido, eles vão afirmar que

[...] o ordenamento através da fronteirização [no texto original, “(b) ordering”] rejeita e institui alteridade. Esta característica paradoxal dos processos de fronteirização nos quais as fronteiras são erguidas para ocultar ambiguidades territoriais e identidades ambivalentes – de maneira a desenhar uma única

we understand that the spatialized organization of race relations builds what Sansone called “black spaces” and “white spaces”, actually, subjective attributions on evaluative principles towards contexts and spaces. Porto-Gonçalves (2003) guides us to similar arguments when he states that

(...) a society that constitutes its relations through racism, (...) [has] in its geography places and spaces with the marks of such social distinction: in the case of Brazil, the black population is frankly majority in prisons and absolutely minority in universities; (...) these different spatial configurations constitute conformational spaces of each one’s subjectivities. (p. 2)

In dialectical terms, the subjective appreciation of spaces and contexts (“black spaces”, “white spaces”), according to Porto-Gonçalves, also shapes the individuals’ and groups’ subjectivities – molding feelings of blackness and whiteness, which are, obviously, constant objects of representation disputes (and the Black Movement obviously seeks to give blackness non-subordinate meanings, distinct from the elucidative example provided by Porto-Gonçalves).

The “hard areas” and the “soft areas”, as Sansone calls them, structure, therefore, “invisible borders” in the social space of race relations, which impose themselves through embarrassments towards unwanted individuals and groups in determined places and contexts. Here, it is necessary to refer to the debate about the broadening on the concept of “border”, of which one can find a sample in Houtoum e Naerssen (2002). The authors, opening a publication that deals with the ambiguity of the migration control policies in face of the expansion of mobility in the globalized world, point out the importance of the ordering of everyday relations in the establishment of borders through the construction of otherness, which is the title of their classical article entitled “Bordering, ordering and othering”. The authors use as resource relate the conceptual articulation with puns (“order” and “border”), when developing the term “(b)ordering”, which would be an ordering of the social relations through the establishment of borders, which are not the political-administrative borders of the nation state. In this sense, the authors state that

The paradox of bordering – [in original “(b) ordering”] rejects as well as erects othering. This paradoxical character of bordering processes whereby borders are erected to erase territorial ambiguity and ambivalent identities in order to shape a unique and cohesive order, but thereby create new or reproduce latently existing differences in space and identity – is of much importance

e coesiva ordem, ao mesmo tempo que cria novas ou reproduz diferenças latentes e já existentes no espaço e nas identidades – é de grande importância na compreensão das nossas práticas diárias contemporâneas. (HOUTOUM; NAERSSSEN, 2002, p. 126).

Isto nos auxilia a compreender a complexidade (espacial, temporal e social) das regras das relações raciais no padrão brasileiro: há espaços, lugares, momentos, contextos de interação nos quais, através de comportamentos (que são fruto de comandos e aprendizados) subjetivos (às vezes, bastante objetivos!) a presença negra pode ser aceita, brindada e até valorizada, ou, por outro lado, tolerada, não aceita, reprimida ou repelida. Lugares onde a presença de um negro, ou de um grupo de negros, pode passar despercebido em seu pertencimento racial, ou, pode causar espanto ou surpresa (“Quem é aquele? Como ele chegou até aqui?”), repressão ou repulsa (por exemplo, atendimentos em estabelecimentos comerciais e de serviços, como restaurantes, lojas de produtos mais caros, shoppings, etc., mas também empregos, posições de prestígio, entre outros). Todos esses últimos comportamentos apontados indicam se tratar de espaços – lugares, momentos, contextos de interação – brancos, espaços que não são construídos ou facultados para os negros em uma sociedade marcada pelo racismo enquanto mecanismo organizador de relações. Isso impacta as experiências de espaço, o ir-e-vir, na medida em que indivíduos e grupos subalternizados causarão, em determinados contextos, sentimentos de espanto, estranhamento e até mesmo repulsa – contextos e lugares onde sua presença é indesejada, e onde as fronteiras invisíveis se materializarão através dos comportamentos dos outros.

As “fronteiras invisíveis” organizam as experiências de espaço, definindo comportamentos aceitáveis e pertencimentos – na verdade, campos de possibilidades e limites, cujo aprendizado é crucial para a reprodução social desta ordem. Afinal, são constructos ideológicos inculcados em indivíduos e grupos que permitem esta reprodução – expressões da colonialidade do ser nas relações sociais.

Por outro lado, diferentes formas de luta antirracismo disputam significações e construções identitárias e, um dos instrumentos é a criação de espaços de valorização dos indivíduos subalternizados, contextos em que eles serão alçados a posições superiores. Alguns desses são (re)produzidos como espaços de valorização de negritude, com sentido cultural e político⁸. Como exemplos, podemos

⁸ Em Santos (2006), discutimos a importância de “discernir a emergência das identidades de base

in understanding our daily contemporary practices. (HOUTOUM; NAERSSSEN, 2002, p. 126).

This helps us understand the (spatial, time, social) complexity of the rules on race relations in the Brazilian pattern: there are spaces, places, moments, interaction contexts, in which, through subjective (sometimes, very objective!) behaviors (resulting from commands and learning), black people's presence may be accepted, celebrated and even appreciated, or, on the other hand, their presence may be tolerated, not accepted, repressed or repelled. Places where the presence of a black man/woman, or a group of black people, may be overlooked in his/her/their sense of racial belonging, or, it may cause awe or surprise ("Who is that black man? How did he get here?"), repression or repulse (e.g.: services in businesses such as restaurants, shopping centers, stores that sell expensive products, etc., but also jobs, prestigious positions, among others.) The former behaviors indicate white spaces – places, moments, interaction contexts –, which are not built or provided for black people in a society marked by racism as a relation organizer mechanism. This has an impact on space experiences, the come-and-go, as long as subordinate individuals and groups will cause, in determined contexts, awe, estrangement and even repulse – contexts and places where their presence is not wanted, and where the invisible borders will materialize through the others' behaviors.

The "invisible borders" organize the experiences of space, defining acceptable behaviors and senses of belonging – actually, areas of possibilities and limits, whose learning is crucial to the social reproduction of this order. After all, they are ideological constructs instilled in individuals and groups that allow such reproduction – expressions of the coloniality of being in the social relations.

On the other hand, different forms of anti-racism struggle will dispute meanings and identity constructions, and one of the instruments is the creation of spaces for the valorization of subordinate individuals, contexts in which they will be taken to higher positions. Some of these are (re)produced as spaces for the valorization of blackness, with cultural and political meaning⁸. We may cite the dancing balls and spaces of "*charme*", in Rio de Janeiro (for example, the dancing

⁸ In Santos (2006), we discussed the importance of "discerning the emergence of space-based identities from the different forms of its mobilization in the 'social game'" (p. 148). The construction of a space (or place) to be a blackness benchmark does not necessarily have an underlying political use – or, it may not be the main theme of the creation of this identity's spatial reference.

citar os bailes e espaços de “charme”, no Rio de Janeiro (por exemplo, o baile do “Tangará”, que ocorre numa esquina no centro da cidade uma vez por mês) e em outras cidades. Esses são espaços públicos, ocupados temporariamente por segmentos da comunidade negra, enquanto momentos de lazer que é lastreado politicamente pela valorização da negritude. A dimensão temporária e intermitente (porém recorrente) da ocupação desses lugares configura uma territorialidade marcada pela superposição com outras territorialidades (por exemplo, dos comerciantes, de trabalhadores)⁹. A geo-grafia desse espaço é dada pela corporeidade dos frequentadores e pelos traços culturais valorizados que remetem diretamente à negritude. São as experiências sociais (de espaço) que organizam essa geo-grafia das relações raciais.

Relações raciais grafando o espaço

Há grafagens espaciais, entretanto, que são duradouras, perenes, e absolutizam referências de lugares. Estas remetem a outras temporalidades das relações raciais: sejam elas do passado (próximo ou distante), sejam elas de fenômenos que se estendem até o presente, elas produzem geo-grafias – e, aqui, destacamos aquelas no espaço urbano.

Como dizia Milton Santos, o espaço é uma acumulação desigual de tempos, o que faz com que algumas configurações espaciais nos evidenciem articulações entre passado e presente das relações raciais. Há rugosidades, grafagens das relações raciais do passado que se perenizam – afinal, processos sociais engendram formas espaciais que podem durar mais do que eles próprios, transformando-se em “rugosidades” no espaço (as comunidades remanescentes de quilombos são exemplos). Estas formas não apenas se mantém, mas pela sua propriedade de

espacial das diferentes formas de sua mobilização no jogo social” (p. 148). A construção de um espaço (ou, lugar) enquanto referência de negritude não necessariamente tem subjacente um uso político – ou, este pode não ser o principal mote da criação desta referência espacial da identidade.

⁹ Silva (2002) nos auxilia a compreender esta configuração ao apontar que “os territórios urbanos podem ser demarcados por um limite preciso que, muitas vezes, não é perceptível para a população local, como o limite de atuação de uma delegacia de polícia ou de um distrito escolar. Outros territórios urbanos são demarcados por limites simbólicos, como posturas, formas de condutas, vestimenta e até mesmo formas de comunicação oral. O limite da atuação territorial pode ser, então, um limite cultural, comportamental, social, onde a pessoa ‘diferente’ não pode usufruir do mesmo espaço por não ‘pertencer’ a ele.” (p. 31).

ball of “*Tangará*”, which takes place at a corner Downtown once a month) and other cities. These are public spaces, temporarily occupied by segments from the black community, as leisure times politically based on the valorization of blackness. The intermittent (though, recurrent) temporary dimension of the taking of these places configures a territoriality marked by juxtaposition with other territorialities (for example, the businessmen’s, the workers’)⁹. This space’s “geo-graphy” is provided by the goers’ corporeity and by the appreciated cultural features that straightly refers to blackness. The social experiences (space) organize this “geo-graphy” of race relations.

Race relations “writing” the space

There are spatial “writings”, however, which are lasting, perennial and make it absolute the reference on places. These refer to other temporalities on race relations: from the past (close or distant), or phenomena that have been taking place to this day. They produce “geo-graphies” – and here we highlight those on the urban space.

As Milton Santos used to say, space is an uneven accumulation of times, which makes some spatial configurations evince articulations between the past and the present of race relations. There is roughness, “writings” of race relations in the past that perpetuate – after all, social processes engender spatial forms that can last more than the processes, turning into “roughness” in space (the remaining communities from the Brazilian hinterland settlements are examples). These forms not only remain, but due to their characteristic of “dynamic inertia” (they are inert practical), they get new functions in face of new spatial processes they also influence.

⁹ Silva (2002) helps us understand this configuration as he points out that “the urban territories can be demarcated by a precise limit that, most of the times, is not noticeable to the local population, as the limits of a police station or a school district. Other urban territories are demarcated by symbolic boundaries, such as attitudes, forms of behaving, dressing and even forms of oral communication. The territorial limits can be, then, a cultural, behavioral or social boundary, where the ‘different’ person cannot enjoy the same space for he/she does not ‘belong’ to it”. (p. 31)

“inércia dinâmica” (são práticos inertes) são refuncionalizadas diante de novos processos espaciais que elas também influenciam.

É desta forma que comunidades negras rurais, urbanas, ou comunidades que no passado estavam no espaço rural, mas que foram transformadas em urbanas no processo de expansão da urbanização impulsionado pela industrialização, são incorporadas como força de trabalho no presente – e, esta incorporação é, via de regra, desqualificante da mão-de-obra dessas populações. A sobreposição de princípios de hierarquização que discutimos acima se revela plena, e conhecimentos sobre a natureza, técnicas de construção seculares, práticas culturais, costumes, entre outros patrimônios, são desqualificados, e comunidades negras são absorvidas no movimento de urbanização e transformadas em (ou, significadas como) favelas. Assim, refuncionalizam-se através do tempo formas e padrões de segregação socioespacial que tem na dimensão racial (entrecruzada com uma série de outros princípios de hierarquização) um elemento crucial para a reprodução de uma sociedade marcada pelas desigualdades.

Nas cidades brasileiras, podemos ver diversas expressões espaciais dessa incorporação subalternizante de comunidades negras geradas no passado pelas relações de escravidão ou no processo de extinção do regime escravocrata¹⁰, o que envolve também aquelas geradas ou incrementadas por negros ex-escravos e descendentes em migrações internas após a abolição¹¹. A segregação, que se materializa na formação de bairros e comunidades, gera também outras expressões espaciais, como clubes (por exemplo, no Rio de Janeiro, o Renascença), as escolas de samba, entre diversas marcas. Ela aparece também na toponímia, que grafa nomes de lugares que remetem a África (por exemplo, Cubango em Niterói, Colubandê e Mutondo em São Gonçalo, ambos na metrópole carioca), e às lutas históricas negras (que aparecem, por exemplo, nos inúmeros bairros e comunidades com nomes de Zumbi em várias cidades do país).

¹⁰ Em Santos (2011) discutimos “[...] a multiplicidade de processos originários de comunidades negras engendradas por e a partir das relações de escravidão: comunidades surgidas em antigas senzalas, fazendas abandonadas, heranças, doações ou direito de uso por proprietários com o fim da escravidão, bem como a compra de terra durante e depois da escravidão, são apenas alguns exemplos de origens de comunidades relacionados à ordem escravocrata (durante sua vigência e em seu processo de derrocada)”.

¹¹ Para nos atermos a apenas um exemplo, no caso do Rio de Janeiro, Lopes (1992) aponta o declínio da economia cafeeira no Vale do Paraíba, o fim da guerra do Paraguai, a seca no sertão nordestino, a abolição da escravidão e o fim da campanha de Canudos como fontes de fluxos migratórios de negros para a cidade na passagem do século XIX para o século XX.

This is how rural and urban black communities – or communities in the past were in rural areas, but which have been changed into urban in the process of urban expansion propelled by industrialization – are incorporated as workforce nowadays. Such incorporation, in general terms, tears down these populations' labor force. The juxtaposition of hierarchy principles discussed before reveals itself full, and knowledge about nature, secular construction techniques, cultural practices, customs, among other assets, are depreciated, and black communities are absorbed in the movement of urbanization and turned into (or meant as) slums. So, forms and patterns of socio-spatial segregation get new functions over time. Such segregation has the racial dimension (crisscrossed with a series of other principles of hierarchy) a crucial element for the reproduction of a society marked by inequalities.

In Brazilian cities, we can see various spatial expressions of such subordinate incorporation of black communities. These expressions were generated in the past by the slavery relations or in the slave regime's¹⁰ extinction process, which also involves those expressions generated or increased by black former slaves and descendants in internal migrations after the abolition¹¹. The segregation that materializes in the formation of neighborhoods and communities also generates other spatial expressions, such as clubs (for example, in Rio de Janeiro, the "Renascença"), the samba schools, among other features. It also appears in toponymy. Some places receive names that refer to Africa (for example: Cubango, in Niterói; Colubandê and Mutondo, in São Gonçalo; both cities in Rio de Janeiro), and to the historical black struggles (e.g.: various neighborhoods and communities in many cities in Brazil are named after Zumbi).

¹⁰ In Santos (2011), we discussed "[...] the multiplicity of processes originated from black communities engendered by and from the relations of slavery: communities that have emerged in old slave quarters, abandoned farms, inheritances, donations or right of using by owners with the end of slavery, as well as the purchase of land throughout and after slavery, are just some examples of communities' origins related to slavery (during its lifetime and in the process of its collapse)".

¹¹ To focus on just one example, in the case of Rio de Janeiro, Lopes (1992) points out the decline of the coffee economy in the Paraíba Valley, the end of the war in Paraguay, the drought in the Northeastern backlands, the abolition of slavery and the end of the Canudos campaign as origins of migration fluxes of black people to the city in the turn of the nineteenth to the twentieth century.

Além de formas espaciais, há elementos culturais engendrados no passado que se mantêm e alteram sua configuração espacial, produzindo também geo-grafias no espaço urbano. As espacialidades de algumas práticas religiosas afro-brasileiras, que incluem não apenas os locais de cultos, mas também aqueles onde são realizadas coletas, oferendas, manifestações, entre outros lugares sacralizados, nos mostram resistências de formas de relações com a natureza mesmo em espaços dominados e transformados pela emergência do meio técnico-científico-informacional, sobretudo as grandes cidades cuja materialidade é quase exclusivamente composta por objetos técnicos.

Da mesma forma, vemos hoje novas espacialidades de práticas como a capoeira, manifestação cultural engendrada por processos de luta dos negros escravizados. A capoeira historicamente se mantêm, assume novas conformações, e resiste a diferentes “ondas” de repressão (como a imposta pela ditadura de Getúlio Vargas) e de “modernização” (como a emergência da chamada “capoeira regional”). A capoeira, que antes se escondia no espaço urbano (inclusive, criando um toque do berimbau específico para avisar sobre a aproximação da polícia e organizar a fuga dos capoeiristas, o toque da “cavalaria”), se globaliza ocupando formas urbanas pujantes como, por exemplo, academias, ginásios e casas de eventos (como nas festas de batizados e outras), além de praças e outros espaços públicos.

Passado e presente se articulam, portanto, no espaço, impondo diferentes grafias espaciais das relações raciais. Fenômenos sociais do passado imprimem marcas espaciais que se mantêm, ou constituem práticas e manifestações que permanecem no tecido social reconstruindo espacialidades¹². Fenômenos e ações do presente também imprimem grafias no espaço e, como a raça é um instrumento de dominação e controle social, as lutas antirracismo também produzem legados e grafias espaciais – como já exemplificamos, as toponímias da resistência, os espaços de valorização da negritude e outras formas de espacialização do Movimento Negro em sua diversidade constitutiva.

¹² Para um olhar sobre outros exemplos de espacializações de manifestações da cultura negro-brasileira no espaço urbano, focando no exemplo da cidade de Maceió, ver o trabalho de Cavalcanti e Barros (2007).

Besides spatial forms, there are cultural elements engendered in the past that remain and have changed their spatial configuration, also producing “geographies” in the urban space. The spatialities of some African-Brazilian religious practices – which include not only the places for worshipping, but also those ones where collecting, offerings, manifestations are conducted, among other sacred places – have shown us resistance towards the way of relating to nature, even in spaces dominated and changed by the emergence of the technical-scientific-informational means, especially in big cities, whose materiality is almost entirely composed of technical objects.

By the same token, we see nowadays new spatialities of practices such as “*capoeira*”, a cultural manifestation engendered by enslaved black people’s fighting processes. The “*capoeira*” has been lasting historically, assuming new configurations, and resisting to different ways of repression (like the one imposed by Getúlio Vargas’ dictatorship) and of “modernization” (such as the emergence of the so-called “*regional capoeira*”). The “*capoeira*”, which used to hide in the urban space (it even created a special beat when playing the “*berimbau*” – a characteristic musical instrument in this activity – to warn about the coming up of the police and organize the escape of the “*capoeiristas*”, the “call to chivalry”), has globalized and occupied thriving urban forms, such as health clubs, gymnasiums, and houses of events (as in christening parties and others), besides squares and other public spaces.

Past and present articulate, therefore, in the space, imposing different spatial “writings” of the race relations. Social phenomena from the past impress spatial marks that have remained, or constitute practices and manifestations that remain in the social fabric, thus, reconstructing spatialities¹². Phenomena and actions from the present also impress “writings” in space and, as race is a domination social control instrument, the anti-racism struggles also produce legacies and spatial “writings” – as it was exemplified, toponymies of resistance, the spaces for the valorization of blackness and other forms of spatialization of the Black Movement in its constitutive diversity.

¹² For other examples of African-Brazilian’s culture spatialization manifestations in urban space, focusing on the city of Maceió, see the work by Cavalcanti and Barros (2007).

Para não concluir

O espaço urbano, numa sociedade que tem a dimensão racial como um princípio regulador de relações, fundamental no desenho estrutural de alocação de riquezas e poder, é pleno de grafagens das relações raciais. Buscamos neste texto, balizados pelos limites de um artigo, levantar algumas indicações que consideramos importantes para compreender o padrão brasileiro de relações raciais. Mesmo partindo de poucos exemplos, percebemos como as dimensões espaciais são fundamentais na organização das hierarquias raciais, e, ao mesmo tempo, dão suporte fundamental para a constituição da luta antirracismo. Os processos de constituição de identidade, ao se ancorar em referenciais espaciais (CLAVAL, 1999), nos colocam o desafio analítico de compreender as múltiplas formas de espacialização das relações raciais.

Referências

- ARAÚJO, Tânia Bacelar. Dinâmica regional brasileira: rumo à desintegração competitiva? In: OLIVEIRA, M.A.G. (Org.). *Política e contemporaneidade no Brasil*. Recife: Bagaço, 1997.
- BOURDIEU, Pierre; CHAMBOREDON, Jean-Claude; PASSERON, Jean-Claude. *Profissão de sociólogo: preliminares epistemológicas*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- CAVALCANTI, Bruno C.; BARROS, Rachel R.A. Maceió, cidade negra – diversidade e distribuição espacial de manifestações, bens e serviços afro-brasileiros. In: _____; _____; FERNANDES, Clara Suassuna. (Orgs.). *Kulé Kulé: Afroatitudes*. Maceió: Edufal, 2007. p. 63-74.
- CLAVAL, Paul. O território na transição da pós-modernidade. In: *GEOgraphia*, Revista da Pós-Graduação em Geografia da UFF, n. 2, 1999.
- GIDDENS, Anthony. *Constituição da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- GOFFMAN, Erving. *Representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes, 1975.
- GROSGOUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: SANTOS, Boaventura S.; MENESES, Maria P. (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.
- HOUTUM, H. van; NAERSSSEN, T. van. Bordering, Ordering and Othering. In: *Journal of Economic & Social Geography*, vol. 93, n. 2, p. 125-136.
- LOPES, Nei. *O negro no Rio de Janeiro e sua tradição musical: partido alto, calango, chula e outras cantorias*. Rio de Janeiro: Pallas, 1992.
- OSÓRIO, Rafael Guerreiro. *Sistema classificatório de “cor ou raça” do IBGE*. Brasília: IPEA, 2003. Série Textos para discussão, n. 996.
- PETRUCCELLI, José Luis. *Cor denominada: um estudo do suplemento da Pesquisa Mensal de Emprego de julho de 1988*. Rio de Janeiro: IBGE, 2000. Série Textos para Discussão, n. 3.

Not to conclude

The urban space – in a society where racial dimension is a regulating principle, fundamental to the structural design of richness and power allocation – has plenty of “writings” of race relations. In this text, marked out by the limits of an article, we attempted to raise some indications that we consider important to understand the pattern of Brazilian race relations. Even though we had few examples, we did realize that the spatial dimensions are fundamental to the organization of the racial hierarchies, and, at the same time, they give fundamental support to the constitution of anti-racist constitution. The processes of identity constitution, backed up in spatial referential (CLAVAL, 1999), present us the analytical challenge of understanding the multiple forms of spatialization in race relations.

PORTO GONÇALVES, Carlos Walter. A geograficidade do social: uma contribuição para o debate metodológico sobre estudos de conflito e movimentos sociais na América Latina. In: SEOANE, José. *Movimientos sociales y conflictos en América Latina*. Argentina: Clacso, 2003. 288. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/seoane/porto.rtf>>.

QUIJANO, Aníbal. O que é essa tal de raça? In: SANTOS, Renato E. *Diversidade, espaço e relações étnico-raciais: o negro na Geografia do Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

_____. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura S.; MENESES, Maria P. (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

SANSONE, Lívio. Nem somente preto ou negro: o sistema de classificação racial no Brasil que muda. *Afro-Ásia*, n. 18, p. 165-188, 1996.

SANTOS, Milton. *Natureza do espaço*. São Paulo: Edusp, 2002.

SANTOS, Renato E. *Ações afirmativas na luta contra o racismo: um panorama da experiência brasileira*. Rio de Janeiro: LAESER/UFRJ, 2010. Mimeo.

_____. *Quilombos. Dicionário da Educação do Campo*. Rio de Janeiro, 2011. Prelo.

_____. *Agendas e agências: a espacialidade dos movimentos sociais a partir do Pré-Vestibular para Negros e Carentes*. Tese (Doutorado em Geografia) – Faculdade de Geografia, Universidade Federal Fluminense. Niterói: UFF, 2006.

SILVA, Jan C. O conceito de território na Geografia e a territorialidade da prostituição. In: RIBEIRO, Miguel A. (Org.). *Território e prostituição na metrópole carioca*. Rio de Janeiro: Ecomuseu Fluminense, 2002.

Questões étnico-raciais no contexto da segregação socioespacial na produção do espaço urbano brasileiro: Algumas considerações teórico-metodológicas

*Andrelino de Oliveira Campos**

O objetivo central deste ensaio é pensar a segregação socioespacial a partir da ação de pessoas, sobretudo pretos e pardos, em seus movimentos cotidianos, produzindo lugares na cidade. Historicamente, a espacialização de pretos e pardos sofreu uma oclusão das agendas de pesquisa, vinculando por meio do viés economicista: a segregação socioespacial ocorre em favelas, mas quem eram os favelados? A massa de pobres urbanos respondia, visto que apropriação do conhecimento advindo dos postulados da Escola de Chicago, início do século XX, sustentava as pesquisas. Neste sentido, os estudos que se preocupam em trabalhar os processos de ocupação das cidades brasileiras têm a sua lógica fundada nas análises da Escola de Chicago ou em contexto do materialismo histórico. A primeira trabalha, de acordo com Corrêa (1989, p. 59), os processos: (a) concentração de tipos de população dentro de um dado território; (c b) definida como uma área geográfica caracterizada pela individualidade física e cultural, definida como “área natural”.

Sua tese principal era a competição impessoal que geraria espaços de dominação dos diferentes grupos sociais, replicando no contexto da cidade os processos que ocorreram no mundo vegetal. O princípio estruturante é a homogeneidade dos conteúdos sociais em cada área analisada. Essa homogeneida-

* Graduado em geografia pela Universidade Federal Fluminense (UFF)(1980), mestrado (1988) e doutorado (1998) em geografia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). É professor adjunto da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ–São Gonçalo). É responsável pela disciplina: História do Pensamento Geográfico desde 2000; no momento desenvolve suas pesquisas junto ao grupo que coordena: o Núcleo de Estudos Sociedade, Espaço e Raça.

Ethnic-racial issues in the context of socio-spatial segregation of Brazilian urban space production: Some theoretical and methodological considerations*

Andreilino Campos**

The aim of this paper is to think about social and spatial segregation from the action of people, especially blacks and browns in their daily movements, producing places in the city. Historically, the spatial distribution of black and brown suffered an occlusion of research agendas, linking through economic bias: the socio-spatial segregation occurs in slums, but who are slum people?

The studies that have deepened over their analysis of segregation as urban phenomenon, in general, in Brazilian cities have their logic based on the analysis of the Chicago School or in the context of historical materialism. Studies concerned with the work of processes in Brazilian cities occupancy have their logic based on the analysis of Chicago School or the context of historical materialism. According to Corrêa (1989, p. 59), the first approach works with the following processes: (a) concentration of kinds of population within a given territory; (b) a geographic area marked by physical and cultural individualities: a "natural area".

The main thesis was the unpersonal competition that would generate domination spaces of different social groups, replicating the process that oc-

* English version made by Diogo Schott Heizer Alencar (UERJ/FFP/DGEO) student and scholar of the project Segregation patterns in the process of the metropolization of state of Rio de Janeiro: Unraveling the ethnic racial question in socio-spatial São Gonçalo, 2011.

** Graduate in Geography from Universidade Federal Fluminense (UFF) (1980), master (1988) and Ph.D. (1998) in Geography from the Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). He is an adjunct-professor at the Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ - Sao Gonçalo). He is responsible for discipline: History of Geographical Thought since 2000, actuality, he develops his research with the group that coordinates: Núcleo de Estudos Sociedade, Espaço e Raça (|The Study Society, Space and Race).

de decorre do fato que as pessoas aí localizadas advinham de mesma estrutura: bairros operários existiam em função das atividades fabris; bairro de migrantes: os migrantes eram atraídos pelos apelos identitários: bairros chineses, bairros nordestinos (favela da Rocinha seria um destes exemplos). Desta feita, a segregação deve ser compreendida como um processo natural, o território como dimensão espacial, que certa uniformização da ocupação espacial.

A ocupação se dá, no primeiro momento, pela competição, segundo a lógica de seus idealizadores. Somente, no momento seguinte, “naturalmente” os “iguais” são atraídos e protegidos por aquelas pessoas que fizeram movimento nos primórdios da ocupação.

Contudo, não podemos perder de vista que essas ocupações em recortes espaciais territoriais têm o mesmo princípio da ecologia animal, pela força da ação. A força pode ser representada pela capacidade econômica apenas, que se torna o sentido primário da localização dos grupos sociais.

Outra perspectiva diz respeito ao recorte analítico da segregação socio-espacial, Ela é uma dimensão do urbano, alimentada pelo sentido em que os diferentes atores e agentes, como pessoas sempre na dimensão da história coletiva e/ou como sujeitos quando sustentam projetos de alteração-transformação da sociedade, atuam/agem na cidade criando/recriando significados para o si e o sistema de objetos.

Em decorrência desta realidade, a cidade, ao contrário do que se pensava, não é recortada do espaço urbano com exclusividade como território, mas como lugar, na maioria das vezes. Esta é uma das perspectivas que analisaremos neste ensaio.

A segunda perspectiva se refere à segregação com o conteúdo de classes sociais onde, de acordo com o Corrêa (1989), “a segregação residencial é uma expressão espacial das classes sociais” (p. 61). Esta se apresenta como: a) uma força primária, básica, advindo da relação entre capital e trabalho; b) uma força residual, originada de forma pretérita de organização social; c) forças derivativas, que emergem devido às necessidades de preservar os processos de acumulação do capital por meio de inovações tecnológicas. De acordo com o autor, tais forças geram: a) fragmentação da classe capitalista e proletária devido a divisão do trabalho e especialização do trabalho; b) classe distinta de consumo visando uma demanda variável e contínua; c) aparecimento de classe média burocrata; desvio

curred in the plant world in the context of the city. The structuring principle is the homogeneity of social contents in each area analyzed. This homogeneity derives from the fact that people localized there came from the same structure. Working-class districts existed because of manufacturing activities. Migrants districts were attracted by identity appeals: Chinese districts, Brazilian Northeastern districts (Rocinha slum should be one of these examples). This time, segregation should be understood as a natural process and territory as a spatial dimension, providing the standardization of spatial distribution. At first, occupation happens by competition, according to the logic of its creators. Only at the next moment, the “equals” are “naturally” attracted and protected by those people who made their movement in the first moments of occupation.

However, we cannot lose sight of these occupations as territorial space clippings which have the same principle of animal ecology, through the strength of action. This strength can be represented only by the economic capacity, becoming the primary sense of the localization of social groups.

Another perspective refers to the analytical approach of socio-spatial segregation, which is a city dimension fueled by the idea that the different players and agents always act like people in the dimension of collective history and/or like subjects while submitting projects of changing-transforming society that act/play in the city through creation/recreation of meanings for their own and for the objects system.

Due to this fact, the city, rather than had been thought, is not exclusively cut out from the urban space as a territory, but as a place like in most of the time. This is one of the perspectives that will be analyzed in this essay.

The second perspective is referred to the social classes content segregation in which, according to Correa (1989, p. 61), “residential segregation means a spatial expression of social classes”. This one is introduced as: a) a primary base force arising from the relationship between capital and labor; b) a residual force originated from past forms of social organization; c) derivative forces emerging due to needs to preserve the processes of capital accumulation through technological innovations.

According to the author, such forces generate: a) capitalist and proletarian class fragmentation due to division and specialization of labor; b) a separate

[ou extinção] da consciência de classe; e d) controle sobre a mobilidade social por meio da criação de barreiras [obstáculos sociais] pela ressignificação, principalmente, dos objetos ou conjuntos de objetos presentes no urbano.

As possibilidades são múltiplas para analisar o fenômeno da segregação como decorrência da produção do espaço urbano contemporâneo. A nossa opção analítica é pensar que cada espaço urbano é constituído por processos que, ao longo de cada história, produzem em cadeia não cronológica, mas simultânea, sujeitos diferenciados, seguindo uma sequência: expansão urbana, processo de metropolização, segregação/ questões étnico racial (o nosso principal objetivo para este ensaio) e planejamento.

Não existe sentido o estudo da segregação voltado apenas para realçar a existência desse fenômeno, precisa ser decorrência de processos históricos que envolvam pessoas na condição de atores, contrapondo e/ou aliados aos agentes que produzem a cidade em sua materialidade. É necessário compreender estes processos de acordo com os contextos, alinhados que estão com as questões étnico-raciais para que possamos buscar a sua superação na produção do urbano. Só assim, haverá avanços para aqueles que se encontrem em situação de vulnerabilidade social.

Desta feita, dividiremos este ensaio em três partes: a) na primeira parte, denominada “*Classe, espaço e pobreza: são alguns dos elementos explicativos da segregação nas metrópoles brasileiras?*” Discutiremos aspectos concernentes as questões étnico-raciais e a produção da afrodescendência que serão fundamentais para a compreensão dos movimentos que são estabelecidos entre pessoa e a constituição do sujeito na produção do urbano. Nesta etapa, utilizaremos algumas postulações encontradas em Castoriadis (1992), Schopenhauer (2001), Harvey (1993), Poulantzas (1986), Guimarães (2002), DaMatta, (1987). b) Na segunda parte intitulada “*Os múltiplos discursos da segregação socioespacial e a despolitização frente às políticas de planejamento na metrópole*”, buscar-se-á elementos teórico-conceituais que “remexem” as histórias das práticas urbanas no que se a segregação socioespacial vinculados, por vezes, aos postulados positivistas/deterministas, outras aos vieses economicistas e, finalmente, às questões étnico-raciais na produção do espaço urbano. Os autores que utilizaremos são: McKenzie (1974 [1926], Zorbaugh (1974 [1926], Zorbaugh (1974 [1926]), Frazier (1974 [1937], Soja (1993), entre outros. c) A última parte intitulada “*De volta ao início: Questões*

class of consumption that targets a variable and continuous demand; c) arising of a bureaucrat middle class and shift (or elimination) of class awareness; and d) control over social mobility through creation of (social) obstacles by redefinition especially of objects or sets of objects in the city.

There are many possibilities to analyze the phenomenon of segregation as a result of the contemporary urban space. Our analytic choice means to believe that every urban space is constituted of processes that, throughout each history, produce different subjects in a non-chronological but simultaneous chain, following a sequence: urban expression, metropolization process, segregation/ethnic and racial issues (our main goal for this essay) and planning.

The segregation study aimed only to highlight the existence of this phenomenon has no sense and must be a result of historical processes involving people as players, counteracting and/or combining to the agents who produce the city in its materiality. It is necessary to comprehend these processes according to the contexts that are aligned with the ethnic and racial issues so we can seek to overcome it in the production of urban space. Only in this way there will be advances for those who are in situation of social vulnerability.

This time, we will divide this essay in three parts: (a) ethnical and racial issues and the production of African descent – who will be key to understanding the movements that are established between people and the constitution of the subject in the production of urban space;. at this stage we will use some postulations found in Castoriadis (1992), Schopenhauer (2001), Harvey (1993), Poulantzas (1986), Guimarães (2002), Da Matta (1987); (b) “The multiple discourses of socio-spatial segregation and depoliticization in the face of planning policies in the metropolis,” – where we seek theoretical and conceptual elements that “stir up” the stories of urban practices in relation to socio-spatial segregation linked sometimes to the principles positivist/determinist, economic and other biases and finally to the ethnical-racial issues in the production of urban space. The authors will use are: McKenzie (1974 [1926] Zorbaugh (1974 [1926] Zorbaugh (1974 [1926]), Frazier (1974 [1937] Soy (1993), among other authors; (c) the last part entitled “Back in the beginning,” ethnical-racial issues, socio-spatial segregation and the production of the city -- here we will seek to provide an analytical proposal on the look that we need to address the issues: socio-spatial segregation, ethnic-racial issues and planning.

étnico-raciais, segregação socioespacial e a produção da cidade” constituem-se em uma proposta analítica sobre o olhar que precisamos ter para tratar os temas: segregação socioespacial, questões étnico-raciais e planejamento. Entendemos que cada cidade produz os processos de segregação socioespacial de acordo com a sua inserção capitalista, decorrendo deste movimento a necessidade de políticas de planejamento com fim de resolver os problemas urbanos.

Classe, espaço e pobreza: são alguns dos elementos explicativos da segregação nas metrópoles brasileiras?

Apropriação do espaço, sobretudo do espaço urbano¹, materializado de maneira genérica na cidade, é o que permite falarmos de todas as instâncias espaciais previstas no interior dos conceitos-chave da geografia. Entendemos que o espaço, não só o espaço urbano, é constituído por um sistema de atores/agentes constituídos na dimensão do sujeito e/ou da pessoa em ação e por um sistema de objetos (SANTOS, 2007), onde são estabelecidas as relações sociais em toda e qualquer sociedade.

Por outro lado, se considerarmos a relação tempo-espaço nos moldes entendidos por diversos autores, entre eles Castoriadis (1992), Schopenhauer (2001), Harvey, (1993), como instâncias indissociáveis, o espaço torna-se um constructo necessário para lugar (este como lócus privilegiado da singularidade das pessoas)(cf.: CAMPOS, 2010; CAMPOS, FERNANDES. FRANÇA FILHO, 2010). Nesse sentido, o lugar não pode ser confundido com o território, mas como o lócus primário da produção identitária, partindo da singularidade da pessoa que se identifica e/é identificada com os objetos singulares e/ou em

¹ Apoiado em Henri Lefebvre, Milton Santos (1994) entenderá que o espaço urbano é visceralmente diferente do conceito de cidade. O urbano tem como referencial o abstrato, o geral, o extremo. A cidade diz respeito ao particular, ao concreto, ao interno. Em outras palavras, a história do urbano é a história das atividades que se realizam na cidade, não em uma determinada cidade, mas no ambiente urbano em geral, ou podemos dizer do espaço urbano. É, portanto, a história do emprego não agrícola das classes urbanas, da divisão do trabalho entre a cidade e o campo e dentro das próprias cidades, a história, enfim, da socialização na(s) cidade(s). A história da cidade é outra coisa. É a história dos processos sociais que se materializam de forma mais objetiva: a história dos transportes, a história da propriedade. Neste sentido, o conjunto dessas duas histórias nos daria a “teoria da urbanização, a teoria da cidade, a história das teorias” (SANTOS, 1994, p. 69-70). Esta perspectiva também é aceita por Abreu (1998, p. 18-19).

We understand that each city produces the processes of socio-spatial segregation according to their insertion capitalist course of this motion the need for planning policies in order to solve urban problems.

Class, space and poverty: are these some of explanatory elements of segregation in Brazilian cities?

Space appropriation, especially urban space¹, generically embodied in the city, allows us to talk about all spacial instances provided within the key concepts of Geography. We understand that space, not only the urban, consists of a system of players/agents established in the dimension of the subject and/or person in action and by a system of objects (SANTOS, 2007) in which social relationships are established in any society.

On the other hand, if we consider the relationship between time and space as comprehended by many authors, such as Castoriadis (1992), Schopenhauer (2001), Harvey, (1993), as inseparable instances, space becomes a necessary construct to place (this one as a privileged locus of the uniqueness of people). In this sense, the place cannot be confused with territory, but must be seen as the primary locus of the identitary production, starting from the uniqueness of the person who identifies and/or is identified with singular objects and/or together objects. Territory, as well as being produced in the dimension of particularity and allowing no singular action to the person, has sense only when gathered together in a group of places, being part of a given territorialization that was taken effect by a certain group under the auspices of a given order.

¹ Supported by Henri Lefebvre, Milton Santos (1994) comprehends that urban space is viscerally different from the concept of city. Urban space tenderá que o espaço urbano é visceralmente diferente do conceito de cidade. Urban space is referenced by abstract, general and extreme. City is said by particular, concrete, internal. In other words, urban history is based on activities realized in a city, not in a certain city, but in the urban environment in general, or we can even say about urban space. Therefore, it is the history of non-agricultural employment of urban classes and the division of labor between city and countryside and in the own cities. That is, the socialization in the city. The history of city is something else. It is the history of social processes that are materialized in a more objective way: the history of transportation and property. In this sense, these two histories would give us the “theory of urbanization, the theory of the city, the history of theories”. (SANTOS, 1994, p. 69-70). This perspective is accepted by ABREU (1998, p. 18-19) as well.

conjunto. Já o território, além de ser produzido na dimensão da particularidade, não permitindo a ação singular da pessoa, só tem sentido quando estão reunidos um conjunto de lugares, como parte de uma dada territorialização efetivada por determinado grupo sob auspício de uma dada ordem.

Neste contexto, tomamos o sentido que Souza (2007) emprega para designar a condição mínima para se constituir um território, como sendo “um campo de forças, uma teia ou rede de relações sociais que, a par de sua complexidade interna, define, ao mesmo tempo, um limite, uma alteridade: a diferença entre ‘nós’, os *insiders*, e ‘outros’, *outsiders*” (p. 86). Assim, não é a existência de qualquer lugar, articulado ou não, que constitui um território, mas relações sociais coladas sempre de maneira hierárquica, entre aqueles que são participes da ação.

Entretanto, é preciso destacar que ação no território nem sempre tem como arauto a ação do sujeito. Alguns agem enquanto pessoa (quando se tem a consciência-de-si e dos outros), outros atuam na dimensão do indivíduo (sem consciência-de-si e dos outros) e poucos atuam como sujeito portador da alteração-transformação que conduz à mudança societária. O sujeito é a um só tempo ator (em sua dimensão coletiva, conduzido por cada pessoa que articulada com outras designa um propósito para ação); agente, pois agem sobre as formas, as estruturas, as funções e os processos, enquanto a pessoa em sua dimensão da singularidade cabe-lhe o lugar, interagindo com outras pessoas e agindo sobre as coisas.

Neste sentido, o “eu”, o “nós” e os “outros” incluem-se e são excluídos, de acordo com quaisquer sistemas sociais existente, atores (pessoas), agentes e sujeitos se reconhecem mutuamente como parte do sistema e estranham os demais (CAMPOS, 2010; E CAMPOS, FERNANDES e FRANÇA FILHO, 2010). No contexto social, deverá funcionar a dimensão do “nós” e dos “outros” (agentes e sujeitos), como por exemplo, a existência da classe social, que, neste sentido, vai para além das determinações econômicas. Desta forma, Poulantzas (1986) afirmará que

[...] as classes sociais reportam-se não apenas à estrutura econômica – relações de produção –, mas ao conjunto das estruturas de um modo de produção e de *uma formação social*, e às relações que neles mantêm os diversos níveis. Digamos, antecipadamente [...] como se as classes sociais fossem o efeito de um conjunto de estruturas e das suas relações, no caso concreto [:] (1) do nível econômico, (2) do nível político, e (3) do nível ideológico. Uma classe social pode ser identificada quer ao nível econômico, *quer ao nível político, quer ao*

In this sense, we take the meaning that Souza (1995, p. 86) uses to designate the minimum condition to establish a territory, which is seen as a “field of forces, a web or a network of social relationships that, together with its internal complexity, defines a limit and an otherness at the same time: the difference between ‘we’, the insiders, and the ‘others’, the outsiders. Thus, the existence of any place, articulated or not, does not constitute a territory, but social relationships always stuck in a hierarchical way among those who participate in the action.

However, it is necessary to highlight that action in the territory has not always been heralded as the action of the subject. Some play as people (when with self-consciousness and consciousness to others), and others play in the dimension of individual (without self-consciousness and consciousness to others) and few play as a subject who carries the change-transformation that leads to a social change. At the same time, the subject is a player (in its collective dimension, driven by each person articulated with other people who appoints a purpose for action) and an agent (when acting on the forms, structures, functions), while the place is occupied by the person in its uniqueness dimension, interacting with others and acting upon things.

In this sense, “I”, “we” and “others” include themselves and are excluded, according to any existing social systems. Players (people), agents and subject recognize each other as part of the system and strange the others (CAMPOS, 2010; E CAMPOS, FERNANDES e FRANÇA FILHO, 2010). In the social context, the dimension of “us” and “others” should work, for instance, as the existence of social class which, in this sense, goes beyond economic determinations. So, Poulantzas (1986) say that:

[...] social classes are related not only to economic structures (production relationships) but also to all the structures of a production method and a *social method*, as well as the relationships that keep them at different levels. In advance, it is said [...] that social classes look like the effect of a set of structures and their relationships, in this case [:] 1^o) at economic level, 2^o) at political level and 3^o) at ideological level. A social class can be identified both at economic, *political and ideological level, and can be located in relation to a particular instance*. However, the definition of a class in itself and its conceptualization are related to the number of levels from which it is the effect. (p. 61)(Emphasis added).

nível ideológico, e pode ser localizado em relação a uma instância particular. No entanto, a definição de uma classe enquanto tal e a sua conceituação reportam-se ao conjunto dos níveis dos quais ela constitui o efeito. (p. 61)(destaque nosso).

Para reforçar esta posição, o próprio Marx, ao tratar dos camponeses, observará que:

Quando milhões de famílias vivem em condições econômicas que separam seu modo de vida, seus interesses e sua cultura das outras classes, colocando-as em oposição às demais, elas formam uma classe, porém, enquanto existe, entre esses camponeses parcelares, apenas uma conexão local e enquanto a identidade de seus interesses não gera entre eles uma comunidade, um laço de nacionalidade e uma organização política. (1928, p. 131-2).

Então, para além de sua perspectiva do modo de produção (POULANTZAS, 1986), podemos enquadrar outras formações sociais que tenham efeitos marcantes na sociedade como formadores de identidades socioespaciais. Ou seja, os grupos sociais podem formar-se em torno dos mais diversos pressupostos, entre os quais, a condição étnico-racial, religiosa, regional que, de certa forma, ultrapassam as determinações econômicas, da qual estamos habituados a tratar. Em linhas gerais, Antonio Sérgio Guimarães, aceitando a proposição de Ferdinand Tönnies (1966), entende que

[...] uma classe social é a tentativa de desenvolver poder efetivo através da força das massas, isto é, através do grande número daqueles que pertencem a esse coletivo, depende em menor medida das qualidades dos indivíduos [das pessoas]. (GUIMARÃES, 2002, nota 14, p. 25-6).

Nos termos propostos por Tönnies e aceito por Guimarães, permite-nos considerar a classe social uma estrutura aberta em seu entendimento, que não necessariamente precisa de uma organização para que dela possa emergir uma dada posição política.

Assim, em um contexto societário, como o brasileiro, a afrodescendência pode ser eleito como uma especificidade constituidora de uma classe social tendo como pano de fundo a identidade formada pelos atributos sociais dos *insiders*, [que neste caso, os *outsiders* (os “outros”) serão aqueles que produzem preconceitos-discriminam-segregam, porque pertencem-identificam-se com as classes dominantes]. Entretanto, não vemos sentido em considerá-la isoladamente, pois seus membros pertencem a outros grupos sociais, constituidores de outras classes

In order to strengthen this position, Marx himself will notice while dealing with peasants:

When millions of families live under economic conditions that separate their way of life, their interests and their culture from those of the other classes, opposing them to others, they form a class. But, while there is only one local connection between these parcel peasants and while the identity of interests between them create neither a community, nor a tie of nationality nor a political organization. (1928, p. 131-2).

So, in addition to his perspective on the mode of production (POULANTZAS, 1986), we can frame other social formations that have pervasive effects on society as formers of socio-spatial activities. I.e., social groups can be formed around a great number of assumptions including ethnic-racial, religious or regional conditions that, somehow, transcend the economic determinations that we are used to treat. In general terms, Antonio Sérgio Alfredo Guimarães, accepting the proposition of Ferdinand Tönnies (1966), believes that

a social class is an attempt to develop a real power through the power of masses, i.e., through the great number of those who belong to this collective, depending on the qualities of the individuals (people) to a lesser extent. (GUIMARÃES, 2002, note 14, p. 25-6).

On the terms proposed by Tönnies and accepted by Guimarães, it is allowed to consider social class as an open structure in its understanding, that does not necessarily need an organization to which it can emerge a given policy position.

Thus, in a societal context like Brazilian, African descent may be elected as a constitutor specific of a social class, with the identity formed by the social attributes of insiders (in this case, the outsiders – the ‘others’ – will be those who produce prejudices-discriminate-segregate, because they belong-are identified with the ruler classes) being a backdrop. However, it does not make any sense to consider it separately because their members belong to other social groups that constitute other social classes (metalworkers, graphics). When we want to deal specifically with people of African descent, official data consider them as those who register the greatest disadvantages either in economic sphere or in other social sectors: access to education, health and dwelling. The explanation for this situation can be found in Brazilian national history, on the occasion of the import of European and Asian workers in order to fill vacant positions in emerging

sociais, metalúrgicos, gráficos. Se quisermos tratar especificamente dos afrodescentes, os dados oficiais os colocam como aqueles que registram as maiores desvantagens, seja no campo econômico, seja em todas as outras áreas sociais: acesso à educação, saúde, moradia. A explicação desta situação pode ser encontrada na própria história nacional, por ocasião da importação de trabalhadores europeus e asiáticos para ocupar as vagas no nascente sistema fabril brasileiro, como indicam Sodré (2002), Chalhoub (1996), Cunha (1985), dentre outros.

O fato de ser considerado uma classe social fora de sua designação econômica, tem o seu rebatimento espacial, trazendo um grande problema teórico, pois, nesse sentido, a homogeneização iguala todos, como se todos tivessem a mesma percepção espacial. Em princípio, na medida em que os membros de um dado segmento social pertencem a múltiplas redes, as experiências aprendidas aqui e ali são transferidas para outros locais de vivência, com outros membros. Por isto, defendemos que a segregação não pode ser considerada como fenômeno agregador, organicamente político, ao contrário, a sua produção, no urbano é fruto justamente da desorganização social, ao contrário de pertencer ao grupo étnico-racial: aqui é uma marca que, em geral resulta de conflito presente na sociedade desde a muito. Neste sentido, as representações socioespaciais serão distintas, dependendo da possibilidade de inserção social de seus membros.

Em um sistema social heterônimo (CASTORIADIS, 1986; SOUZA, 2000), os conflitos são inerentes à realidade social, onde a hierarquização é observada em todos os sentidos: dos empregados sobre os desempregados, dos sindicalizados sobre os não sindicalizados, dos proprietários sobre os “sem terra”/“sem tetos”, da classe de alto e médio status sobre as classes populares, os que se consideram *insiders* (brancos ou se identificam qual tal ideologia dominante) sobre os *outsiders* (negros e pardos), compondo uma gama sem fim de hierarquias sociais, que serão consideradas de acordo com o contexto social.

Para entendermos um pouco mais da origem da hierarquização social, recorremos a Roberto DaMatta, fazendo considerações sobre a sociedade brasileira, entenderá que, numa sociedade fortemente hierarquizada, onde as pessoas se ligam entre si e essas ligações são consideradas como fundamentais – valendo mais, na verdade, do que as leis universalizantes que governam as instituições e as coisas, as relações entre senhores e escravos podiam se realizar com muito mais *intimidade, confiança e consideração*. Aqui, o senhor não se sente ameaçado

Brazilian factory system, as indicated by Sodré (1988); Chalhoub (1996) and Cunha (1985).

The fact of being considered as a social class out of its economic designation has a space forcing back by bringing a great theoretical issue because, in this sense, the homogeneity equals everyone as if part of the same spatial perception. At first, to the extent that members of a given social segment belong to multiple networks, experiences learned here and there are transferred to other living places with other members. For this reason, we argue that segregation may not be considered as an aggregator and organically politic phenomenon. Instead, its production in urban space is exactly a result of the social disorder, as opposed to belonging to the ethnic-racial group. This is a mark that generally results from a conflict which is present in society since a long time. In this sense, socio-spatial representations will be different, depending on the possibility of social inclusion of their members.

In a heteronomous social system (CASTORIADIS, 1986; SOUZA, 2000), conflicts are inherent to the social reality in which hierarchy is observed in all senses: employees over unemployed, union members over non-unionized workers, owners over “landless”/“homeless”, upper and middle classes over working classes, those who are considered insiders (white people or those who are identified with the ruling ideology) over outsiders (black people). Such conflicts comprise an endless range of social hierarchies, which will be considered according to the social context.

For understanding a little more about the origin of social hierarchy, we run to Roberto DaMatta, making some considerations about Brazilian society. He will comprehend that in a strongly hierarchical society, in which people connect with each other and these connections are considered fundamental – being in fact more valuable than the universalized laws that rule institutions and things –, relationships between owners and slaves could be performed with more intimacy, trust and consideration. Here, the owner does not feel threatened or guilty for subjecting another man to slave labor, but he sees black people as his natural complement, like one another who is dedicated to hard working, but complements to their own activities of the spirit. Thus, the logic of the system of social relationships in Brazil is that owners and slaves can be close to each other, uppers and lowers, because the world is truly hierarchical. (DAMATTA, 1987, p. 75).

ou culpado por estar submetendo outro homem ao trabalho escravo, mas muito pelo contrário, ele vê o negro como o seu *complemento natural, como um outro que se dedica ao trabalho duro, mas complementa as suas próprias atividades que são as do espírito*. Assim, a lógica do sistema de relações sociais no Brasil é a de que pode haver intimidade entre senhores e escravos, superiores e inferiores, porque o mundo está realmente hierarquizado (DAMATTA, 1987, p. 75).

Ainda segundo o autor, o ponto crítico de todo o nosso sistema é a profunda desigualdade, ninguém é igual entre si ou perante a lei; nem senhores (diferenciados pelo sangue, nome, dinheiro, títulos, propriedades, educação, relações pessoais passíveis de manipulação, etc.), nem escravos, criados ou subalternos, igualmente diferenciados (p. 75). Este é um ponto-chave em sistemas hierarquizantes, pois quando se estabelecem distinções para baixo, admite-se, pela mesma lógica, uma diferenciação para cima. Todo o universo social acaba pagando o preço da sua extremada desigualdade, colocando tudo em gradações (p. 75). Este sistema, por mais duro que seja, não foi herdado pelo sistema republicano, como relatam Sodré (2000; 2002), Ribeiro (1996), Chalhoub (1996), dentre tantos outros autores, rejeitando a priori a incapacidade de adaptação dos afrodescendentes na sociedade de classe, no sentido clássico do termo.

A falta de politização na ação segregadora, visto como elemento de apartação espacial também é instado na história, como aponta DaMatta:

Neste sistema, não há necessidade de segregar o mestiço, o mulato, o índio e o negro, porque as hierarquias asseguram a superioridade do branco como grupo dominante. A intimidade, a consideração, o favor e a confiança, podem se desenvolver como traços e valores associados à hierarquia indiscutível que emolduram a sociedade e nunca – como supões Freyre – como um elemento do caráter nacional português. Tal e qual na Índia, as camadas diferenciadas da sociedade – as castas – são vista como rigorosamente complementares. Aqui no Brasil, o nosso racismo forneceu os elementos de uma visão semelhante, colocado no triângulo das raças quando situa o branco, o negro e o índio como formadores de um novo padrão racial. [...]. A falta de segregação parece ser, pois, um elemento relacionado de perto à presença de patronagem, intimidade e consideração. Numa palavra, a *ausência de valores igualitários*. (p. 76).

É neste contexto social que se constrói outra noção forte entre nós, que no dizer do autor assume um caráter dominante, onde *cada coisa tem um lugar demarcado e, como corolário, – cada lugar tem a sua coisa*. Índios e negros têm po-

Also according to the author, the critical point of our entire system is its deep inequality. Nobody is equal to each other or under the law: neither owners (distinguished by blood, name, money, titles, properties, education, personal relationships that can be manipulated etc.), nor slaves, servants or subordinates (equally distinguished) (p. 75). This is a key point in hierarchic systems, because when distinctions are established to the bottom, distinctions to the top are accepted by the same logic. The entire social universe ends up paying the price of its extreme inequality, bringing everything to steps (p. 75). This system, as hard as it is, was not inherited by the republican system, as reported by Sodré (2000; 2002), Ribeiro (1996), Chalhoub (1996), among many other authors, rejecting a priori the inability of adaptation for African descent people to the class society in the classic sense of the term.

The lack of politization in the segregating action, which is seen as a factor of space apartheid, is also called on in History, as pointed by DaMatta:

In this system, there is no need to segregate the mixed, mulato, indigenous and black people, because hierarchies ensure the superiority of white people as the ruling group. Intimacy, consideration, favor and trust may develop as traces and values associated to an undisputed hierarchy that frames the society and never – as assumed by Freyre – as an element of Portuguese national character. As established in India, the different strata of society – the castes – are seen as strictly complementary. Here in Brazil, our racism supplied the elements of a similar view, placed in the races triangle while situating white, black and indigenous people as makers of a new racial standard. [...]. The lack of segregation seems to be, therefore, an element closely related to the presence of patronage, intimacy and consideration. Briefly, it is the *absence of egalitarian values*. (p. 76).

This social context builds another strong sense among us that assumes a dominant character as said in the auto, in which *each thing has a fixed place and – as a corollary – each place has a thing*. Indigenous and black people have a fixed position in a concrete social relationship system, which is orientated vertically, up and down, never sideways (p. 76).

In case of African descent people and the issue of hierarchy as a factor of social subjugation, it is necessary to apply the teachings of Florestan Fernandes, when he treats exactly about the insertion of black Brazilian people in class society from the traditional point of view of this category. Fernandes says that work

sição demarcada num sistema de relações sociais concretos, sistema que orientado de modo vertical, para cima e para baixo, nunca para os lados (p. 76).

No caso dos afrodescendentes e a questão da hierarquia como fator de subjugação social, é necessário recorrer aos ensinamentos de Florestan Fernandes, quando trata justamente sobre a inserção do negro brasileiro na sociedade de classe, do ponto de vista tradicional desta categoria. Diz Fernandes que nas fábricas, as oportunidades de trabalho raramente caíam em suas mãos, a menos que fossem “serviços de negros” descritos pelo informante, com esse nome, como os que os italianos não faziam; os serviços pesados, arriscados para a saúde.

A mulher negra, por sua vez, até hoje encontra dificuldade para ser aprendiz e chegar a ser tecelã, tendo de contentar-se com os empregos como domésticas, principalmente junto às “famílias tradicionais”. No comércio havia poucas pessoas de “cor”, Apenas duas ou três chapelarias tinham empregados negros²; quando trabalhavam em casas de comércio, em regra eles exerciam ocupações braçais. Por isso, os negros, mulatos e pardos, que quisessem ganhar a vida, sujeitavam-se aos “serviços de negros” (de faxina, como carregador, de pá e picareta, etc.) [*you remember what was the last time you were served, in the restaurant of your preference, by a black boy?*]. Em sua maioria, esses serviços eram mal pagos e requeriam pouca ou nenhuma qualificação. Enfim, a maioria esmagadora desse segmento social precisava viver de expedientes, pequenos serviços, prestados aqui e ali, sem nenhuma perspectiva de engajamento assalariado. O fato de possuir ou não qualificações profissionais não constituía uma garantia de obtenção de emprego. (FERNANDES, 1978, p. 142-3).

A dificuldade de inserção do negro na sociedade de classe nacional, em seu sentido clássico, é movida muito mais pelos discursos montados ao longo do século XIX, do que por uma falta de capacidade dos afrodescendentes, pois, vis-à-vis, os trabalhadores importados da Europa, em sua grande maioria, não tinham a tradição fabril como se justificara nos projetos dos ideogramas oficiais, do início do século XIX, ou pelos primeiros momentos da chegada ao país dos estrangeiros (CUNHA 1985).

² Não podemos perder de vista que Florestan Fernandes publicou a sua obra em 1964, caracterizando que as ideias foram produzidas em momentos anteriores em São Paulo. Neste sentido, os problemas caracterizados pelo autor necessitam de atualização. Que tal verificarmos, por exemplo, quantidade de senadores da república que se autodeclaram da cor preta ou raça negra?

opportunities rarely felt into their hands in factories, unless if “black services” described by the informant. With a name like that, the services are those that Italian people did not do: the heavy duty services, which were hazardous to health.

Even today, black woman, in turn, finds difficulties to be an apprentice and to become a weaver, having to be content with jobs as maids, mainly close to “traditional families”. In trade, there were few “colored” people². Only two or three millineries had black employees. When working on trading houses, they generally practiced blue-collar occupations. For this reason, black, mulatto and mixed people who wanted to earn a living were subjected to “black services” (housecleaning, loading, shoveling and picking and so on). [*Do you remember when was the last time you have been served in the restaurant of your choice by a black waiter?*] Most of these services were poorly paid and required little or even no qualification. Finally, the overwhelming majority of this social segment needed to live by their wits and small services that were rendered here and there, and had no expectation of employee engagement. The fact that they have or not professional skills did not constitute a guarantee of obtaining a job. (FERNANDES, 1978, p. 142-3).

In its classical sense, the difficulty of inserting black people in a national class society is far moved more by assembled speeches throughout the nineteenth century than by a lack of capacity of African descent people. Therefore, vis-à-vis, workers mostly imported from Europe did not have manufacturing tradition as justified by the projects of official ideograms in early nineteenth century and by the first moments of the arrival of foreign workers to the country (CUNHA, 1985).

Rejection to African descent people, much more for its ideological cut, bequeaths to the future a mass of “individuals” with no social function in the new urban-industrial model drawn in Brazil and throughout most of Latin America in the early decades of twentieth century. (SEYFERTH, 1998, p. 41-58). These behaviors are reflected in the spatial distribution of different segments in Brazilian cities and produce arrangements of the urban space where the State calls itself the responsibility to organize it according to the ruling and middle classes

² We can not forget that Florestan Fernandes published his work in 1964, featuring the ideas that were produced in previous periods in Sao Paulo. In this sense, problems characterized by the author in need of updating. Why not verify, eg, number of senators of the republic that would call themselves the black or black?

A rejeição aos afrodescendentes, muito mais pelo seu corte ideológico, lega ao futuro uma massa de “indivíduos” sem função social no novo modelo urbano-industrial que se desenhava no Brasil e em quase toda América Latina nas primeiras décadas do século XX. (SEYFERTH, 1998, p. 41-58). Esses comportamentos têm reflexo na espacialização dos diversos segmentos nas cidades brasileira e produz arranjo do espaço urbano onde o Estado chama a si a responsabilidade de organizá-lo, de acordo com a necessidade das classes dominantes e médias, onde se faz presente às políticas de planejamento físico-territorial das cidades tendo em vista adequação do espaço urbano a demanda capitalista. Esta tendência é apontada pela literatura internacional quando define em sua agenda o estudo sobre segregação socioespacial para dar curso a formação destas mesmas cidades. Mas que discursos formam estas espacialidades nas cidades capitalistas? Em geral, estas espacializações estão vinculadas a segregação.

Segregação e discriminação passam a compor um mesmo quadro social, completado pela pobreza. Em se tratando de afrodescendentes, a pobreza tem dois discursos estruturantes: a) o impedimento à propriedade de terras, cerceando o surgimento de uma classe média, tendo em vista que esta era uma das principais fontes de acesso à acumulação de bens (RIBEIRO, 1996; SODRÉ, 2002; SILVA, 1990; CAMPOS, 2006); b) a inserção tardia no mundo urbano-industrial, provocado em grande parte pela ideologia vigente da superioridade dos trabalhadores brancos importados da Europa (RAMOS, 1998; CHALHOUB, 1996; HASENBALG, 1992). As duas vertentes têm como resultado a pobreza estrutural dos afrodescendentes frente a condições conquistadas pelos demais segmentos sociais. A pobreza, em seu sentido mais amplo, não só implica um estado de privação material como também um modo de vida, onde estão em jogo as condições que criam a ausência de autoestima – e um conjunto complexo e duradouro de relações e instituições sociais, econômicas, culturais e políticas criadas para encontrar para encontrar segurança dentro de uma situação de insegurança. (SANTOS, 1979, p. 10).

A pobreza dos afrodescendentes no Brasil, em larga medida, é materializada pelos elementos que compõem segregação, que, tem na habitação precarizada, a sua maior expressão. Como não podia ser diferente, segregação, como um dos fatores da discriminação societária, gera um discurso, que muda ao longo do tempo e de acordo com o grupo observado.

needs, where the physical and territorial planning city policies are present in order to fit the urban space to the capitalist demand. This trend is pointed by international literature when setting in its agenda the study of socio-spatial segregation to provide the formation of these same cities. But what speeches make these spatialities in capitalist cities? In general, these spatializations are linked to segregation.

Segregation and discrimination now compose the same social framework and are supplemented by poverty. In the case of African descent people, poverty has two structuring speeches: a) prevention of the ownership to land, restricting the arising of a middle class, considering that this was a major source of access to asset accumulation (RIBEIRO, 1996; SODRÉ, 1988; SILVA, 1990; CAMPOS, 2006); b) late inclusion in the urban-industrial world, which was largely caused by the prevailing ideology of the superiority of white workers imported from Europe (RAMOS, 1998; CHALHOUB, 1996; HASENBALG, 1992). Both aspects have resulted in the structural poverty of African descent people in the face of conditions achieved by other social segments. In its broad sense, poverty not only implies a status of material deprivation but also a way of life in which conditions that create the lack of self-esteem are in game – and a complex and enduring set of relationships and social, economic, cultural and political institutions created to find security within an insecure situation. (SANTOS, 1979, p. 10).

The poverty of African descent people in Brazil is largely embodied by elements that make segregation, whose biggest expression is precarious housing. As it could not be different, segregation as one of the factors of societal discrimination generates a speech that changes throughout the time and according to the observed group.

Poverty is one of the main parameters of social inequality because, according to statistic data, African descent people (black and mixed people) are significantly occupied in it, and cannot (and should not) be taken as a universal value, i.e, that poverty is equal to everyone in its segregation aspect. So, we should not consider self-segregation and its consequences as monolithic as well. On the issue of poverty, Preteceille and Valladares (2000) say that:

Social inequality is often discussed in terms of differences between rich and poor people and especially thought as income and education inequality.

A pobreza, como um dos principais parâmetros da desigualdade social, pois nela, segundo os dados estatísticos, estão ocupados, significativamente, pelos afrodescendentes (pretos e pardos), e não pode (e não deve) ser considerada em seu valor universal, ou seja, que a pobreza é igual para todos em seu aspecto segregacional. Assim, também, não devemos considerar a autosegregação e os seus desdobramentos como sendo monolíticos. Sobre a questão da pobreza, Preteceille e Valladares (2000) dirão que:

A desigualdade social costuma ser analisada em termos das diferenças entre ricos e pobres e pensada, sobretudo, enquanto desigualdade de renda e de educação. Vale, no entanto, lembrar que nem todos os pobres são iguais e que é importante reconhecer a existência de desigualdade dentro da pobreza, sobretudo quando se pensa na desigualdade entre os diferentes espaços sociais e territórios de uma cidade. Em outras palavras, muito embora renda e educação seja, dimensão social, não se deve negligenciar a dimensão espacial da desigualdade que se manifesta pelas diferentes modalidades de segregação socioespacial. (p. 459).

Da mesma maneira que a pobreza não pode ser considerada em seu fator monolítico, como se todos os pobres urbanos fossem iguais, a autosegregação, como uma posição oposta à segregação induzida, cria discursos estratificantes entre os diversos grupos sociais, até mesmo entre os pobres urbanos, que buscam, de certa maneira, o “mimetismo” em suas práticas socioespaciais. No final do século XX, prosseguindo neste assistimos o aparecimento de inúmeros conjuntos habitacionais que, tentam ser parecidos, até mesmo em sua estrutura com os condomínios de alta renda, como aqueles que encontrados na Barra da Tijuca (Rio de Janeiro) ou nos Jardins e/ou Alfaville (São Paulo).

Os múltiplos discursos da segregação socioespacial e a despolitização frente às políticas de planejamento na metrópole

Assim como ideogramas da raça produziram discursos a favor e contra a superioridade de grupo social sobre outro como aponta Poliakov (1974), a segregação produz, outro discurso que referenciará a fragmentação socioespacial como resultado da capacidade e/ou da competência (para usar um termo a gosto dos

However, it is worth noting that not all poor people are equal and it is important to recognize the existence of inequality inside poverty, especially when inequality is thought between the different social spaces and territories of a city. In other words, although income and education are in the social dimension, we should not neglect space dimension of inequality, which is manifested by different forms of social and spatial segregation. (p. 459).

In the same way that poverty cannot be taken as a monolithic factor, as if all urban people were equal, self-segregation as an opposite position to the induced segregation creates stratifying speeches among different social groups, even between urban poor people who, in a sense, look for the “mimesis” in their socio-spatial practices. At the end of the twentieth century, and continuing nowadays, we witnessed the appearing of numerous housing projects that try to be alike, even in its structure, with high-income condominiums, such as those found in Barra da Tijuca (Rio de Janeiro) or in Jardins and Alphaville (São Paulo).

The multiple speeches of socio-spatial segregation and depolicization face of the metropolitan planning policies

As well as race ideograms produced discourses for and against the superiority of a social group over another as pointed Poliakov (1974), segregation produces another speech that will reference socio-spatial fragmentation as a result of capacity and/or competence (in order to use a term that postmodernists like) of people³ to be economically inserted in society. Segregation by accepting the current speech is generally associated with signs that represent in all sense urban poverty with na economic bias, but it was not always like this.

Understanding the subject under the Chicago School, R. D. McKenzie (1974 [1926], p. 66) says that, even in twenties of the twentieth century, segrega-

³ There would be only one possibility of inserting the subject in process: the movement for occupation looking for house being conducted as a project of change-transformation with society changing as its aim, as explicitly with homeless urban movements and, more consistently because of its history, with landless movement. In both cases, the dimension of the individual and his unique history are not at stake, but his history together with other histories. See Campos (2010) and Campos, Fernandes and França (2010).

pós-modernistas) das pessoas³ em se inserir economicamente na sociedade. A segregação, aceitando o discurso atual, de maneira geral, estará associada aos signos que representam em todo o sentido a pobreza urbana, de viés economicista, mas que nem sempre foi desta forma.

No entendimento sobre o tema, no âmbito da Escola de Chicago, R.D. McKenzie (1974 [1926], p. 66) dirá, ainda nos anos de 1920, que a segregação tem como significado a concentração de um tipo de população no seio de uma comunidade, reafirmando que todo tipo de segregação é resultado da atuação de forças seletivas, tendo como princípio desses fatores o corte econômico.

No entender de Harvey W. Zorbaugh (1974 [1926], p. 83-9), seguindo a proposta dos círculos concêntricos de expansão urbana de Burgess, defenderá que essa competição será estritamente pelo que considerou como resultado da ocupação das “áreas naturais⁴ da cidade”. Porém atribuirá aos elementos que compõem a segregação um caráter global (diríamos que neste caso, trata-se da perspectiva da totalidade, onde a segregação é parte do espaço urbano), ao afirmar que os estudos da expansão de cidades seguem um dado padrão de ocupação espacial.

O autor entende, ainda, que a segregação acontece em amplas áreas à medida que se estende radialmente desde a área central, passando pelos distritos comerciais (onde também existe uma zona de transição entre a área naturalmente ocupada pelo comércio e a área destinada à residência); uma invasão pelas atividades comerciais e indústrias leves, que proporcionam uma deterioração física e uma desorganização social em área de moradias da classe operária, conjugadas por distritos residenciais intraurbanas ao longo das principais vias de transporte, e ainda uma zona de apartamento ocupada por determinados grupos sociais, etc. Idealmente, esta *segregação global* tende a ganhar mais complexidade à medida

³ Haveria uma única possibilidade da inserção do sujeito no processo: se o movimento para a ocupação em busca de habitação fosse conduzido enquanto projeto de alteração-transformação tendo como fim a mudança da sociedade, como acontece de forma explícita como os movimentos urbanos dos sem tetos ou de forma mais consistente, pela sua história, o movimento sem terra. Nos dois casos, não está em jogo a dimensão da pessoa e sua história singular, mas a sua história em conjunto com outras histórias. Ver Campos (2010) e Campos, Fernandes e França (2010)

⁴ Segundo Paul Hatt (1974 [1946], p. 181-87), área natural é concebida em dois pontos vistas: a) como uma unidade espacial limitada por fronteiras naturais que encerram uma população homogênea no contexto de uma ordem moral característica; b) uma unidade espacial habitada por uma população unida com base nas relações simbióticas.

tion mainly means concentration of a kind of population at the heart of a community, reiterating that any kind of segregation is the result of performance of selective forces, with the economic clipping as a principle of such factors.

Harvey W. Zorbaugh (1974 [1926], p. 83-9), following the proposal of concentric urban expansion circles of Burgess, argues that this competition is strictly limited to what he considered as a result of the occupation of “natural areas⁴ of the city”. However, he will assign a global nature to the elements that compose the segregation (In this case, we would say that it is the perspective of a totality, in which segregation belongs to the urban space), while arguing that studies of the expansion of cities follow a given pattern of space occupation.

The author also believes that segregation takes place in large areas as it extends radially from the central area and goes through commercial districts (where there is also a transition zone between the area naturally occupied by commerce and the area for residence). There is an invasion promoted by commercial and light industrial activities, providing a physical deterioration and a social disorder in housing areas for working class combined by intra urban residential districts along major transport routes, as well as a flat area occupied by certain social groups and so on. Ideally, the *global* segregation is likely to gain more complexity as geographical factors⁵ that end up complicating the scheme are introduced.

Thus, in every sense, all the inhabitants of a city compete with others for the occupation of the natural areas. In this sense, all the segments will be segregated in so far as each social group will occupy a certain area of a city. The value of soil that distinguishes each natural area tends to direct and distribute population according to the cultural values involved which, somehow, create attractive or repulsive elements for this population. Therefore, Zorbaugh (1974 [1926]) defends that each social group will have its *predestinated* place in the city. The unique character of each area allows the author to accept that segrega-

⁴ According to Paul Hatt (1974 [1946], p. 181-87), the natural area is conceived in two points of view : a) as a spatial unit limited by natural boundaries that enclose a homogeneous population in the context of a moral character; b) a spatial unit inhabited by a joined population based on symbiotic relationships.

⁵ Geographical factors are related to landscape elements and “natural” phenomena: Os fatores geográficos dizem respeito aos elementos da paisagem e fenômenos “naturais”: geomorphological, hydrological, climatic, among many others.

que são introduzidos os fatores de ordem geográficas⁵ que acabam complicando o esquema.

Assim, todos habitantes de uma cidade, em todos os sentidos, competem com os demais pela ocupação dessas áreas naturais. Neste sentido, todos os estratos serão segregados na medida em que cada grupo social ocupará uma determinada área da cidade. O valor do solo que distingue cada área natural tende a orientar e distribuir a população de acordo com os valores culturais envolvidos, que, de certa forma, criam, por seu turno, elementos que atraem ou são repulsores desta população. Desta forma, defenderá Zorbaugh (1974 [1926]) que cada grupo social terá o seu lugar *predestinado* na cidade. O caráter singular de cada área permite ao autor aceitar que a segregação, de acordo com as áreas naturais, tende a se transformar em áreas culturais determinadas, bairros japoneses, ou chineses, ou italianos, ou guetos negros, nos Estados Unidos.

Especificando essa separação do uso do solo urbano, nos anos trinta, contrariando a proposição de Zorbaugh (1974 [1926]), E. Franklin Frazier (1974 [1937]), em um estudo de caso, apresenta a tese sobre a “comunidade” negra em seu movimento de ocupação do Harlém, que, nos anos 1910, já era considerado como um espaço em franca deterioração. Dirá esse autor, que quando os negros começaram ocupar bairro aconteceu um protesto generalizado da população branca, lá pelos idos de 1916, quando um dos matutinos da cidade (fazendo coro com os protestos) previra que, em pouco tempo, aquele seria um bairro totalmente negro (p. 279-280). Neste sentido, é interessante observar que algumas páginas depois, o autor aponta, como uma das características deste grupamento, a delinquência e maior criminalidade, associado a grandes densidades populacionais. Diz ele, quanto maior a concentração populacional, no Harlém, maior a ocorrência de delitos, abandono familiar, associado a maiores atendimentos pelo poder público em função da desorganização familiar. O discurso sobre segregação já tem, nessa década de trinta, uma mudança substancial, onde se vincula fortemente com a questão da pobreza urbana, não expressando mais a questão urbana global da distribuição da população (p. 289-291). Deve ser ressaltado, que o discurso positivista sobre a segregação guardava grande proximidade com a realidade, naquele momento, dos Estados Unidos, época que as ações sobre os direitos civis começaram a ser disseminado, eclodindo nos anos de 1960.

⁵ Os fatores geográficos dizem respeito aos elementos da paisagem e fenômenos “naturais”: geomorfológicos, hidrológicos, climáticos, dentre outros tantos.

tion, according to natural areas, tends to turn into certain cultural areas: Japanese or Chinese or Italian neighborhoods or black ghettos in the United States.

Specifying this separation of use of urban land, during the thirties, against the proposition of Zorbaugh (1974 [1926]), a case study presented by E. Franklin Frazier (1974 [1937]), shows the thesis about the black “community” in its occupation movement in Harlem, which was considered a space in open deterioration in the 1910s. This author tells that, when black people started to take the neighborhood, a public protest of white population happened in 1916, when one of the newspapers of the city (echoing the protests) predicted that neighborhood would be totally black in a short time (p. 279-280). In this sense, it is interesting to note that, some pages later, the author points out delinquency and a greater criminality, associated with large densities, as one of the characteristics of this group. He also says that the higher is population concentration in Harlem, the greater is the occurrence of crimes and family abandonment, associated with higher attendance by the public power due to family breakdown. The discourse on segregation in thirties already has a substantial change, strongly tied with the issue of urban poverty, not expressing the global urban issue of population distribution any more. (p. 289-291). It must be emphasized that the positivist speech on segregation kept a very close proximity with reality at that moment in America, when the actions on civil rights began to be disseminated until breaking out in sixties.

According to Eshref Shevky e Wendel Bell (1974, p. 377-392)⁶, in the forties, based on census tracks, Americans who left the global dimension of segregation that was seen before create a striking association between *urbanization, occupation and segregation*, in which the latter is considered a distinguishing factor of modern society. Segregation indicators consider those who are not reached by the phenomenon as a *subpopulation*. Such indicators consist of a relative concentration of different ethnic groups, i.e., *members of new waves of migrants and non-white groups*. Here, segregation is directly dissociated from the issue of class in the classic sense of the term as considered by

⁶ Note that the authors of this methodological trend belong to New Geography, a group that relied on positivist assumptions renovated in the mid-twentieth century, strongly based on statistical census. To comprehend a little more about this movement, see Antonio Christofolletti (1982) and Roberto Lobato Corrêa (1995).

Na década de 1940, segundo Eshref Shevky e Wendel Bell (1974, p. 377-392)⁶, com base em setores censitários americanos, saindo da dimensão global da segregação vista até então, criam uma associação marcante entre *urbanização, ocupação e a segregação*, onde esta última é considerada como um fator diferenciador da sociedade moderna. Os indicadores de segregação consideram aqueles que são alcançados pelo fenômeno como uma *subpopulação*. Tais indicadores são constituídos por uma concentração relativa de grupos étnicos diferentes, isto é, *membros de novas levas de migrantes e dos grupos de não brancos*. A segregação aqui é dissociada diretamente da questão de classe, no sentido clássico do termo pensado na tradição marxista, pois esta é tomada no interior da ocupação espacial das pessoas em seus movimentos singulares ou grupo de pessoas de acordo com a origem. Até aqui, a vinculação entre pobreza e segregação é muito tênue, de um discurso global que passa para um contexto étnico-racial.

Na década de 1960, a segregação ganha maior vínculo com a pobreza urbana, deixando explicitamente o caráter global da expansão urbana. S.M. Miller (1968) desenvolve, de maneira associativa, pobreza e condição étnico-racial em seu “The american lower classes: a typological approach”, onde as condições de classe baixa em contraposição à classe média seriam definidas por um grupo de atributos ligados aos indicadores específicos, como a ocupação, nível educacional, lugar de residência (p. 253). Também Grier e Grier (1968) trabalham com a perspectiva da segregação totalmente vinculada a questão étnico-racial, associando-a, grosso modo, à pobreza urbana. Esse conjunto de fatores só pode ser explicado pelas condições históricas em que esse grupo fora submetido, sobretudo, à discriminação no mundo do trabalho e as barreiras criadas para impedir o acesso aos equipamentos educacionais. Tais diferenças se refletem na ocupação espacial, pois os programas de financiamentos privilegiaram aqueles grupos que estavam ligados aos setores dominantes e receberam financiamentos para construções diferenciadas nos *suburbs* americanos, enquanto a população negra permanece ligada às áreas deterioradas de grandes centros (GRIER e GRIER, 1968, p. 124-147).

⁶ Observe-se que os autores dessa tendência metodológica pertencem à New Geography, grupo que se apoiou nos pressupostos positivista renovado do meado século XX, com fortes bases nos levantamentos estatísticos censitários. Para entender um pouco mais esta corrente, veja Antonio Christofoletti (1982) e Roberto Lobato Corrêa (2007).

Marxist tradition, because it is taken within the space occupation of people in their unique movements or in group of people based on their origin. Until now, the link between poverty and segregation is very tenuous: from a global speech to an ethnic-racial context.

In the sixties, segregation takes on a greater link with urban poverty, explicitly leaving the global character of urban expression. S. M. Miller (1968) develops associatively poverty and ethnic-racial condition in his “The American lower classes: a typological approach”, in which lower classes conditions as opposed to the middle class should be defined by a set of attributes related to specific indicators such as occupation, educational level and place of residence (p. 253). Grier and Grier also work with the perspective of segregation totally attached to ethnic-racial issue by linking it, *grosso modo*, to urban poverty. These factors can only explained by historical conditions in which this group was submitted, especially to discrimination in workplace and barriers designed to prevent the access to educational facilities. Such differences are reflected in spatial occupation because financing programs favored those groups linked to ruling sectors that received funding for distinguished buildings in American suburbs, while black population remains attached to decayed areas of great cities. (GRIER; GRIER, 1968, p. 124-147).

Part of this postulate comes to Brazil between the 1960s and the 1980s, although without the explicit linkage with ethnic-racial issues, working with poverty and slums spatialization indicators, which leads to analysis with economic bias. In Rio de Janeiro, for example, the displacement of thousands of people from Rio slums located in highly valued or in process of valuation zones in Southern or Central area, or close to them, to the city outskirts was a social violence against this population. Since the *Reforma Passos*, the action of city public authorities has been put into practice through a systematic attack against the working classes that occupied such areas. The intensification of that approach resulted in the building of large housing estates away from the central area and from potential sites with relevant contents to real estate Market. In this process, what matters is spatial anticipation made by real estate agents who foresaw a strong rise in the price of urban land (as taught by Corrêa, 1989). Thus, revenues from the incorporation of new land repeat, in a certain way, the past when the appropriation/formation of land stocks was made up always in a questionable way, since the institute

Parte desse postulado chega ao Brasil entre as décadas de 1960 e 1980, porém sem a vinculação expressa as questões étnico-raciais, trabalhando com indicadores de pobreza e espacialização das favelas, o que conduz a análises de viés economicista. No Rio de Janeiro, por exemplo, o deslocamento de milhares de pessoas das favelas cariocas localizadas em áreas valorizadas ou em processo de valorização da zona sul e área central, ou de sua proximidade, para os subúrbios distantes, constituiu-se em uma violência social contra essa população. O poder público da cidade que, desde a Reforma Passos, vem sendo posto em prática através de uma ofensiva sistemática contra as classes populares que ocupavam tais áreas. A intensificação dessa postura resultou na construção de grandes conjuntos habitacionais longe da área central e dos possíveis lugares, com conteúdos de importância para o mercado imobiliário. O mais importante, nesse processo, é a antecipação espacial, efetuada pelos agentes imobiliários que anteviram uma forte valorização do preço do solo urbano (como nos ensina CORRÊA, 1989). Dessa forma, os lucros com a incorporação de novas terras repetem de certa maneira o passado, quando a apropriação/formação de estoque de terras era constituída sempre de forma duvidosa, pois o instituto da titularidade da propriedade tem apenas pouco mais de 150 anos.

Neste sentido, as décadas subsequentes à 1960 representaram um outro patamar de história urbana. Os grupos deslocados de suas moradias para áreas distantes reapareceram em novas ocupações/favelas em locais ainda não habitados, próximos aos diferentes mercados de trabalho, que, em outra ocasião, este autor entendeu como uma “inversão de crescimento: a cidade cresceu para “dentro”, sobretudo em áreas ocupadas por maioria de pretos e pardos” (CAMPOS, 1998, 2002). Esse procedimento provocou um maior esgarçamento do tecido socioespacial, como aponta Souza (2002), sem precedente na sociedade carioca, tema que ainda se encontra em aberto para amplos estudos na geografia.

A outra parte da qual nos falamos Grier e Grier (1968), também tratado por Soja (1993), é deslocamento das classes de maior poder aquisitivo, no contexto da metrópole, só irá se realizar em toda a sua potencialidade, nos anos 1990, quando a segregação será tratada em oposição a autosegregação, com postulados distintos, onde as representações socioespaciais serão produzidas não mais em seu conteúdo unificado, mas de acordo com a realidade de cada classe, e, no interior de cada uma delas haverá outras distinções, que nos permitem ver as diferenças horizontais (no mesmo grupo social) e vertical (na sociedade como um todo).

of ownership of property has just over 150 years.

In this sense, the decades after 1960 represented another level of urban history. Groups displaced from their homes to distant areas reappeared in new settlements/slums in places not yet inhabited and next to different labor markets that, at another time, were comprehended by this author as a “reversal of growth: the city has grown to the ‘inside’, especially in areas occupied by a majority of black and mixed people”. (CAMPOS, 1998, 2002). This procedure led to a greater fray of socio-spatial web, as pointed by Souza (2002). Such fray was unprecedented in Rio society and is a topic still open to extensive studies in Geography.

The other issue told by Grier e Grier (1968) and also treated by Soja (1993) is the displacement of more affluent classes, in the context of metropolis, that will be held in its full potential in the nineties, when segregation will be treated as opposed to self-segregation, with different assumption, in which socio-spatial representations will be produced no more in its unifying content, but in accordance with reality of each class. And inside each one of the classes, there will be other distinctions that allows us to see horizontal (in the same social group) and vertical (in society as a whole) differences.

In the eighties and nineties, there is another socio-spatial dynamics: a massive concentration observed in previous decades of industrial capital is set to a deconcentration in which manufacturing plants are set up out of great cities. In a larger context, regions that host the manufacturing sectors that led the economic growth of the postwar period have been disciplined and rationalized through a variable combination of capital flight and closing factories, as well as the introduction of new technologies that lead to an economy of a skilled labor. (SOJA, 1993, p. 225-6).

Soja also associate this factor to spatial segregation while saying that there has been a segmentation and a deeper fragmentation among highly paid workers with high expertise and underpaid workers with low skill that is based on occupation, race, ethnic affiliation, immigration status, income, lifestyle and other variables related to employment. (p. 226).

Nos anos 1980-90 têm-se outra dinâmica socioespacial: de uma concentração massiva verificada em décadas anteriores do capital industrial, passa-se a uma desconcentração, onde as unidades fabris são montadas fora das grandes cidades. Em um contexto maior, as regiões que abrigam os setores manufatureiros que lideraram o crescimento econômico do pós-guerra vêm sendo disciplinadas e racionalizadas através de uma combinação variável de fuga de capitais e fechamento de fabricas, da introdução de novas tecnologias que conduzem a uma economia de mão-de-obra (SOJA, 1993, p. 225-6).

Soja ainda associa esse fator à segregação espacial, quando afirma que têm havido uma segmentação e uma fragmentação mais profunda entre trabalhadores de remuneração elevada, com alto índice de especializações, e de remuneração baixa e de baixa especialização, baseada na ocupação, raça, afiliação étnica, condição de imigrantes, renda, estilo de vida e outras variáveis relacionadas com o emprego. (p. 226).

Não é a totalidade espacial verificada, por exemplo, em Los Angeles, que poderá ser transportada para a realidade brasileira, mas o que está vinculado à fuga do capital e da debandada de grupos de alto e médio status e médio em busca de segurança e exclusividade.

De volta ao início: questões étnico-raciais, segregação socioespacial e a produção da cidade

Pensamos que as questões étnico-raciais/segregação socioespacial e a produção do urbano são temas que precisam ser correlacionados a outros, como o processo de metropolização e planejamento. A tradição acadêmica, quando trata a segregação, o faz de forma isolada, como se fosse possível a autonomia teórica do tema. É necessário pensá-la como parte de uma totalidade, visto que a cidade capitalista não seria o que é se não existissem os processos de exclusão espacial dos grupos não dominantes. E dentre este, a questão étnico-racial na literatura brasileira desaparece, como se as classes sociais pudessem elucidar todas as possibilidades de existência do urbano. Neste sentido, o encadeamento dos estudos deve passar por etapas que, de certa maneira, são visceralmente ligadas: a) *expansão urbana*: entender como as cidades foram inseridas no processo urbano, visto que grande parte delas tinha outras funções e importância associada ao

The space totality found, for example, in Los Angeles cannot be carried to the Brazilian reality, but what is linked to capital flight and exodus of auto-status and middle groups, looking for safety and exclusivity.

Back to the beginning: Ethnic-racial issues, socio-spatial segregation and city production

We believe that ethnic-racial issues/socio-spatial segregation and urban production are issues that must be correlated to others such as the process of planning and metropolization. Academic tradition, when dealing with segregation, does in an isolated way, as if theoretical range of the subject were possible. It is necessary to think about it as part of a totality because the capitalist city would not be what it is if the process of spatial exclusion of the non-dominant groups does not exist. And among these issues, the ethnic-racial one in Brazilian literature disappears, as if the class members could clarify all the possibilities of urban existence. In this sense, the thread of studies must go through steps that, in a certain way, are virulently connected: a) *urban expansion*: comprehending how cities were included in the urban process, once that most of them had other functions and importance associated with local capitalist development; b) *Process of metropolization*: according to the proposal of Santos (1993, p. 69), from the 1970s, the process of urbanization in Brazil reaches a new level, both from quantitative and qualitative points of view, increasing considerably the number of medium and big cities, where much of the population are located, in a true process of metropolization; c) *Socio-spatial segregation and ethnic-racial issues*: in addition to economic issues, socio-spatial segregation produces values – stigma, discrimination and prejudice – that create negative impacts on the urban space appropriation and in those who are considered poor and live in the metropolis. Metropolization, as a continuous result of urban expansion and capitalist development, produces their own poor people and subordinate them before the production of urban space. The process of subordination is not the same for all the social players, as the organizational process of the subject is done as the collective history is produced. On the other hand, inclusion of the ethnic-racial topic needs to be contextualized at once in the urban expansion, in the metropolization and

desenvolvimento capitalista local. b) *Processo de metropolização*: de acordo com a proposta de Santos (1993, p. 69), o processo de urbanização brasileira, a partir dos anos de 1970, alcança novo patamar, tanto do ponto de vista quantitativo, quanto do ponto de vista qualitativo, fazendo aumentar em muito o número de média e grandes cidades, um verdadeiro processo de metropolização, onde grande parte da população está localizada nessas áreas. c) *Segregação socioespacial e questões étnico-raciais*: a segregação socioespacial, para além das questões econômicas, tem na produção de valores, nos quais: o estigma, a discriminação, o preconceito criam impactos negativos na apropriação do espaço urbano e na vida daqueles que são considerados pobres e que vivem nas metrópoles. A metropolização, resultado contínuo da expansão urbana e do desenvolvimento capitalista, produz os seus pobres e os subalternizam diante da produção do espaço urbano. Como o processo de subalternização não é o mesmo para todos os atores sociais, visto que o processo organizativo dos sujeitos se faz à medida que a história coletiva é produzida. Por outro lado, a inserção do tema étnico-racial precisa ser, a um só tempo, contextualizada na expansão urbana, na metropolização e na segregação socioespacial. Apesar da expansão urbana e da metropolização serem temas mais recorrentes à geografia urbana, a segregação e a questão étnico-racial vem recebendo menor atenção dos pesquisadores. d) *Planejamento urbano: se a segregação socioespacial e as questões étnico-raciais estão fortemente vinculadas, segundo o Estatuto das Cidades*, todo centro urbano com mais de 20 mil habitantes precisa desenvolver o plano de diretor⁷, revisando-os periodicamente para que possa se adequar a necessidade da população, sobretudo grupos subalternizados. De maneira formal, diríamos que esse princípio distributivo de mais justiça social nas cidades passa por dois momentos que são interligados; capacidade de gestão orçamentária dos administradores da coisa pública e a vontade política. Ambas se integram a terceira, não menos importante: de redução das distâncias socioespaciais entre os diferentes setores da sociedade.

⁷ O plano diretor é uma obrigação dos municípios com mais de 20 mil habitantes que, segundo a legislação, tem como objetivo “ordenar o pleno desenvolvimento das funções sociais das cidades e garantir o bem-estar de seus habitantes” (CF art. 183). Observa-se que o art. 183, no que se refere à ocupação da terra urbana, que o plano diretor deveria ser a melhor alternativa para os mais pobres, uma forma de distribuir maior justiça social na cidade, em geral, são lotes urbanos com dimensões inferiores a 250 metros quadrados, localizados em favela ou loteamento (regularizado e/ou irregular).

in the socio-spatial segregation. Despite the urban expansion and metropolization being recurrent themes to Urban Geography, segregation and ethnic-racial issues have received less attention from researchers. And, finally, d) *Urban planning*: if segregation and ethnic-racial issue are strongly linked.

According to the Brazilian Statute of the City, every city with more than 20,000 inhabitants must develop its master plan⁷, reviewing it periodically in order to fit to the population needs, especially to subordinated groups. Formally, we would say that this distributive principle of an increasing social justice in the cities goes through two interconnected moments: budget management capacity of managers of public affairs and political will. Both integrate to the third but not least important moment: the reduction of socio-spatial distances between the different sectors of society.

⁷ The master plan is an obligation to cities with more than 20,000 inhabitants. Under the law, it aims to “order the full development of the social functions of cities and ensure the welfare of its inhabitants.” (CF art. 183). It is observed that the Article 183, regarding the occupation of urban land, that the master plan should be the best alternative for the poor people and a way to distribute greater social justice in the city. Generally, urban lots with dimensions under 250 square meters, located in slum and subdivision (regularized and/or irregular).

Referências

- ABREU, M. de A. *Evolução urbana do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Iplanrio/Zahar, 2007.
- _____. Sobre a memória das cidades. In: *Revista Território*. Rio de Janeiro, LAGET/UFRJ / Garamond, vol. 3, n. 4, p. 5-26, 1998.
- BRASIL. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil. *Diário Oficial da União*. Brasília: Congresso Nacional, 05 de out. 1988, p. 01, Anexo.. Disponível em <<http://www010.Dataprev.gov.br/sislex/paginas/22/consti.htm>>. Acesso: 29 mar. 2011.
- CAMPOS, A. Programa Favela-Bairro: a nova moradia pode estar em outra favela. In: *Revista Fluminense de Geografia*, v. 1, p. 28-36, 1998.
- _____. Origens, expansão e (des)construção do espaço favelado no Rio de Janeiro: a cidadania ausente. In: *Rio Urbano – Revista da Região Metropolitana do Rio de Janeiro*, p. 22-31, 2002.
- _____. Entre a pessoa e o sujeito do conhecimento: Algumas considerações sobre o movimento negro no contexto socioespacial. In: *Primeiro Colóquio Território Autônomo*. Rio de Janeiro, 26-27 out. 2010. Disponível em: <<http://territorioautonomo.files.wordpress.com/2010/10/a-particularidade-do-movimen-to-negro-enquanto-sujeito-da-histe3b3ria-brasileira.pdf>>. Acesso: jul. 2010.
- CAMPOS, A.; FRANÇA FILHO, A. L de; FERNANDES, F. M. Entre indivíduos e sujeitos: Lugares e territórios em movimento na metrópole. SEMINÁRIO METRÓPOLE: GOVERNO, SOCIEDADE E TERRITÓRIO. *Anais do III Seminário...* São Gonçalo, RJ: FFP/UERJ, dez. 2010.
- CHALHOUB, Sidney. *Cidade febril: cortiços e epidemias na Corte imperial*. São Paulo: Cia das Letras, 1996.
- CHRISTOFOLETTI, A. *Perspectiva em geografia*. São Paulo: Difel, 1982.
- CORRÊA, R. L. *O espaço urbano*. São Paulo, Ática, 1989.
- _____. Espaço, um conceito-chave de Geografia. In: CASTRO, Ina E. et al. (Orgs.). *Geografia: conceitos e temas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.
- CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.
- CUNHA, Manuela Carneiro. *Negros, estrangeiros: os escravos libertos e sua volta à África*. São Paulo: Brasiliense 1985.
- DAMATTA, Roberto. *Relativizando: uma introdução à Antropologia Social*. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.
- FERNANDES, Florestan. *Integração do negro na sociedade de classe*. São Paulo: Ática, 1978.
- FRAZIER, E. Franklin. Harlem negro un estudio ecológico. In: THEODORSON, G. A. *Estudios de ecología humana (I)*. Barcelona: Labor, 1974. p. 279-291.
- GRIER Eunice; GRIER George. Equality and beyond: housing segregation in the great society. In: FRIEDEN, Bernard J.; MORRIS, Roberty. *Urban Planning and social policy*. New York: Basic Books, 1968. p. 124-147.
- GUIMARÃES, Antonio S. A. *Classes, raças e democracia*. São Paulo: Editora 34, 2002.
- HATT, Paul. El concepto de área natural. In: THEODORSON, G. A. *Estudios de ecología humana (I)*. Barcelona: Labor, 1974. p. 181-187.
- HARVEY, D. *Condição pós-moderna*. São Paulo: Loyola, 1993.
- HASENBALG, Carlos; SILVA, Nelson Valle. *Relações raciais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Rio Fundo, 1992.

HATT, Paul. El concepto de área natural. In: THEODORSON, G. A. *Estudios de ecología humana (1)*. Barcelona: Labor, 1974. p. 181-187.

MARX, Karl. *O Capital*. São Paulo: Abril Cultural, 1983/1867. vol. 1.

McKENZIE, R. D. El ámbito de la ecología humana. In: THEODORSON, G. A. *Estudios de ecología humana (1)*. Barcelona: Labor, 1974. p. 57-67.

MILLER S. M. The american lower classes: a typological approach. In: FRIEDEN, Bernard J.; MORRIS, Roberty. *Urban Planning and social policy*. New York: Basic Books, 1968. p. 252-267.

POULANTZAS, Nicos. *Estado, o poder, o socialismo*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

POLIAKOV, Leon. *O mito ariano*. São Paulo: Perspectiva, 1974. Col. Estudos.

PRETECEILLE, Edmundo; VALLADARES, Licia. A desigualdade entre os pobres – favelas, favelas. In: HENRIQUE, Ricardo. (Org.). *Desigualdade e pobreza no Brasil*. Brasília: Ipea, 2000. p. 459-485.

RAMOS, Jair de Souza. Dos males que vem com o sangue: as representações raciais e a categoria do imigrante indesejável nas concepções sobre imigração da década de 20. In: MAIO, Marcos C.; SANTOS, Ricardo Ventura. *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro: Fiocruz/CCBB, 1998. p. 59-82.

RIBEIRO, Darcy. *Povo brasileiro: a formação e o sentimento do Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.

SANTOS, Milton. A totalidade do diabo: como as formas geográficas difundem o capital e mudam estruturas sócias. In: SANTOS, Milton. *Economia espacial, críticas e alternativas*. São Paulo: Hucitec, 1979. p. 153-167.

_____. *Espaço e método*. São Paulo: Nobel, 1988.

_____. *Urbanização brasileira*. São Paulo: Hucitec, 1993.

_____. *A natureza do espaço. Técnica e tempo. Razão e emoção*. São Paulo: Hucitec, 2007.

SCHOPENHAUER, Arthur. *Mundo como vontade e representação*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2001.

SEYFERTH, Giralda. O beneplácido da desigualdade: breve digressão sobre o racismo. In: OLIVEIRA, Yolanda et al. *Racismo no Brasil*. São Paulo/Peirópolis: ABONG/ Ação Educativa/ ANPEG, 2002. p. 17-43.

SHEVKY, Eshref; BELL, Wendel. Análises de área social. In: THEODORSON, G.A. *Estudios de ecología humana (1)*. Barcelona: Labor, 1974. p. 377-391.

SODRÉ, Muniz. *Terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira*. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. *Claros e escuros*. Petrópolis: Vozes, 2000.

SOJA, Edward W. O desenvolvimento metropolitano pós-moderno no EUA: virando Los Angeles pelo avesso. In: SANTOS, Milton. (Orgs.). *Território, globalização e fragmentação*. São Paulo, Hucitec/ Anpur, 1994.

SOUZA, Marcelo L. O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, Iná Elias de et alii. (Orgs.). *Geografia: conceitos e temas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

_____. *Desafio metropolitano*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

_____. *Mudar a cidade: uma introdução crítica ao planejamento e à gestão Urbanos*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

ZOBAUGH, Harvey W. Las áreas naturales de laciudad. In: THEODORSON, G. A. *Estudios de ecología humana (1)*. Barcelona: Labor, 1974. p. 83-91.

População negra: Segregação e invisibilidade em Londrina*

*Maria Nilza da Silva***

Um dos aspectos que me tem chamado a atenção nos últimos anos, desde que realizei a pesquisa sobre a mobilidade social das mulheres negras na cidade de São Paulo, foi o sentimento de distância em relação àqueles com quem elas conviviam no cotidiano. As mulheres negras que tiveram ascensão social mediante a educação formal (SILVA, 1999) possuíam o mesmo poder de compra daqueles com quem compartilharam o cotidiano, mas não se sentiam integradas no meio em que viviam, meio que compreendia os espaços de circulação como o ambiente de trabalho, de lazer, o território que ocupavam.

Interessando-me pelo território em que os negros viviam, estabeleci como objeto de pesquisa para o doutoramento o estudo da sociabilidade a partir do lugar ocupado (SILVA, 2006). Fiz a pesquisa na cidade de São Paulo. Analisei comparativamente o desenvolvimento da sociabilidade dos moradores de bairros considerados mais consolidados, levando em consideração a experiência dos moradores de bairros com muitos problemas de infraestrutura e de violência, entre outros. No decorrer da pesquisa, embora tenha atentado para a temática da sociabilidade, dei maior ênfase ao processo de segregação da população negra, sobretudo a partir dos estudos de Raquel Rolnik (2003), que analisa a legislação que não segrega diretamente, mas que, de forma indireta, desde o início do Século XX, separa aqueles que são considerados indesejáveis, consolidando uma política de afastamento do negro daquelas regiões tidas como as melhores para o paulistano: ser moradores dessas constituía um privilégio que não foi concedido ao negro.

* A primeira versão deste texto foi apresentada no 33º Encontro Nacional da ANPOCS em Caxambu em outubro de 2009. Texto finalizado durante o pós-doutoramento realizado na École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS/Paris), com a Bolsa CAPES, de maio 2010 a abril 2011.

** Pós-doutoramento no Centre d'Analyse et d'Intervention Sociologiques, junto a École des Hautes Études en Sciences Sociales (CADIS/EHESS) em Paris, entre maio de 2010 e abril de 2011, como bolsista da capes. Concluiu o doutorado em Ciências sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) em 2004. Atualmente, é professora adjunto da Universidade Estadual de Londrina, com atuação no curso de graduação e pós-graduação em Ciências Sociais.

Black population: Segregation and invisibility in Londrina*

*Maria Nilza da Silva***

Since I did a survey on black women's social mobility in the city of São Paulo, one of the aspects that have been drawing my attention in the past few years is the feeling of distance in relation to those with whom these women lived. Black women who socially ascended by means of formal education had the same purchase power to those with whom they shared everyday life, but they did not feel part of the environment they lived in (SILVA, 1999). Such environment corresponds to the work environment, leisure time, the territory they occupied.

Interested in the territory where black people lived, I established, as the object of research for the doctorate, the study of sociability from the occupied territory perspective (SILVA, 2006). I conducted the research in the city of São Paulo and I analysed comparatively the development of sociability among the inhabitants of more consolidated areas, taking into consideration the experience of inhabitants of areas with lots of infrastructure and violence problems, among others. Throughout the research, though I had looked into the sociability theme, I emphasized the black people's segregation process in the city of São Paulo, especially from Raquel Rolnik's studies (2003), who states the legislation does not directly segregate, but has been indirectly segregating since the dawn of the 20th century. It separates those who are considered "undesired", thus, consolidating a "black-people-withdrawal" policy in those areas regarded as the best ones for São Paulo's citizens: being inhabitants in such great areas is a privilege not granted to black people.

* The first version of this text was presented at the 33rd National Meeting of ANPCS in Caxambu, in October, 2009. This text was finished throughout the post-doctorate achieved at École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS/Paris), with scholarship from CAPES, from May 2010 to April 2011.

** Post-doctorate at the Centre d'Analyse et d'Intervention Sociologiques along the Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (CADIS / EHESS) in Paris, between May 2010 and April 2011, with a scholarship from CAPES. She completed the doctorate in social sciences from the Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) in 2004. Actuality, She is the adjunct-professor at Universidade de Londrina, with activities in undergraduate and postgraduate courses in Social Sciences.

A pesquisa na cidade de São Paulo mostrou que, independentemente do território ocupado, os negros experimentavam um sentimento de inquietação muito forte diante das dificuldades de sociabilidade. Nas periferias pobres e com grande incidência da violência, o medo era vivenciado cotidianamente, a distância entre os principais pólos urbanos caracterizados pela melhor oferta de serviços provocava um sentimento de frustração diante da segregação e da impossibilidade de acesso aos principais bens e serviços oferecidos, pela maior e mais rica cidade do país, somente para alguns cidadãos. Considerando-se que cada ser humano vale pelo lugar que ocupa, segundo o geógrafo Milton Santos (1987), o cidadão negro tem seu valor diminuído, visto que a maioria ocupa territórios segregados, marginalizados, marcados pela violência e pelo estigma. Por outro lado, aqueles que moravam nas regiões mais consolidadas, como nos bairros de Perdizes e Moema¹, sentiam-se deslocados por causa da hostilidade de alguns moradores que consideravam o negro “fora do seu lugar”, pois ocupavam territórios para os quais não haviam sido “convidados”.

Diante da oportunidade de desenvolver pesquisas sobre a população negra em Londrina, um dos aspectos que mais me chamou a atenção foi a ausência do negro na história da cidade, em especial daqueles considerados os pioneiros. A cidade homenageia a cada ano aqueles que contribuíram para a colonização da região norte do Paraná e, especificamente, da cidade de Londrina. Contudo, os negros estão quase que totalmente ausentes, exceto pela presença de um médico, dr. Justiniano Clímaco da Silva².

Em São Paulo, os estudos desenvolvidos pelos pioneiros da “Escola Paulista”, como aqueles realizados por Florestan Fernandes, Roger Bastide, Oracy Nogueira, entre outros, mostraram a participação do negro no processo de consolidação da cidade, conquanto se verificasse a sua marginalização e a ausência de oportunidades. Mas os negros estavam lá. Em Londrina, houve uma tentativa de apagar da memória esses negros. Então, existindo o processo de segregação, também a invisibilidade faz parte da constituição da história da cidade. É nesta perspectiva que este trabalho busca analisar as configurações da sociabilidade na

¹ A população negra desses bairros representavam 7 e 4,7% respectivamente, segundo o Censo IBGE, 2000.

² Foi o primeiro médico da cidade de Londrina. Nasceu em Santo Amaro da Purificação, BA, no dia 8 de janeiro de 1908. Formou-se na Faculdade de Medicina em Salvador em 1933, no mesmo ano chegou a Londrina. Faleceu no dia 27 de agosto de 2000 (cf. NOGUEIRA, 2004, p. 145-150).

The research in the city of São Paulo revealed that, aside from occupied territory, black people experienced an intense restless feeling when facing the difficulties in sociability. In the inner-city poor areas with high number of violent incidents, fear was experienced daily, the distance between the main urban poles, which had better job offers, caused frustration due to segregation and the impossibility of having access to the main services offered in the biggest and wealthiest city of Brazil to only a few citizens. Considering that each human being is rated according to the place he/she occupies, as geographer Milton Santos (1987) states, the black citizen is underrated, seeing that most of them occupies segregated, marginalized, violence-ridden and stigmatized territories. Still, those who lived in more consolidated areas, such as Perdizes e Moema¹, felt unsuited because of some inhabitants' hostility. These ones considered black people "out their place", for they occupied territories where they had not been "invited" to.

In view of the opportunity of doing research on the black population of Londrina, one of the aspects that drew my attention was the absence of black people in the history of the city, especially those considered pioneers. Every year, the city pays homage to those who contributed to the colonization of the north region of Paraná, and more specifically the city of Londrina. However, black people are virtually absent, except for the presence of a doctor, Dr. Justiniano Clímaco da Silva².

In São Paulo, the research conducted by "Escola Paulista" pioneers, such as those conducted by Florestan Fernandes, Roger Bastide, Oracy Nogueira, among others, revealed the participation of black people in the city's consolidation process, though it showed their marginalization and the lack of opportunities. Nevertheless, black people were present. In Londrina, there was no attempt of erasing black people's participation and relevance from memory. So, once there is a segregating process, there is also invisibility as part of the city's historical constitution. Thus, it is under this perspective that this work aims at analyzing the configurations of sociability in the city of Londrina, where black people are absent from important

¹ The black population in these areas represented 7 and 4.7% respectively, according to Census IBGE, 2000.

² He was the first doctor in the city of Londrina. He was born in Santo Amaro da Purificação, Bahia, on January 8th 1908. He majored in medicine in *Faculdade de Medicina em Salvador* in 1933, the same year he arrived in Londrina. Justiniano died on August 27th 2000. Cf.: NOGUEIRA, 2004, p. 145-150).

cidade de Londrina, na qual o negro está ausente não só dos territórios mais valorizados, surgindo neles como raras exceções, mas também está invisível na sua configuração histórica.

Para realização da pesquisa, utilizei a metodologia qualitativa, com a realização de quarenta entrevistas, em profundidade, para analisar a experiência de sociabilidade e de territorialidade a partir da trajetória de vida dos moradores negros da cidade. Desses, 37 moradores entrevistados vivem há mais de quarenta anos na cidade, a maioria nas periferias londrinenses³. Também recorri à metodologia quantitativa, com a utilização de dados secundários sobre a população e a sua configuração territorial em Londrina, baseados no Censo 2000 do IBGE. O referencial teórico para o estudo da sociabilidade baseia-se em George Simmel visto que considero a atualidade do seu pensamento, reiterada pelos estudos críticos sobre ele. Para entender a cidade e as relações raciais, o trabalho tem como referência os estudos da Escola de Chicago e, a partir desta, os estudos franceses sobre a cidade e as relações sociais⁴.

Negros no Paraná: será que eles existem?

Eis uma questão que teimou em ser colocada durante todo o século XX e ainda continua no imaginário social. A população negra, considerando os dados do Censo de 2000, era de 21% no estado.

No Paraná, há um esforço persistente para construir a história e restituir os discursos que consideram a formação cultural a partir de pioneiros de origem europeia. No caso do norte do Paraná, onde as migrações oriundas especialmente do Nordeste são expressivas e fundamentais para a configuração da mão-de-obra das lavouras de café dos anos de 1940 a 1980, constata-se, nas histórias dos municípios, o destaque aos italianos, japoneses, alemães, ingleses, entre outros. Mas a presença do povo negro está subestimada ou mesmo apagada.

³ As entrevistas foram realizadas com moradores das regiões norte, sul, leste, oeste e centro da cidade.

⁴ A introdução da Escola de Chicago na França, a partir do fim da década de 1970, faz parte de uma mudança de paradigma nas Ciências Sociais, após duas décadas de predomínio das teorias estruturalistas e do materialismo histórico, além de corresponder a uma necessidade e a um trabalho: a necessidade de dispor de instrumentos pertinentes de análise para compreender os problemas sociais da imigração, da urbanização e das formas contemporâneas do pluralismo cultural... (JOSEPH *in*: VALADARES, 2005, p. 73 -74).

territories, rarely emerging on them, and are also invisible in the city's historical configuration.

In order to develop this research, I took a qualitative approach, conducting 40 interviews, to analyze the sociability and territoriality experiences from the black inhabitants' life story's perspective. Among the interviewed ones, 37 have been living in the city for more than 40 years, most of them in the inner-city poor areas³. I also took a quantitative approach, by using secondary data on the population of Londrina and its territorial configuration. Such data was based on the Census of the year of 2000, conducted by IBGE (*Brazilian Institute of Geography and Statistics*). The theoretical part to the study on sociability is based on George Simmel, once I regard his thoughts very present, reaffirmed by critical studies on him. In order to understand the city and the social relations, this work is based on the studies conducted by Chicago School and the French studies on the city and the social relations⁴.

Black people in Paraná: do they exist?

Here is a question that permeated the 20th century and is still in the social imaginary. The black population, considering the data provided by Census 2000, was around 21% in the state.

In Paraná, there has been a persistent effort to construct history and reconstruct the discourses that consider the cultural formation from the European immigrant perspective. In the case of Northern Paraná, where migrations (especially from the Northeast, which are expressive and fundamental to labor force in coffee agriculture from 1940 to 1980, it is noticeable, in the history of the cities, the emphasis on the presence of Italian, Japanese, German, English, among others. However, black people's presence has been underestimated or erased.

³ The interviewed people lived in different areas of the city: North, south, east, west and center.

⁴ The introduction of the Chicago School in France, in the end of the 1970s, is part of a paradigm change in Social Sciences, after two decades of Structuralism and Historic Materialism predominance, besides corresponding to a necessity and to a work: necessity of making pertinent analysis instruments available to better understand the social problems of immigration, of urbanization and the contemporary forms of cultural pluralism [...] (JOSEPH in: VALADARES, 2005, 73-74).

Considera-se que assim se tem buscado a negação do brasileiro e, sobretudo, do negro ou dos seus descendentes. É como se a obra de Wilson Martins, *Um Brasil diferente: ensaio sobre fenômenos de aculturação no Paraná*, publicada no ano de 1955, fosse sempre renovada, numa tentativa de consolidar a ideia de que a formação do Paraná é genuína e majoritariamente europeia, dando vantagens a esse estado perante um país miscigenado e negro. Ao descrever a constituição do homem paranaense, Martins afirma:

E se em certas regiões brasileiras o esquema da população pode ser o ‘triângulo retângulo’ a que se referia o sr. Afonso Arinos de Melo Franco – tendo por hipotenusa o elemento português, o índio como lado mais curto e como lado mais longo o africano – aqui a figura geométrica seria, na mais simplificadora das hipóteses um polígono irregular de sete lados, cujas faces, em extensão decrescente e de tamanho variável, representariam os elementos polonês, ucraniano, alemão, italiano, os ‘pequenos grupos’, o índio e o negro, estes últimos em proporção praticamente insignificante. (1989, p. 108).

Martins estava em profunda sintonia com o projeto de branqueamento do povo brasileiro projetado pela classe dominante com maior visibilidade nos anos 30 e 40 do século XX, mas com profundas repercussões nos dias atuais. A escravidão negra no Paraná foi uma realidade, como mostram inúmeras pesquisas. Por exemplo, Horácio Gutiérrez (2006) mostra a importância do escravo para a estrutura econômica nos séculos XVIII e XIX: essa presença estava representada por cerca de 25% do contingente populacional do estado. Também Cacilda Machado (2008) analisa a importância da cor como determinante da posição dos negros e pardos, tanto dos escravos quanto daqueles que haviam conquistado a liberdade. A cor produziu e reproduziu a hierarquia social mesmo em regiões com poucos escravos. Destacam-se as obras de Octávio Ianni e Fernando Henrique Cardoso (1960) sobre os negros no Paraná e em Santa Catarina.

O livro de Martins foi combatido com pesquisas empíricas e teóricas consistentes, como as de Octávio Ianni⁵, que, com base nos dados do IBGE, nos anos de 1960, evidencia a presença de negros em ao menos 20% da população do Paraná, variando para mais ou para menos de acordo com a região desse estado. Contudo, persiste a ideia de que no Paraná não houve escravidão, apesar da

⁵ Cf.: IANNI, O. *Metamorfoses do escravo*. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 1978; IANNI, O. *Raças e classes no Brasil*. Rio de Janeiro: Civ. Brasileira, 1966; e IANNI, O. e CARDOSO, F.H. *Cor e mobilidade social em Florianópolis*. São Paulo: Ed. Nacional, 1960.

We might think that there is a Constant denial of the Brazilian, especially the black people or their descendants. It looks like Wilson Martins' book *Um Brasil diferente: ensaio sobre fenômenos de aculturação no Paraná*, published in 1955, has always been renewed, in an attempt to consolidate the idea that the formation of Paraná is greatly European. Such fact would bring advantages to this state, once Brazil is a miscegenated and black country. When describing the constitution of man from Paraná, Martins states:

And if in some Brazilian regions the population scheme can be “rectangle triangle” to which Mr. Afonso Arinos de Melo Franco has referred – having as its hypotenuse the Portuguese people, the indigenous people as the smallest side, and the African people as the longest – the geometrical figure would be, in the most simple hypothesis, a seven-side-irregular polygon, whose sides, by decreasing extension and variable size, would represent the Polish, Ukrainian, German, Italian, the ‘small groups’, the indigenous people and the black people, these last two in a virtually insignificant proportion. (MARTINS, 1989, p. 108).

Martins was totally tuned with the “whitening project to the Brazilian people”, which was designed by the dominant class and highly considered in the 1930s and 1940s. Its consequences still “reverberate”. Black slavery in Paraná happened for real, as many researches show. For example, Horácio Gutiérrez (2006) states the importance of the slave to the economical structure in the 18th and 19th centuries: the slaves represented round about 25% of the state's total population. Also, Cacilda Machado (2008) analyses the relevance of color of the skin as a decisive to the position of black and miscegenated people, both slaves and those who managed to get free. The color of the skin produced and reproduced a social hierarchy even in areas with few slaves. Octávio Ianni's and Fernando Henrique Cardoso's studies on black people in Paraná and Santa Catarina are very important in this respect.

Martins' book was questioned by consistent empiric and theoretical researches, like Octávio Ianni's⁵, whom, based on IBGE's data, from the 1960s, revealed the presence of black people in at least 20% of the population in Paraná., shifting a bit according to the state region under analysis. Even so, the idea that there was no slavery in Paraná still persists, despite the studies showing the pres-

⁵ Cf.: IANNI, Octávio. *As metamorfoses do escravo*. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 1978. IANNI, Octávio. *Raças e classes no Brasil*. Rio de Janeiro: Civ. Brasileira, 1966, IANNI, Octávio e CARDOSO, Fernando H. *Cor e mobilidade social em Florianópolis*. São Paulo: Ed. Nacional, 1960.

existência de vários estudos mostrarem a presença negra nas regiões do Sul e em especial nesse estado tradicionalmente associado à cultura do café.

Nos últimos anos, o Grupo de Trabalho Clóvis Moura, ligado à Secretaria de Assuntos Estratégicos, do Governo do estado, identificou mais de noventa comunidades quilombolas⁶. Dessas, 36 foram certificadas pela Fundação Cultural Palmares. Além do Grupo Clóvis Moura, está envolvido no trabalho o Instituto de Terras, Cartografia e Geociências do Paraná (ITCG), que, em 2006, elaborou o *Mapa das Comunidades Negras Rurais*. Também em 2005 foi publicado o *Catálogo Seletivo de Documentos Referentes aos Africanos e Afrodescendentes Livres e Escravos*⁷, com abrangência entre os anos de 1854 a 1931.

Mais recentemente o livro *Terra e cidadania: terras e territórios quilombolas* apresenta estudos sobre a questão agrária no Paraná, sobretudo envolvendo a disputa das terras quilombolas⁸.

Diante da tentativa de “esconder” o negro do território nacional ao longo de todo o século XX, ficou mais evidenciado o caso do Paraná em todos os aspectos da política de embranquecimento. Nesse contexto, pode-se afirmar que, nessa região do sul do país, não se tratou somente de uma tentativa, mas da concretização desta política, visto até hoje persistir a mentalidade de que o negro não contribuiu em nada para a formação do estado, por nem sequer ter existido escravidão.

É diante desse contexto que a análise da sociabilidade se apresenta como uma das possibilidades de estudo do racismo com novas configurações, pois o sucesso da política do embranquecimento interfere profundamente nas relações de sociabilidade do negro, seja em seu aspecto endógeno seja no exógeno. Para isso, recorro à análise da sociabilidade a partir de Simmel e dos teóricos da Escola de Chicago e de seus críticos. Para Heitor Frugoli Jr. (2007):

O conceito de sociabilidade foi relido (ou re-significado) pela Escola de Chicago, pioneira na prática etnográfica voltada ao contexto urbano (num âmbito inicialmente sociológico) e a primeira, segundo Cuin e Gresle, a tomar a cidade como laboratório de análise da mudança social e a formular uma

⁶ Agrupamentos de negros, a maioria, formados no período do Brasil Colônia.

⁷ Confira: <http://www.arquivopublico.pr.gov.br/arquivos/File/pdf/catalogo_afro.pdf>.

⁸ Instituto de Terras, Cartografia e Geociências. Terra e cidadania. Curitiba, ITCG, 2008. Grupo de Trabalho Clóvis Moura – Relatório 2005-2008.

ence of black people in the Southern regions, especially in Paraná, a Brazilian state usually associated to the coffee agriculture.

In the last years, “Clóvis Moura Group of Study”, which belong to the state government’s Secretariat of Strategic Affairs, has identified more than 90 hinterland settlement communities⁶. Among them, 36 were certified by *Fundação Cultural Palmares*. Besides “Clóvis Moura Group of Study”, ITCG (*Instituto de Terras, Cartografia e Geociências*) from Paraná is also involved in the research –, which, in 2006, released the “Black Rural Communities’ Map”. Also, in 2005, the “*Catálogo Seletivo de Documentos Referentes aos Africanos e Afro-descendentes Livres e Escravos*” was published. This selective catalog covered the years from 1854 to 1931.

Recently, the book “*Terra e cidadania: terras e territórios quilombolas*” presents studies on the agrarian issue in Paraná, especially those ones involving disputes on hinterland settlement lands⁸.

Throughout the 20th century, they tried to “hide” black people of the national territory. However, in such attempt, the case of Paraná was even more in the spotlight, denouncing the aspects of the “whitening policy”. In this sense, we may consider that in this southern region of the country, it was not only a matter of “attempting”, but of making this policy real”: even to the present days there is the idea that black people did not participate in the construction of the state, for there has never been slavery.

In such context, the analysis of sociability is presented as one possible racism study with new configurations, for the “whitening policy’s” success, profoundly interferes in the black people’s sociability relations, both in its endogenous and exogenous aspects. For a sounder basis, we take into consideration the analysis of sociability by Simmel and the Chicago School theorists. According to Heitor Frugoli Jr:

The concept of sociability was ‘re-read’ (or ‘re-signified’) by Chicago School, a pioneer in the ethnographic practice towards the urban context (in an, initially, sociologic environment) and the first one, according to Cuin e

6 Black people communities, most of them dating back to the Colonial Period.

7 Cf.: <http://www.arquivopublico.pr.gov.br/arquivos/File/pdf/catalogo_afro.pdf>.

8 Instituto de Terras, Cartografia e Geociências. *Terra e cidadania*. Curitiba, ITCG, 2008. Grupo de Trabalho Clóvis Moura – Relatório 2005-2008.

“concepção ‘espacializada’ do social e, reciprocamente, socializada do espaço”. [...] Uma ideia realçada por Mário Eufrásio é a de que, com o advento da Escola de Chicago, o conceito de sociabilidade teria adquirido uma abordagem eminentemente empírica, “entendida como uma consideração dos modos, padrões e formas de relacionamento social concreto em contextos ou círculos de interação e convívio social. (p. 17).

Numa realidade de discriminação racial, de invisibilidade histórica e social a análise da sociabilidade pode demonstrar as diferentes estratégias de sobrevivência diante da persistente política de embranquecimento.

Entre a distância e a proximidade: a sociabilidade em questão

George Simmel atenta para a dinamicidade constante da sociedade e da cidade. Daí as noções de proximidade e afastamento, de distância social, de vizinhança e de isolamento serem fundamentais para a compreensão das relações sociais. Evaristo Moraes Filho (1983), ao analisar a obra de Simmel, afirma que para o autor o “que importa (...) não é o espaço geográfico ou geométrico, e sim ‘as forças psicológicas’, os ‘fatores espirituais’ que aproximam, unem, distanciam ou separam as pessoas e os grupos. O estrangeiro é um dos exemplos mais característicos apresentados por Simmel e por ele mais extensamente desenvolvido” (p. 24). Nesse sentido, a sociabilidade se desenvolve a partir de determinados limites. Em suas palavras:

O estrangeiro está próximo na medida em que sentimos traços comuns de natureza social, nacional, ocupacional, ou genericamente humana, entre ele e nós. Está distante na medida em que estes traços comuns se estendem para além dele ou para além de nós, e nos ligam apenas porque ligam muitíssimas pessoas. [...] Antes, enquanto membro do grupo, ele está ao mesmo tempo próximo e distante, como é característico de relações fundadas apenas naquilo que é genericamente comum aos homens. Mas entre os dois elementos produz-se uma tensão particular entre a proximidade e a distância, quando a consciência de só ser comum o absolutamente geral faz com que se acentue especialmente o não-comum. No caso de uma pessoa estranha ao país, à cidade, à raça, etc., este elemento não-comum, todavia, mais uma vez, não tem nada de individual, é meramente a condição de origem, que é ou poderia ser comum a muitos estrangeiros. Por essa razão, os estranhos não são realmente concebidos como indivíduos, mas como estranhos de um tipo particular: o elemento de distância não é menos geral em relação a eles que o elemento de proximidade. (SIMMEL, 1983, p. 186 e 187).

Gresle, to regard the city as laboratory to analyses social changes, and to create “a ‘spatial’ conception towards the social and, simultaneously, socialized of the space”. [...] An idea reinforced by Mário Eufrásio: with the emergence of the Chicago School, the concept of sociability would have gotten an empiric approach, ‘understood as a consideration of the ways, patterns and formats of concrete social relations in contexts or circles of interaction and social living. (p. 17).

In a racial discrimination reality, of social and historical invisibility, sociability analysis can reveal different survival strategies within the persistent “whitening policy”.

Between distance and proximity: sociability under questioning

George Simmel focuses on the constant dynamics of the city and the society. So, the notions of proximity and distance, of social distance, of neighborhood and isolation are fundamental to the understanding of social relations. When analyzing Simmel, Evaristo Moraes Filho states that what matters to Simmel “(...) is not the geographic or geometric spaces, but the ‘psychological forces’, the ‘spiritual factors’, that join, unite or separate people and groups. The foreigners are characteristic examples presented by Simmel, and greatly observed by him” (p. 24). In this sense, sociability develops from determined limits. In Simmel’s own words:

A foreigner is ‘close’ when we feel common traits, between him/her and us, of different natures: social, national, occupational, or generically. He/She is distant when these common traits go beyond him/her or go beyond us and connect us just because these traits connect lots of people. [...] At first, as members of the group, a foreigner is, at the same time, close and far away, as it is typical in relations based on what is generically common to human beings. However, among the elements a peculiar tension between proximity and distance is produced when the awareness of the absolutely general be only common reinforces the especially non-common. In the case of an alien person to a country, a city, to a race, etc., this non-common element, however, once again, has nothing to do with individuality, it is solely the condition of origin, which is or could be common to many foreigners. Therefore, foreigners are not conceived as individuals, but as a particular kind of aliens: the element of distance is not less general in relation to the element of proximity. (SIMMEL, 1983, p. 186 e 187).

Se se considera a segregação e o processo de branqueamento que culminam com a invisibilidade, o negro é um estranho em seu próprio território. Sua ausência na história oficial na cidade, como parte de uma política do Paraná, está em sintonia com a política nacional do século XX, corroborando a ideia de embranquecimento do estado.

Apesar disso, os negros sobreviveram e hoje representam mais de 20% da população do estado, para isso desenvolveram diferentes formas de sociabilidades num território demarcadamente hostil. As experiências cotidianas dos moradores negros de Londrina apresentam detalhes da realidade social e cultural ao serem considerados estranhos. Segue o relato da experiência de um jovem, nordestino, morador da região central de Londrina nos últimos seis anos, ao ser questionado sobre o seu bairro:

(Antonio): Quando eu cheguei aqui eu morei na (rua) Rio de Janeiro, centro de Londrina, e eu me via um estrangeiro no país assim, porque era muito visível a forma como as pessoas me tratavam por eu ser negro e por eu ser de outro lugar, por eu ser, mais especificamente, do Nordeste. Ser nordestino numa cidade do Sul. Eu senti muito isso aqui. [...] Desde o tratamento das pessoas quanto eu estar passando de um lado e ela atravessar a rua, não por eu estar mal vestido, simplesmente por eu ser negro. Isso eu senti e não só na rua, até mesmo quando eu tentei conseguir um emprego aqui, naquela época. Eu lembro certa vez que eu fui fazer um emprego numa empresa, fazer uma entrevista de uma empresa de um jornal daqui de Londrina no qual eu iria trabalhar com o telemarketing e, nesse mesmo dia, não só eu quanto os demais concorrentes da vaga perceberam que eu, diante da dinâmica que eles tinham passado assim pro grupo, até eles perceberam que eu seria a pessoa mais capaz assim de desenvolver um bom trabalho assim nessa vaga. E todo mundo ficou de cara porque eu não consegui, e eu não consegui imaginar outra forma se não por eu ser negro. (28 anos, Mestre de Cerimônia - MC).

A distância física e a discriminação relatadas pelos primeiros moradores da cidade nas décadas de 30 a 50 do século XX ainda foram vivenciadas por Antonio no século XXI. Em contraposição àquela situação foi fundado o Clube Negro chamado Associação Recreativa Operária de Londrina (Arol), em sintonia com outros clubes negros que surgiram em todo o Brasil como espaço privilegiado de sociabilidade. Também hoje a população negra londrinense encontra outras formas para fazer frente ao racismo e para o desenvolvimento das experi-

If we consider segregation and the “whitening process” that end up in invisibility, the black people are aliens in their own territory. Their absence in the official history, as part of a policy in Paraná, is in tune with the 20th century national policy, corroborating the idea of “whitening” the state.

Despite all these facts, black people have survived and represent 20% of the total population in Paraná. In order to achieve such survival, they have developed different ways of sociability on an openly hostile territory. The daily experiences of black people living in Londrina present details of the social and cultural reality: black people are considered aliens. Next, the experience account of a young man from the Northeast of Brazil who has lived in the central region of Londrina for the past six months. He was questioned on his neighborhood.

(Antonio): When I got here, I lived on Rio de Janeiro (Street), in the Center of Londrina, and I saw myself as a foreigner in my own country, because the way people treated me was very visible, for I am black and from another place, specifically from the Northeast, for being from the Northeast in a Southern city. I really felt these things here. [...] The way people treated me... when I was walking on the street and people cross the street, not because I was scruffy, but because I am black. I felt this not only on the streets, but also when I was looking for job. I remember I went to a job interview in a newspaper to work in the telemarketing area. On this very day, we had a group dynamic, and everybody noticed that I had the skills and qualities to take the position. Everybody, including me, was taken aback because I did not get the job. I cannot think of anything else: I did not get the job because I am a black man. (28 years, Master of ceremony – MC).

The physical distance and discrimination faced and accounted on by the first city inhabitants in the 1930s and the 1940s were also faced by Antonio in the 21st century. In contrast to that situation, a Black Club was founded: AROL, (“Recreation Workers Association of Londrina” / *Associação Recreativa Operária de Londrina*), which was in tune with other black clubs that emerged in Brazil as sociability privileged spaces. Nowadays, the black population of Londrina has found different ways to face racism and to develop sociability experiences⁹.

⁹ A lot of the interviewed people attend churches and find a privileged sociability *locus* in the religious life. Even so, this aspect will not be dealt with in this article, once the aim is to discuss the experience of living on the territory.

ências de sociabilidade⁹.

Assim como a sociabilidade desenvolvida pela população negra na cidade foi alterada, conforme a conjuntura político-social, as manifestações de racismo foram dinâmicas ao longo da história. Sobre isso Wieviorka afirma que este produz formas diferenciadas para se manifestar na modernidade atual, num processo de reconfiguração para garantir a sua sobrevivência, apresentando-se mediante novas práticas e discursos. Para fundamentar a sua análise, ele menciona as manifestações do racismo científico, racismo institucional e, por último, o que ele denomina de racismo cultural. Cabe ressaltar que o surgimento das novas configurações não significa que as formas de manifestações antigas tenham deixado totalmente de existir. Assim explica Wieviorka estes três tipos de racismo:

O nazismo constituiu, ao mesmo tempo, o apogeu e o momento de declínio do racismo clássico, científico, segundo o qual existiram raças cujas características biológicas ou físicas corresponderiam a capacidades psicológicas e intelectuais, simultaneamente coletivas e válidas para cada indivíduo. [...] O racismo institucional aparece como um conjunto de mecanismos, não percebido socialmente e que permite manter os negros em situação de inferioridade, sem que seja necessário que os preconceitos racistas se expressem, sem que seja necessário (sic) uma ideologia racista para fundamentar a exclusão ou a discriminação. O sistema nessa perspectiva funciona sem atores, por si próprio, ele não tem necessidade de teorização para fundamentar ou justificar o racismo. [...] O racismo contemporâneo funcionaria não mais imputando às suas vítimas atributos físicos ou biológicos e apoiando-se num discurso com pretensões científicas, mas denunciando particularismos culturais tão significativos, que impediriam qualquer possibilidade de conciliação com a cultura dominante, quer dizer, com o credo nacional. (WIEVIORKA, 2006, p. 167; 168; 169).

Como as manifestações do racismo são dinâmicas, também a sociedade possui a sua dinamicidade e, portanto, as características da sociabilidade desenvolvidas pelos negros em Londrina, quando comparadas à experiência adquirida pelo mesmo grupo étnico-racial em outras localidades, podem ser diferentes. Ao lembrar Simmel, Evaristo Moraes Filho (1983) afirma:

A sociedade não é algo estático, acabado; pelo contrário, é algo que acontece,

⁹ Muitos entrevistados frequentam igrejas e têm na vivência religiosa, o *locus* privilegiado da sociabilidade. Contudo, esse aspecto não será aprofundado neste trabalho, visto que, destaca-se a experiência da vivência no território.

As sociability developed by black population has changed according to the social and political context, the ways of expressing racism have been dynamic throughout history. Wieviorka states that racism produces different ways of manifesting itself in the present days, in a reconfiguration process to ensure survival, by presenting new practices and discourses. Wieviorka bases his analysis on the manifestation of scientific racism, institutional racism and, finally, what he calls cultural racism. It is important to reinforce that the emergence of old manifestations is still possible, for they have not “vanished”. Wieviorka explains these three kinds of racism:

Nazism was, at the same time, both the climax and the decline of classical racism, a scientific one. According to this kind of racism, there have been races whose physical or biological characteristics correspond to psychological and intellectual capacities, both collective and valid for each individual. [...] Institutional racism emerges as a set of mechanisms, not socially noticed, which keep black people in disadvantage, without expressing racism, without a racist ideology to justify exclusion or discrimination. In this perspective, the mechanism works without the actors, by itself, it does not need any theory to support or justify racism. [...] Contemporary racism does not work by imputing physical and biological attributes to their victims, and drawing upon a discourse with scientific pretensions, but by denouncing significant cultural particularities, that they would stop any reconciliation possibility with the dominant culture, that is, with the national creed. (WIEVIORKA, 2006, p. 167; 168; 169).

As the manifestations of racism are dynamic, society itself produces its dynamics, and, therefore, the sociability characteristics developed by black people in Londrina can be different when compared to the experience acquired by the same ethnic-racial group in other places. Remembering Simmel, Evaristo Moraes Filho (1983) states:

Society is not static, finished, on the contrary, it is something that happens, that has been happening. The object of sociology is the social processes which are a constant doing, undoing and redoing, and so it goes on and on. It is through multiple interactions with each-other, against-others and for-the-others that society is such an inter-human reality. Simmel calls the fundamental process *Vergellschaftung*, literally, ‘socialification’, rather than society, showing its dynamic, always *in fieri*. (p. 21).

que está acontecendo. O objeto da sociologia são esses processos sociais, num constante fazer, desfazer e refazer, e assim incessantemente. É através de múltiplas interações de uns-com-os-outros, contra-os-outros e pelos-outros, que se constitui a sociedade, como realidade inter-humana. Ao processo fundamental Simmel dá o nome de *Vergellschaftung*, ao pé da letra, socialificação, mais do que sociedade, denotando o seu dinamismo, sempre *in fieri*. (p. 21).

Londrina: entre a presença de fato e a invisibilidade desejada

Analisar as relações raciais a partir da experiência de sociabilidade de moradores negros¹⁰ em Londrina, consolidadas a partir de determinados territórios, representa um desafio, pois a cidade possui características singulares por causa de sua juvenildade. Foi fundada em 1934 e se constitui como pólo de desenvolvimento socioeconômico e cultural para a região norte do Paraná. Londrina é considerada a terceira mais importante cidade do sul do País, atrás apenas de Porto Alegre e Curitiba.

As análises sobre as cidades, em geral, têm-se debruçado sobre as suas características a partir do desenvolvimento do século XIX, com um acelerado processo de urbanização. Contudo, Londrina escapa a essa tipologia. Por ser jovem, Londrina poderia apresentar uma característica diferente quando comparada às grandes e seculares cidades, no que se refere aos negros, quase todos migrantes, mas estes continuam a ser uns eternos estrangeiros em seu próprio território. Estrangeiros num sentido mais complexo, já que uma das características dos estrangeiros do Paraná foi a criação de determinadas comunidades mantendo certa endogamia para garantir a própria sobrevivência socioeconômica e cultural, tanto nas regiões rurais quando nas áreas metropolitanas, como ocorreu com os ucranianos, poloneses e alemães em Curitiba.

Contudo, ainda que se sinta estrangeiro, o negro não formou uma comunidade no sentido mais amplo do termo¹¹, como, por exemplo, quando Weber

¹⁰ Negros, aqui entendidos como as pessoas que pertencem ao grupo de cor/raça caracterizados pelo IBGE como pretos e pardos.

¹¹ Aqui o termo comunidade é utilizado no sentido de algo desejado para a superação de uma realidade baseada em dificuldades. Segundo Heitor Frugoli “a noção de comunidade persiste como uma espécie de referência simbólica desejada ou imaginada [...], muitas vezes envolve grupos marginalizados e de menor poder aquisitivo como, por exemplo, migrantes que tentam recriar comunidades marcadas pela origem comum, ou favelados que tentam se organizar comunitariamente, na luta pela obtenção de equipamentos urbanos coletivos”. (FRUGOLI, 2003).

Londrina: between real presence and desired invisibility

Because the Londrina has peculiar characteristics, due to its recent history, it is quite challenging to analyze the racial relations based on the perspective of black inhabitants'¹⁰ sociability experiences, which were consolidated on some territories. Londrina was founded in 1934 and it is both a socioeconomic and a cultural development pole in the North region of Paraná. Londrina is regarded as the third most important Southern city, following Porto Alegre and Curitiba.

In general, the analyses on cities have looked into their characteristics from the development of the 20th century, with a high-speed urbanization process. However, Londrina does not follow such characteristics. Because it is a Young city, Londrina can present different characteristics when it is compared to big and centennial cities. As far as black people are concerned, almost all of them are migrants, but they remain foreigners on their own territory. Foreigners in a more complex sense, once one of the characteristics of the foreigners in Paraná was the foundation of some communities, which kept endogamy to guarantee their own socioeconomic and cultural survival, both in the rural and the metropolitan areas, the way Ukrainian, Polish and German did in Curitiba.

Though they have felt foreigners, black people did not create a community in a wider meaning of the word¹¹, like, for example, when Weber (1977, p. 74) refers to the ethnic communities: black people still face isolation and segregation, especially in urban areas, for in rural areas, despite their isolation, slaves' descendants created communities that have been united as a survival strategy, some of them known as hinterland settlement areas. As far as migrants are concerned, when compared to foreigner, Eunice Durhan (1978) points out:

The possession of cultural patterns does not give birth, in the city, to a community of rural migrants, contrary to what frequently happens to foreign immigrants. Apparently, the cultural differences are not sufficiently marked

¹⁰ By black people we mean people who belong to the color/race group characterized by IBGE as black and miscegenated.

¹¹ The word 'community' is used in the sense of something desired to overcome a reality based on difficulties. According to Heitor Frugoli "the notion of community persists as a kind of symbolic reference – imagined or desired – [...], most of times, it involves marginalized groups who have less purchase Power – for example, migrants who try to recreate communities marked by common origin, or slums inhabitants who try to organize themselves in a community, in the struggle to obtain collective urban equipments" (FRUGOLI, 2003).

(1977, p. 74) se refere às comunidades étnicas: o negro continua a vivenciar o isolamento e a segregação em especial nas áreas urbanas, visto que nas áreas rurais, não obstante seu isolamento, os descendentes de escravos formaram determinadas comunidades, mantiveram-se unidas como estratégia de sobrevivência, muitas reconhecidas na atualidade como quilombolas. No que se refere ao migrante, quando comparado ao estrangeiro, Eunice Durhan (1978) explica:

A posse de padrões culturais comuns não dá origem, na cidade, a uma comunidade de migrantes rurais, ao contrário do que ocorre frequentemente com os imigrantes estrangeiros. Aparentemente as diferenças culturais não são suficientemente marcadas para criarem a consciência de uma situação comum, como a que preside a formação de comunidades étnicas, que se apresentam como sistemas socioculturais relativamente autônomos dentro da sociedade complexa. (p. 14).

De quarenta entrevistados, somente seis nasceram em Londrina, 34 migraram para a cidade em busca de melhores condições, especialmente motivados pela propaganda da Companhia de Terras, propriedade de ingleses, principal responsável pela colonização da região nas décadas de 30 e 40 do século XX. Segue o depoimento de Maiara¹² sobre a sua origem e a de seus pais, que, como a maioria dos pais dos entrevistados, são originários dos estados da Bahia, Minas Gerais e São Paulo:

(Maiara): Os meus pais são de outro Estado, da Bahia. Eles vieram da Bahia para cá. Nasceram lá, ficaram até a idade de casar, depois que se casaram ficaram um pouco lá até ter os dois primeiros filhos. Aí vieram em busca de uma vida melhor. Foram para o estado de São Paulo, ficaram pouco tempo também, depois se instalaram no Paraná [...]. No Paraná passaram por Loanda [norte do Paraná] primeiro até chegar em Londrina. [...] Em Londrina, estou há quase quarenta anos, porque cheguei aqui na faixa de oito a dez anos de idade. (48 anos, dona de casa).

Quando se analisam os dados socioeconômicos relacionados à população negra em Londrina, estes, como em outras regiões, revelam uma realidade de desigualdade se comparados aos de outros grupos de cor/raça (cf. IBGE). Muitos começaram a trabalhar quando eram crianças; tiveram poucas oportunidades para estudar, por causa da necessidade de trabalhar e das experiências de discriminação sofridas no ambiente escolar. A maioria não teve oportunidade de se qualificar profissionalmente, o que o levou a exercer atualmente profissões que

¹² Para preservar a identidade dos entrevistados os mesmos serão identificados por pseudônimos.

to bring about an awareness of a common situation, like the one that presides the formation of ethnic communities, which present themselves as relatively autonomous sociocultural system within the complex society. (p. 14).

Out of forty interviewed people, only six were Born in Londrina, 34 migrated to the city looking forward to getting better life conditions, especially encouraged by the *Companhia de Terras*' advertisement, an English people property, main responsible for the colonization of the region in the 1930s and 1940s. Next, Maiara's¹² account on her own and her parents' origins, which, like most of the interviewed people's parents, are from Bahia, Minas Gerais and São Paulo:

(Maiara): My folks are from another state: Bahia. They were Born there and stayed until they got married. After getting married, they stayed a little more until they had two children. So they came here looking for a better life. They went to São Paulo, stayed there for a while, and then they moved to Paraná [...]. In Paraná, first they lived for a while in Loanda (northern state Paraná) before they come to Londrina [...] I have been living in Londrina, for more than forty years, because I arrived here at eight or ten years old. (48 years, housewife).

When the socioeconomic data related to the black population in Londrina is analyzed, such data, like in any other region of the country, shows a reality of inequality if compared to other groups of color/race (cf. IBGE). Many of these people began working when they were kids. They had few opportunities of studying, due to the fact that they needed to work. When did go to school, they underwent discrimination. Most of these black people did not manage to get a professional qualification, so they ended up taking jobs that do not require it, such as maid, janitor, cook, locksmith, general service assistant, and carpenter, among others. Whenever the occupation demanded some kind of qualification, it was acquired in the process of the professional activity.

¹² In order to preserve people's identities, they will be given pseudonyms.

não necessitam de um processo de qualificação profissional, como empregada doméstica, zeladora, cozinheira, serralheiro, saqueiro, auxiliar de serviços gerais, carpinteiro, entre outras. Quando as profissões exercidas exigiam qualificação, ela foi realizada durante o desenvolvimento da atividade profissional.

Nesta perspectiva, a seguir, analisei alguns dados socioeconômicos dessa realidade, segundo as informações do Censo 2000 do IBGE, que confirmam esta semelhança. O contingente populacional é de 21,74% de negros¹³.

No que se refere à educação, constata-se também a desvantagem da população negra em relação às demais. A distribuição da população por anos de estudo e raça/cor mostra que o contingente não negro (16,35%) possui até três anos de estudo, enquanto que a percentagem entre os negros é de 28,80%. Também entre aqueles com nível superior, a distância entre negros e não negros é grande. Os primeiros estão representados em 3,06%, enquanto que os demais representam 15,70%.

Sobre o rendimento da população negra também há uma sintonia em relação a diferenças desvantajosas para esse contingente. Entre aqueles que recebem até um salário mínimo estão 2,4% de não negros e 6,3 % dos negros. Entre aqueles que recebem mais de 20 salários mínimos estão 14,5% de não negros e 2,6% de negros. Na faixa intermediária entre cinco e dez salários, estão 29,8% de não negros e 27,7% de negros. Nessa faixa há uma maior aproximação entre os dois grupos de cor/raça, com ligeira desvantagem para os negros. A seguir analisa-se, em especial, o desenvolvimento da sociabilidade relacionada ao sentimento de pertença ao território, ao *lugar* ocupado.

Tão perto e tão longe...

O território da exclusão e da violência

Os estudos sobre as leis de planejamento urbano mostram que existem práticas de exclusão daqueles cuja presença é considerada indesejada nos territórios selecionados como *de privilégio* pela classe dominante (ROLNIK, 2003). É nesta perspectiva que se realiza uma pesquisa sobre as condições socioeconômicas e culturais da população negra na cidade de Londrina (que funciona como pa-

¹³ Negros referem-se à somatória de pretos mais pardos, categorias utilizadas pelo IBGE. Em alguns momentos será utilizada a categoria não negros para fazer referência aos demais grupos de cor/raça, predominantemente representada pelo grupo branco.

We will next analyze some socioeconomic data, based on the information provided by Census 2000 by IBGE. The black population quota 21.74%¹³.

As far as education is concerned, we also notice the disadvantage of the black population in relation to the other groups. The distribution of the population by years of study and race/color shows that the non-black contingent 16.35% has up to three years of study, whereas the percentage of black people is 28.80%. Also, it is great the distance of black and non-black among those who have superior degree. The former: 3.06%; the latter: 15.70%.

Regarding black people's income, there is also a disadvantageous relation to black people. 2.4% of non-black earn minimum wage, whereas 6.3 % of the black people earn the basic wage. Among those who earn more than 20 minimum wages, there are 14.5% of non-black and 2.6% black people. In the intermediate level, between 5 to 10 minimum wages, 29.8% are non-black and 27.7% of black people. In this level, there is proximity between the two color/race groups, with a slight disadvantage to black people. Next, we will analyze the sociability development related to the feeling of belonging to the territory, to the place occupied.

Far away, so close...

Territory of violence and exclusion

The studies on urban planning laws have shown that there have been practices of exclusion of those whose presence is considered unwanted in territories regarded as 'privileged' by dominant class (ROLNIK, 2003). It is under such perspective that a research is done on the black population's cultural and socioeconomic conditions in Londrina (which is a paradigm to Brazilian society in general), based on the territory occupied by such population, once, as it is widely known, the concept of "territory" has deep relations to the "place" the population occupies in society. In this sense, it is worth of mention an accomplished and well-known geographer, Milton Santos, and his statement: "Each man is worth

¹³ The expression "Black people" refer to the sum of black people and miscegenated people, categories used by IBGE. In some moments, we will refer to the category "non-black" meaning the other groups of other colors/races, predominantly represented by white people.

radigma da generalidade da sociedade brasileira), a partir do território ocupado por essa população, pois, como se sabe, o conceito de “território” tem profundas relações com o “lugar” que a população ocupa na sociedade. Nesse sentido, vale lembrar a asserção do conhecido geógrafo Milton Santos: “cada homem vale pelo lugar onde está: o seu valor como produtor, consumidor, cidadão, depende de sua localização no território” (1987, p. 81).

É na perspectiva de um contexto heterogêneo que se verifica a relação social dos negros na cidade de Londrina, por ela somos levados a compreender como se processam a sociabilidade e o significado de sua presença no território urbano, visto que eles se acham ausentes da história conhecida da cidade que pode ser considerada como o reflexo de um processo – social, econômico, político e ideológico – de discriminação e exclusão. As falas dos entrevistados são eloquentes quanto ao “lugar” do negro em Londrina; neste trabalho elas versam sobre o bairro onde as pessoas habitam (de que geralmente gostam, malgrado o problema das drogas e o temor do contato de pessoas viciadas com as crianças do local) e as suas relações de sociabilidade:

(Sandra): Bom, lógico, eu, o meu bairro é bom, mas falta muita coisa: Infraestrutura, por exemplo, não temos rede de esgoto, segurança, você chama por exemplo, também, a pessoa tá doente, você chama o Samu, demora pra chegar, até que chega, tá pegando o carro e já levou. E o que menos gosto é isso aí a falta de segurança. Eu queria mais agilidade do prefeito, também na infraestrutura também. (65 anos, empregada doméstica).

Sobre o relacionamento com os vizinhos o entrevistado, morador do Bairro Parque Ouro Branco, afirma que é interessante que as relações ocorram com mais facilidade nos interiores dos próprios grupos raciais, por compartilharem ideais, sonhos, mas em especial por enfrentarem as mesmas dificuldades numa sociedade na qual a discriminação racial é um fator preponderante no estabelecimento das relações sociais:

(Washington): Olha, eu tenho amigos de todos os tipos... Como eu sempre joguei bola a minha amizade é, grosso modo, de maioria negra, a negrada como a gente chama... porque eu joguei e era uma turma legal e a turma que eu trabalho com eles é a turma do parque Ouro Branco, a gente chama negrada porque é uma família que tem 5 ou 6 irmãos e o time todo, praticamente eu, talvez seria o mais claro, mas aí tinha a negrada, tinha um pessoal que trabalhava que trabalhava no Iapar,

by where he/she is: his/her value as a producer, consumer and citizen depends on his/her place on the territory”. (1987, p. 81).

It is in the perspective of a heterogeneous context that we notice the black people social relations in Londrina. Through such perspective, we understand how their sociability and their meaning in the urban territory are processed, once they consider themselves out of the city’s known history, which can be considered a reflex of a discrimination and exclusion process – social, economical, political and ideological. The interviewed people’s speeches are eloquent as to black people’s “place” in Londrina; in this work they are about the neighborhood area these people inhabit (areas that they usually like, despite the drug problem and the fear of contact of addicted people with the local children) and their relations of sociability:

(Sandra): Well, of course my neighborhood area is good, but there are a lot of services missing: infrastructure, for example, we don’t have sewage system, security. If a person is sick and you call SAMU^{14(*)}, it takes them a long time to get here. This is what I like less: the lack of security. I wanted the mayor to be more agile in solving these problems. (65 years, maid).

On the relationship with his neighbors, the interviewed inhabitant of Parque Ouro Branco comments that it is interesting that the relations take place easily inside the racial groups, for the involved people share ideals, dreams, but especially they face the same difficulties in a society where racial discrimination is a preponderant factor to social relations:

(Washington): You know, I have all kinds of friends... As I have always played soccer, my friendship is mostly with black people, so to speak, the negroes, as we usually say... because I played and it was a cool group and the group with whom I work is the group from Parque Ouro Branco. We call them “negroes” because it is a family of 5 or 6 brothers. I guess I am the one who has a less dark skin in the team, but then there are the negroes... there were some people who worked at IAPAR, there are these black brothers who work at UEL. So, it comes from those days, the friendship in sports. They are more black people, because soccer I have played soccer as an amateur in the inner-city poor areas. Nowadays, you see at least five or six black players. (51 years, retired civil servant).

¹⁴ Serviço de Atendimento Móvel de Urgência. “Mobile Emergency Care Service”.

tem esses irmãos que trabalham na UEL. E, então vem dessa época assim, amizade do esporte, são pessoas mais negras mesmo, porque o futebol disputei, futebol amador na periferia, você vai num time hoje no mínimo deve ter cinco ou seis jogadores negros. (51 anos, Funcionário Público aposentado).

Um dos aspectos recorrentes nas entrevistas foram as respostas relacionadas aos vizinhos; muitos afirmaram que não encontram dificuldades no relacionamento; contudo, mantêm-se distantes, sem contato. Segue a resposta de Sandra sobre o seu relacionamento com os vizinhos:

(Sandra): Ultimamente, graças a Deus, bem! Porque os vizinhos não me perturbam e eu não perturbo eles. Eu saio para trabalhar e eles também saem. Às vezes se encontra a noite, mas nem dá tempo... "Oi como vai, tudo bem?" Pronto! A relação é essa! (65 anos, empregada doméstica).

(Ivete): Olha, minha relação (com os vizinhos) é boa, mas é assim... Eu não paro muito aqui. Então, eu saio de manhã para trabalhar, chego aqui já é noite praticamente [...]. Eu não fico muito aqui no final de semana, dificilmente eu passo aqui. (53 anos, téc. administrativa, zona sul).

Essa distância pode estar relacionada ao fato de serem negros e por isso encontrarem dificuldades para estabelecer um relacionamento mais sociável, mas, por outro lado, pode ser uma das características das cidades, nas quais as pessoas vivenciam a experiência do isolamento, como estratégia de autoproteção.

Um dos problemas enfrentados pelos moradores de Londrina é a violência. Muitos afirmam que gostam do bairro e se sentem bem acolhidos, conseguem manter um bom relacionamento com os vizinhos, mas o medo faz parte do cotidiano. Segue o depoimento de Antonia sobre o seu bairro, Jardim Piza, na zona sul:

(Antonia): Eu gosto (do bairro) por causa da vizinhança que é muito unida. Eu dou um grito e todo mundo vem em meu socorro. [...] São bem unidos, principalmente os da minha rua. Tirando alguns, que tem meio assim... [...] Ah!, o que não gosto no bairro é porque quando vim morar no Piza, era um bairro que podia sair e deixar a casa, a janela encostada ou a porta aberta que não tinha perigo nenhum. Já hoje em dia tem que manter o portão trancado. Porque mesmo você tando em casa tem que manter o portão trancado, porque a violência foi aumentando tanto... Então, é um bairro em que a maioria dos moradores está indo pra

One single trait in the interviews was related to the answers about neighbors. When asked about them, many said they have no difficulty in the relationship, however, they prefer to remain distant. Next is Sandra's answer about her relationship with the neighbors. Then, Ivete's answer.

(Sandra): Lately, it has been very good, thank God! Because the neighbors do not disturb me and I don't disturb them. I leave home to go to work and so do they. Sometimes, we run across in the evening, but there is no time to get together... "Hi! How are you?" That's it! This is the relationship. (65 years, maid.).

(Ivete): Look, my relationship with the neighbors is good, but it goes this way... I don't stay here for long. So, I leave home in the morning to go to work, I come back in the evening [...] I don't stay here on the weekends, I rarely spend the weekends here. (53 years, administrative technician, South Zone).

Such distance might be related to the fact that they are black and, thus, they find it difficult to establish a more sociable relationship. On the other hand, this might be one of the characteristics of the city, where people face isolation, as a self-protection strategy.

Violence is one of the problems faced by Londrina's inhabitants. Most of them say they like the neighborhood area, feel welcome, manage to have a good relationship with the neighbors, however, fear is part of their everyday life. Here is Antonia's account on her neighborhood area, jardim Piza, in the south zone:

(Antonia): I like it (the neighborhood area) because of the neighbors, who are very united. I scream and everybody comes to help me. [...] They are very connected, especially the ones on my street. Except for a few who [...]. Ah, what I don't like in this neighborhood is violence. When I came to jardim Piza, it was a calm place: we could leave the window ajar or the door open. There was no danger. Nowadays, we have to keep the gate locked, even when we are home, because violence has been increasing... So, lots of neighbors are moving to other areas because this one is much violent... The square, at night... We cannot go there anymore: it is full of those young people smoking pot, making mess... (46 years, unemployed).

Besides the daily problems, like poverty, racism, etc., black inhabitants

outros bairros, por causa que está ficando muito violento... A praça à noite... não tem mais como ir numa praça, está cheia daquela meninada fumando droga, fazendo bagunça... (46 anos, desempregada).

Além dos problemas cotidianos com a pobreza, o racismo, etc., os moradores negros precisam encontrar estratégias para autoproteção e para se diferenciar daqueles que provocam problemas, sobretudo aqueles que vivem em assentamentos, como é o caso de Maiara:

(Maiara): ...eu gosto muito, assim porque a gente é livre. A gente pode em qualquer lugar aqui se sabe que você tá sendo igual aos outros, porque você se identificou com eles, que são seres humanos... Só que tem algumas diferenças que não se pode envolver muito, pra não ter problema. Mas é por causa de alguns, alguma situação como a droga... Tem muitos jovens aqui que têm famílias, mas elas, a família já não aguenta mais mesmo, então deixa ele de lado, então às vezes eles perturbam um pouco. Então isso aí é a parte que eu não gosto, mas não me envolvo, procuro evitar... (48 anos, diarista).

Os entrevistados falam também das suas vivências sociais, é certo, mas são recorrentes no Brasil as referências à violência, incluindo-se a policial que é mais frequente quando se trata de negros. Segue o depoimento de Juvêncio que teve a casa invadida pela polícia, que suspeitava que ele fosse um marginal:

(Juvêncio): Eles invadiram não que o cara era parecido comigo mesmo, tinha um cabelo até igual ao meu. [...] Era umas 3 horas da manhã, acordei com a polícia batendo, e a policia disse "vamo muer você no pau, até você contar onde ta a arma e o que você fez". [...] A policia é racista, se tiver num bar e tiver 10 branco e um negro e ele vai no negro, no escuro pra dar gera. (47 anos, serralheiro).

Os estudos sobre a violência contra o negro mostram que ele é a vítima preferencial, sobretudo da violência policial e, no sistema judiciário, o negro é também o mais criminalizado, pois carrega o estigma de potencial marginal. A violência no Brasil é racializada.

need to find strategies to self-protection and to differentiate from those who are troublemakers, especially the ones who live in settlements, like Maiara:

(Maiara): [...] I like it this way because we are free. We can do anything anywhere because we know we are alike, we have identified with each other, we are human beings... We just can't get too involved so we don't have problems. But it's because of some, something related to drugs... There are a lot of young people who have families, but the families are fed up with the drug addicted. So, they leave them behind, so sometimes these young people annoy us. So, this is part of what I don't like, but I don't get involved. I try to avoid it... (48 years, maid).

The interviewed people also talk about their social life experiences. However, references to violence are far more common in Brazil, including that one performed by the Police, which is more frequent when it comes to black people. Juvêncio's account reveals his house was invaded by the police, who suspected he was a criminal:

(Juvêncio): They invaded. The guy was like me. Even his hair was like mine. [...] It was round three o'clock in the morning. I woke up with the police knocking at my door, and the police officers said: "We're going to hit you until you confess where the gun is and what you have done." [...] The police is racist. If there are 10 white people and 1 black person in a bar, the police will certainly catch the black person to tell them off using violence. (47 years, locksmith).

Studies on violence against black people show that they are the "chosen-target", especially by the police force, and, in the law system, they are greatly criminalized, for they carry the "outlaw-potential-burden". In Brazil, violence is racialized.

Considerações finais

A presença e a mobilidade da população negra no território da cidade de Londrina é um dos elementos norteadores para a análise da sua situação socioeconômica, cultural na atualidade e da experiência de sociabilidade. Como um dos segmentos populacionais mais pobres da sociedade brasileira, a população negra habita, em sua maioria, as periferias distantes e pobres das cidades, o que aumenta as dificuldades baseadas nas desigualdades sociais e raciais. Os negros têm seu valor diminuído por causa da presença em territórios desqualificados pela segregação espacial aumentando as dificuldades causadas pelas desigualdades raciais e pelo racismo que interferem profundamente nas relações de sociabilidade.

Referências

FRUGOLI JR., Heitor. A dissolução e a reinvenção do sentido de comunidade em Beuningen, Holanda. *Rev. Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 18, n. 52, jun. 2003. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010269092003000200006&lng=pt&nrn=iso>. Acesso: 12 jun. 2011.

_____. *Sociabilidade urbana*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

GUTIÉRREZ, Horácio. Donos de terras e escravos no Paraná: padrões e hierarquias nas primeiras décadas do século XIX. *História, São Paulo*, v. 25, n. 1, p. 100-122. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/his/v25n1/a05v25n1.pdf>>. Acesso: 19 set. 2009.

IANNI, Octávio. *Metamorfoses do escravo*. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 1978.

_____. *Raças e classes no Brasil*. Rio de Janeiro: Civ. Brasileira. 1966.

_____; CARDOSO, Fernando H. *Cor e mobilidade social em Florianópolis*. São Paulo: Ed. Nacional. 1960.

INSTITUTO de Terras, Cartografia e Geociências. *Terra e cidadania: Terras e territórios quilombolas*. Curitiba, ITCG, 2008.

JOSEPH, Isaac. In: VALADARES, Licia. (Org.). *Escola de Chicago: um impacto de uma tradição no Brasil e na França*. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2005.

Final comments

The presence and the mobility of black population in the territory of Londrina is one of the guiding elements to the analysis of its socioeconomic and cultural realities and its sociability experience. Because it is one of the poorest social segments of Brazilian society, the black population inhabits, mostly, distant inner-city poor areas. This fact increases the difficulties based on social and racial inequalities. Black people are underestimated due to their presence in depreciated territories, which have been depreciated because of spatial segregation. These segregations enhance the difficulties caused by racial inequalities and racism, and both of them deeply interfere in the sociability relations.

MACHADO, Cacilda. (2008) Cor e hierarquia social no Brasil escravista. O caso do Paraná – passagem do século XVIII para o XIX. Disponível em: <http://www.revistatopoi.org/numeros_antteriores/topoi17/topoi_17_-_artigo4-_cor_e_hierarquia_soc.pdf>. Acesso: 17 de setembro de 2009.

MARTINS, Wilson. *Um Brasil diferente* (Ensaio sobre fenômenos de aculturação no Paraná). 2. ed. São Paulo: T. A. Queiroz, 1989.

MORAES FILHO, Evaristo. (Org.) *George Simmel*. Trad.: Carlos Alberto Pavanelli *et al.* São Paulo: Ática, 1983.

NOGUEIRA, Amélia T.; FRANCISCO, Roberto. *Chegada a Canaã*. Eles construíram a medicina em Londrina. Londrina: Associação Médica de Londrina, 2004.

ROLNIK, Raquel. *A cidade e a lei: legislação, política urbana e territórios na cidade de São Paulo*. 3. ed. São Paulo: Fapesp e Studio Nobel, 2003.

SANTOS, Milton. *O Espaço do Cidadão*. São Paulo: Nobel, 1987.

SILVA, Maria N. *Mulheres negras: o preço de uma trajetória de sucesso*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – PUC-SP, 1999.

_____. *Nem para todos é a cidade: segregação urbana e racial na cidade de São Paulo*. Brasília, Fundação Cultural Palmares, 2006.

VALADARES, Licia Prado. (Org.). *Escola de Chicago: um impacto de uma tradição no Brasil e na França*. Belo Horizonte: UFMG e Rio de Janeiro: IUPERJ, 2005.

WEBER, Max. Classes, status e partidos. In VELHO, Otávio G. *et al.* (Orgs.). *Estrutura de classes e estratificação social*. 7. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1977. p. 61-83.

WIEVIORKA, Michel. *Em que mundo viveremos?* São Paulo: Perspectiva, 2006.

Mulher Negra e o direito à cidade: Relações raciais e de gênero

Antonia dos Santos Garcia*

Neste trabalho, partimos da premissa que o eurocentrismo e etnocentrismo, que estão na base do conhecimento hegemônico assimilado do colonialismo escravista ou neocolonialismo-imperialista, produzem modelos explicativos e uma perversa engrenagem teórica e prática que reforçam a subalternidade de mulheres e negros, oprimidos e oprimidas. Ao mesmo tempo, é importante compreender que muitos movimentos sociais e setores da intelectualidade têm, ao longo dos séculos, especialmente no século XX e na primeira década do XXI, questionado as bases desse conhecimento nas mais várias áreas. Apesar disso, racismo e sexismo têm plena realidade social neste século, mesmo com todos os avanços da humanidade em vários aspectos.

Uma análise sobre os fenômenos do sexismo e do racismo, fenômenos universais, construídos historicamente, impõe muitos desafios teóricos-metodológicos e políticos. Estes desafios só podem ser enfrentados a partir das teorias feministas, antirracistas e anticapitalistas que jogam luzes nos nossos parques conhecimentos sobre eles. Para a histórica feminista Heleith Saffioti, a discriminação contra a mulher no Brasil baseia-se no patriarcado, no capitalismo e no racismo. Ou seja, o sistema de dominação social compreende os sistemas econômico, político, cultural e simbólico que mantém as desigualdades entre homens e mulheres, negros e brancos. Portanto, “não se pode entender o patriarcado e o capitalismo como sistemas autônomos ou independentes; os dois são as duas faces de um mesmo sistema produtivo e devem examinar-se como formas integradas” (SAFFIOTI *apud* COSTA 1998, p. 39). As teorias do patriarcado, na perspectiva de diferentes teóricas feministas, têm contribuído para entender que este é ‘um sistema sexual do poder, com a organização hierárquica masculina da sociedade que se perpetua através do matrimônio, da família e da divisão sexual do trabalho’ e assim questionar os

* Pesquisadora associada Programa de Pós-graduação em Estudos Interdisciplinares Mulheres, Gênero e Feminismo (NEIM) da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas (FFCH) da Universidade Federal da Bahia (UFBA). É coordenadora do Observatório Luiza Mahim do Departamento de Geografia (UFBA/CNPq). Apoio FAPESB. *E-mail*: antoniagarcia@terra.com.br.

Las Mujeres Negras y el derecho a la ciudad: Las relaciones raciales y de género

Antonia dos Santos Garcia*

En este trabajo, asumimos que el eurocentrismo y etnocentrismo que son la base para el conocimiento hegemónico asimilado de colonialismo, neocolonialismo esclavo-imperialista, produce modelos explicativos y una perversa espiral teórica y práctica que refuerzan la subordinación de mujeres y negros, oprimidos y oprimidas. A la vez, es importante comprender que muchos movimientos sociales y sectores de la intelectualidad a lo largo de los siglos han cuestionado las bases de este conocimiento en diversas áreas del conocimiento, especialmente en el siglo 20 y en la primera década del siglo XXI. A pesar de eso, el racismo y el sexismo tienen plena realidad social en este siglo, incluso con todos los avances en la humanidad en diversos aspectos.

Un análisis de los fenómenos del sexismo y racismo, fenómenos universales, contruidos históricamente, impone muchos desafíos teórico-metodológicos y políticos. Estos retos sólo pueden ser enfrentados a partir de teorías feministas, antirracistas y anticapitalistas que echan luces en nuestros escasos conocimientos acerca de esos hechos. Para la histórica feminista Heleith Saffioti, la discriminación en contra de la mujer en Brasil se basa en el patriarcado, en el capitalismo y el racismo. Es decir, el sistema de dominación social comprende los sistemas económico, político, cultural y simbólico que mantienen las desigualdades entre hombres y mujeres, blancos y negros. Por lo tanto, "no podemos entender el patriarcado y el capitalismo como sistema autónomo o independiente; los dos son las dos caras del mismo sistema de producción y deben ser examinados e integrados en sus formas". (SAFFIOTI, COSTA 1998, p. 39). Las teorías del patriarcado, en

* Investigador asociado del Programa de Pós-graduação em Estudos Interdisciplinares Mulheres, Gênero e Feminismo (NEIM – Programa Interdisciplinario de Posgrado en Estudios de la Mujer, Género y Feminismo) da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas (FFCH) da Universidade Federal da Bahia (UFBA). Ella es la coordinadora del Centro Luiza Mahim, Departamento de Geografía (UFBA / CNPq). Apoyo FAPESB. E-mail: antoniagarcia@terra.com.br.

modelos de sociedade. Portanto, são ‘faces distintas do mesmo modo de produzir e reproduzir a vida’ (COSTA, *apud* SAFFIOTI, 1992, p. 40). Assim, sexismo e racismo, ao hierarquizar os indivíduos segundo atributos físicos e culturais em superiores e inferiores, estruturam os modos de vida e são determinantes na formação sócio-histórica em todas as sociedades e particularmente no Brasil.

Embora não seja consenso entre as teóricas feministas, os conceitos de patriarcado ou de gênero, para explicar a dominação masculina, presente em todas as sociedades – este último mais ou menos a partir dos anos 1980 – ganham relevância nos círculos acadêmicos para dar conta dos problemas que o conceito de sexo não permitia. Com efeito, permite superar o conceito de sexo que explica as diferenças biológicas, enquanto gênero se refere às características socioculturais que uma sociedade atribui a homens e mulheres. Proposto por Scott (1990 p. 14), significa “o elemento constitutivo das relações sociais baseado em diferenças percebidas entre sexo e gênero que é a maneira primordial de significar relações de poder”. Portanto, as diferenças entre os sexos, assim como as práticas racistas e classistas são aprendidas socialmente e passíveis de transformações em qualquer sociedade, embora engendradas de formas diferentes em cada uma. Assim, as teorias feministas e antirracistas são instrumentos importantes para criação de novos paradigmas, novas epistemologias, novas práticas que rompam com o processo de dominação. Entender esses processos no espaço urbano, e especialmente a condição das mulheres negras no meio urbano com um exemplo baiano, é o objetivo deste texto.

Sabe-se que, historicamente, tanto mulheres como negros têm participado das lutas libertárias desde tempos remotos, tendo marcos importantes na Revolução Francesa, Revolução Industrial, movimentos abolicionistas, movimentos pelos direitos civis e utopias reinventadas dos anos 1960, que produziram importantes conquistas em todo o mundo. Entretanto, a homogeneização do sujeito social único da história representada pelo homem branco favoreceu sua dominação. Questionado pelos movimentos sociais desde os anos 1960, e posteriormente também pelos movimentos de mulheres negras no interior dos movimentos feministas, sindicalistas entre outros, esse sujeito único da ação social tem, apesar disso, sobrevivido em muitas teorias e práticas sociais, econômicas, culturais, políticas e especialmente espaciais. O crescimento de estudos e movimentos feministas e antirracistas, de movimentos de mulheres urbanas e rurais, de mulheres negras e movimentos negros têm contribuído para que as

el contexto de las diferentes teóricas feministas, vienen aportando para entender que éste se trata de “un sistema sexual del poder, con la organización jerárquica de la sociedad masculina que se perpetúa a través del matrimonio, la familia y la división sexual del trabajo” y cuestionan de este modo los modelos de sociedad. Por lo tanto, son “los rostros distintos de la misma manera de producir y reproducir la vida”. (COSTA, *apud* SAFFIOTI, 1992, p. 40). Por lo tanto, el sexismo, el racismo, la jerarquía de los individuos en los atributos físicos y culturales en miembros superiores e inferiores, estructuran los modos de vida y son cruciales en la formación socio-histórica en todas las sociedades y en particular en el Brasil.

Aunque no es un consenso entre los teóricos feministas, los conceptos del patriarcado o de género, para explicar la dominación masculina, presentes en todas las sociedades, este último más o menos desde el año 1980 – van cobrando mayor importancia en los círculos académicos para dar cuenta de los problemas que el concepto de sexo no permitía. De hecho, es posible superar el concepto de sexo, que explica las diferencias biológicas, mientras que el género se refiere a las características socioculturales que la sociedad asigna a hombres y mujeres. Propuesto por Scott (1990, p. 14), significa “el elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias entre el sexo y el género, que es la forma principal de lo que significa que las relaciones de poder”. Por lo tanto, las diferencias entre los sexos, así como las prácticas racistas y la ideología son aprendidas socialmente y están sujetas a cambio en cualquier sociedad, si bien suscitadas en formas diferentes en cada una de ellas. Por lo tanto, las teorías feministas y antirracistas son herramientas importantes para la creación de nuevos paradigmas, nuevas epistemologías, nuevas prácticas que puedan romper con el proceso de dominación. Comprender estos procesos en el espacio urbano, y en especial la condición de la mujer negra en el medio ambiente urbano, con un ejemplo de Bahía, Brasil, es el objetivo de este texto.

Es sabido que tanto las mujeres como los negros han participado en las luchas libertarias desde los tiempos antiguos, habiendo importantes hitos en la Revolución Francesa, Revolución Industrial, y los movimientos abolicionistas, los movimientos en pro de los derechos civiles y de las utopías reinventadas en los años de 1960, que han producido logros importantes en el mundo. Sin embargo, la homogenización de un sujeto social único de la Historia representada por el hombre blanco ha favorecido su dominación. Interrogado por los movimientos sociales desde la década de 1960, y más tarde también por los movimientos de las

ciências e as políticas públicas percebam as suas especificidades, principalmente das mulheres negras que, além de sofrerem a dominação masculina, também são vítimas principais do racismo e do classismo como negras e majoritárias na base social.

Neste contexto, precisamos entender os processos associados de dominação racismo-sexismo-classismo para refletir sobre estas ideologias que impedem todas as pessoas de viverem como iguais seja na cidade, seja no campo. Para Munanga,

o racismo tem razões lógicas e ideológicas na sua abordagem baseadas na raça, e com base nas relações entre ‘raça’ e ‘racismo’, este seria teoricamente uma ideologia essencialista que postula a divisão da humanidade em grandes grupos chamados raças contrastadas que têm características físicas hereditárias comuns, sendo estas últimas suportes das características psicológicas, morais, intelectuais e estéticas que se situam numa escala de valores desiguais. (MUNANGA, 2000, p. 24).

A partir dessas razões lógicas ou ideológicas, no século XIX e parte do século XX, a questão do ideal do branqueamento materializado pela mestiçagem e a construção do mito da democracia racial ocuparam as elites brancas que buscavam evitar os efeitos da derrocada do regime escravocrata, a abolição e a construção de uma sociedade livre e republicana. Até hoje o Brasil é tributário da política imigratória ligada à ideologia do branqueamento que afetou a composição racial em todas as regiões, mas, sobretudo, o Sul-Sudeste. Assim é que no século XIX, o Brasil, que era predominantemente negro e indígena, visto que apenas “um pouco mais de um terço da população era de origem europeia”, (MUNANGA e GOMES, 2006, p.17), tem uma reversão. Entre os resultados desse processo temos as mudanças demográficas do ponto de vista racial que tiveram grande importância para a questão racial tal como se apresenta hoje. Ou seja, os esforços das classes dominantes em construir poderosos mecanismos ideológicos, que sustentam o racismo, têm sido eficazes à medida que “ao responsabilizar a chamada população de cor pelo atraso econômico, alegando apatia, indolência e imprevidência”, as elites brasileiras impediram essa população de participar de fato da construção do projeto nacional, durante a crise do escravismo e após o fim da escravatura.

mujeres de raza negra dentro de los movimientos feministas, sindicalistas y otros, este agente único de acción social tiene, pese a todo eso, sobrevivido en muchas de las teorías y prácticas sociales, económicas, políticas, culturales y en especial acerca del espacio. El crecimiento de los estudios y de los movimientos feministas, movimientos antirracistas de la mujer tanto en las zonas urbanas y rurales, las mujeres negras y los movimientos negros han contribuido a que las ciencias y a las políticas públicas entiendan su naturaleza específica, especialmente las mujeres negras que también sufren la dominación masculina y son las principales víctimas del racismo y clasismo como negras y mayoritarias en la base social.

En este contexto, debemos entender los procesos asociados de dominación del racismo- sexismo-clasismo y reflexionar sobre estas ideologías que impiden que todas las personas vivan en condiciones de igualdad en la ciudad o en el campo. Para Munanga,

el racismo tiene razones obvias e ideológicas en su enfoque basado en la raza, y sobre la base de las relaciones entre la ‘raza’ y ‘el racismo’, esto sería teóricamente una ideología esencialista que postula la división de la humanidad en grandes grupos denominados razas contrastadas que tienen unas características físicas hereditarias comunes, soportando las características psicológicas, morales, intelectuales y estéticas que son pertinentes a una escala de valores desiguales. (MUNANGA, 2000, p. 24).

Por estas razones lógicas o ideológicas, en el siglo XIX y parte del siglo XX, la cuestión del ideal del blanqueamiento materializado por mezcla y la construcción del mito de la democracia racial han ocupado las elites blancas que buscaron evitar los efectos de la caída del régimen de la esclavitud, la abolición y la construcción de una sociedad libre y republicana. Hasta el día de hoy, Brasil es afluente de la política de inmigración ligada a la ideología del blanqueamiento que ha afectado la composición racial en todas las regiones, pero sobre todo en el sur-sureste. Tanto es así que en el Brasil del siglo XIX, que era predominantemente negro e indígena, ya que sólo “un poco más de un tercio de la población era de origen europea”, (MUNANGA y GOMES, 2006, p. 17), hay una inversión. Entre los resultados de este proceso, los cambios demográficos desde el punto de vista racial tuvieron una gran importancia para la cuestión racial en su forma actual. En otras palabras, los esfuerzos de las clases dominantes para crear potentes mecanismos ideológicos que sostengan el racismo, han sido eficaces en la medida que “para responsabilizar a las llamadas personas de color por el atraso económi-

Por outro lado, mas ainda marcado pela ideologia do branqueamento, na última década, a PNAD/2009 mostra que continua aumentando o número de pessoas que se declararam pretas e pardas (negras), com o contingente negro mais significativo na população masculina (48,3% branca e 51,8% negra), enquanto as mulheres são 49,5% brancas e 49,5% negras. No Censo Demográfico 2010 e usando o mesmo conceito de autodeclaração para atribuir cor e raça, dentro das classificações preto, pardo, amarelo e indígena, esta tendência se confirma. O Brasil contemporâneo é mais negro, mais velho e mais feminino.

Ou seja, pela primeira vez, depois da política imigratória baseada no branqueamento, o percentual de pessoas que se declararam pretas (7,6%), pardas (43,1%) e amarelas (1,1%) cresceu. Os indígenas continuam sendo 0,4%, enquanto os brancos caíram abaixo da metade: 47,7%, ao contrário de 2000, quando eram 53,7% (IBGE, 2010). Conforme o IBGE, esse fato não se deve ao aumento da população negra e parda, e o significado mais plausível é um sentimento de pertencimento racial, antes negado, que provavelmente está associado às políticas afirmativas dos últimos anos do governo federal e em outros níveis de governos mais progressistas. Hoje, portanto, não se pode mais falar das “minorias negras”, nem das “minorias femininas”. Todavia, o Brasil, uma sociedade multirracial, multicultural, com forte densidade cultural *afrodescendente*, paradoxalmente mantém negros e negras na mais baixa escala social, confinados nas favelas, bairros populares, cortiços, alagados, etc.

No que diz respeito às cidades constituídas no passado, o processo de branqueamento forjado no século XIX fez efeitos importantes desde os movimentos abolicionistas no Novo Mundo, pois,

[...] ao contrário dos cenários típicos das *plantations*, grandes plantéis, agroexportação e feitores, parte da história da escravidão atlântica foi vivenciada em paisagens urbanas ou semiurbanas... Buenos Aires, Caracas, Chalertons, Nova Orleans, Nova York, Havana, Recife, Rio de Janeiro, Salvador, entre tantas outras, constituíram sociedades escravistas urbanas no Novo Mundo entre os séculos XVI e XIX (MOREIRA *et al.*, 2006, p.7).

Gonzalez e Hasenbalg (1982) afirmam que os brancos sempre ocuparam lugares privilegiados, seja na cidade, seja no campo e, da casa-grande e sobrado, aos belos edifícios e residências atuais, o critério tem sido sempre o mesmo: os brancos ocupando os melhores lugares:

co, alegando la apatía, la pereza y aplomo” las elites brasileñas han impedido tal población de participar efectivamente en la construcción de un proyecto nacional, durante la crisis de la esclavitud y después del fin de la esclavitud.

Por otra parte, pero todavía marcada por la ideología del blanqueamiento, en la última década, la PNAD/2009 demuestra que sigue aumentando el número de personas que declararon ser negras y pardas (negras), con una cuota negra más importante en la población masculina (48.3% blanca y 51.8% negra), mientras que las mujeres son 49.5% blancas y 49.5 % negras. En el Censo de Población 2010 y utilizando el mismo concepto de la auto-declaración de asignar color y raza, dentro de las clasificaciones color negro, marrón, amarillo y los indígenas, esa tendencia se confirmó. El Brasil contemporáneo es más negro, más viejo y más femenino.

Es decir, por primera vez, después de la política de inmigración basada en el blanqueamiento, el porcentaje de personas que se identificaron como negras (7.6%), pardas (43.1%) y amarillas (1.1%) creció. Los indígenas siguen siendo 0,4%, mientras que los blancos han caído para menos de la mitad: 47.7%, en contraste con 2000, cuando fueron 53.7% (IBGE, 2010). Según el IBGE, este hecho no es debido al aumento de la población negra y parda, y el significado más plausible es un sentimiento de pertenencia racial, antes de ser negado, que probablemente se asocia con las políticas de acción afirmativa de los últimos años del gobierno federal y otros niveles de gobierno más progresistas. Hoy, por lo tanto, ya no podemos hablar de las “minorías negras”, ni de las “minorías femeninas”. Sin embargo, Brasil, con una sociedad multirracial, multicultural, con fuerte densidad cultural afro-descendiente, paradójicamente mantiene negros y negras en la parte más baja de la escala social, confinados en los barrios de chabolas, barrios populares, “alagados”, etc.

En cuanto a las ciudades formadas en el pasado, el proceso de blanqueamiento forjado en el siglo XIX ha realizado importantes efectos desde el movimiento abolicionista en el Nuevo Mundo, porque,

a diferencia de un típico escenario de plantations, grandes escuadras, agroexportación y capataces, parte de la historia de la esclavitud del Atlántico fue experimentada en paisajes urbanos o semi-urbanas... Buenos Aires, Caracas, Chalbertons, Nueva Orleans, Nueva York, La Habana, Recife, Rio de Janeiro, Salvador, entre muchos otros, formaron sociedades urbanas esclavistas en el Nuevo Mundo entre los siglos XVI y XIX. (MOREIRA, *et al.*, 2006, p. 7).

Já o lugar natural do negro é o oposto, evidentemente: da senzala às favelas, cortiços, porões, invasões, alagados e conjuntos “habitacionais” (cujos modelos são os guetos dos países desenvolvidos) dos dias de hoje, o critério também tem sido simetricamente o mesmo: a divisão racial do espaço. (p. 15).

Analisando as origens da segregação espacial da população afro-brasileira, Estela Ramos (2007, p. 97-107) verifica que as práticas do urbanismo brasileiro sempre foram de negação dos territórios negros e as reformas empreendidas na segunda metade do século XIX e primeiras décadas de XX visaram uma limpeza étnica. De fato, as elites brancas também buscaram a desafricanização e/ou europeização das cidades, especialmente as brasileiras, com um modelo de segregação étnico-racial e sexista que se diferencia de outras cidades no mundo em razão da forma como aqui foi forjado o processo colonialista-escravista. Conseqüentemente, muitas cidades negras brasileiras tornaram-se brancas, e ao longo da história tornaram invisíveis os(as) afrodescendentes e os(as) afro-indígenas, as pessoas negras e escravos e livres que produziram territórios, identidades próprias que a extrema dominação não pode impedir. Assim, por exemplo, Salvador, uma cidade sempre negra, contemporaneamente a terceira capital com quase três milhões de habitantes e mais de 80% de negros, forjou suas identidades nos terreiros, nos quilombos urbanos e semiurbanos, na capoeira, nas rebeliões escravas urbanas, etc.

A emergência da sociedade urbana como nova fase da história e suas conseqüências para o progresso, bem estar e liberdade do ser humano como imaginado por Henry Lefebvre, paradoxalmente, neste século, aconteceu junto com o crescimento dos problemas do racismo, da segregação urbana e outras formas correlatas de discriminação, no momento em que “o mundo é étnica e culturalmente diverso e as cidades concentram e expressam esta diversidade”. (CASTELLS, BORJA 1997, p. 1-2).

No capitalismo contemporâneo, as tecnologias da informação, ou “o meio técnico-científico”, como analisa Milton Santos (2005, p. 37), nomeando a atual fase do capitalismo, entendida como “o momento histórico em que a construção ou reconstrução do espaço se dará com um crescente conteúdo de ciência, de técnicas e de informação” tem produzido espacialidades e desigualdades diferenciadas nas atividades econômicas, culturais, políticas, etc., concentradas nas cidades, sobretudo nas metrópoles, tornando a questão urbana estratégica para

Gonzalez y Hasenbalg (1982) afirman que los blancos siempre han ocupado hogares privilegiados, sea en la ciudad, sea en el campo y, de la ‘casa grande’ y ‘sobrado’ (casa de dos pisos), a los hermosos edificios y hogares de hoy, el criterio ha sido siempre lo mismo: los blancos ocupando los mejores hogares:

Ya el lugar natural de los negros es lo opuesto, por supuesto: la trata de esclavos a los barrios de tugurios, bodegas, invasiones, inundados y conjuntos “habitacionales” (cuyos modelos son los guetos de los países desarrollados) de hoy, el criterio ha sido también simétricamente el mismo: la división racial del espacio. (p. 15).

Al analizar los orígenes de la segregación espacial de la población afrobrasileña, Estela Ramos (2007, p. 97-107) observa que las prácticas del urbanismo brasileño siempre fueron de negación de los territorios negros y las reformas emprendidas en la segunda mitad del siglo XIX y en las primeras décadas del siglo XX tuvieron en foco una limpieza étnica. De hecho, la elite blanca también intentó la ‘desafricanización’ y/o la europeización de las ciudades, especialmente las brasileñas, con un modelo de segregación étnico-racial y sexista, que se distingue de otras ciudades del mundo, debido a la forma como aquí se forjó el proceso colonialista-esclavista. En consecuencia, muchas ciudades negras brasileñas se volvieron blancas, y a lo largo de la historia, han vuelto invisibles los/las afro descendientes y los/las afro indígenas, los negros y esclavos libres que produjeron territorios, identidades propias que la dominación extrema no puso impedir. Así, por ejemplo, Salvador, una ciudad siempre negra, hoy la tercera capital con casi tres millones de habitantes y más del 80% de negros, forjó su identidad en los patios interiores, los quilombos en las zonas urbanas y semiurbanas, en las ‘capoeiras’, en las rebeliones esclavas urbanas, etc.

El surgimiento de la sociedad urbana como una nueva etapa en la historia y sus consecuencias para el progreso y el bienestar y la libertad del ser humano, imaginada por Henri Lefebvre, paradójicamente, en este siglo, ha ocurrido junto con el crecimiento de los problemas de racismo, segregación urbana y otras formas relacionadas con la discriminación, en el momento en que “el mundo es étnicamente y culturalmente diverso y las ciudades se concentran y expresan esta diversidad”. (CASTELLS, BORJA 1997, p. 1-2).

En el capitalismo de hoy, las tecnologías de la información, o “el medio técnico-científico”, como examina Milton Santos (2005, p. 37), citando el nombre de la actual fase del capitalismo, entendida como “un momento histórico

compreender as sociedades humanas e ao mesmo tempo buscar alternativas ao modelo dos grupos hegemônicos cuja lógica é a exclusão da maioria e apropriação da riqueza construída socialmente.

Em vários aspectos, a nossa urbanização se assemelha à tendência mundial e, ao longo do século XX, houve uma “urbanização da sociedade e a urbanização do território”, obviamente com as diferenças e desigualdades regionais próprias do modelo de desenvolvimento capitalista adotado. A transição do Brasil rural para o urbano foi significativa, com taxas de urbanização entre 1940 e 1980 de 26,35% e 68,86%, respectivamente. (SANTOS, 2005, p. 31).

De fato, em 2000 a taxa de urbanização já chegava a 81,25%, quando a população total era de 169,7 milhões (IBGE, 2000) e, em 2009, chega a 84,0%. Do ponto de vista da distribuição racial e regional esse fenômeno é muito desigual: a distribuição por cor ou raça nas regiões metropolitanas, em 2001, por exemplo, do total de 53, 0 milhões de pessoas, os brancos eram maioria, com 30,8 milhões, e os negros 22,4 milhões. Os dados, tanto das grandes regiões como das regiões metropolitanas, mostram que o predomínio dos brancos na região Sudeste se mantém. Entretanto, houve um aumento, ainda que discreto, dos que assumem ascendência negra, com grande crescimento dos pardos, o que significa ainda a influência do processo de branqueamento e/ou negação das origens africanas. Numa década, entretanto, a população negra e parda ultrapassou a população branca, como vimos anteriormente, mas não sabemos o que ocorreu em outros recortes territoriais.

Neste contexto, a reflexão teórica e metodológica acerca dos antagonismos nas sociedades contemporâneas pressupõe abordagens críticas sobre o modelo de sociedade que nega os sujeitos sociais e políticos diversos, sobretudo, no processo de urbanização, onde mulheres e negros continuam sendo ignorados como parte da cidade, sobretudo nos estudos urbanos que em geral buscam explicar os dilemas das cidades com o conceito de classe. Por esta razão, consideramos a relevância do debate sobre os fundamentos sociais e históricos da condição subalterna em que vivem mulheres e descendentes de africanos(as) e indígenas, ou ainda a estigmatização e discriminação que sofrem, baseadas em teses sexistas e racistas. Com a estratégia do silêncio sobre as mulheres em geral, e as mulheres negras em particular, constrói-se invisibilidade, marginalização e desigualdades no espaço urbano que analisamos aqui, tomando como exemplo a cidade de Salvador.

en el que la construcción o reconstrucción del espacio estará con un creciente contenido de ciencia, tecnología e información”, han producido espacialidad y desigualdades diferenciadas en las actividades económicas, culturales, políticas, etc., concentradas en las ciudades, principalmente en las metrópolis, lo que hace la cuestión urbana estratégica para entender las sociedades humanas y, al mismo tiempo buscar alternativas al modelo hegemónico de grupos cuya lógica es la exclusión de la mayoría y la apropiación de la riqueza socialmente construida.

En muchos sentidos, nuestra urbanización se asemeja a una tendencia mundial y, a lo largo del siglo XX, hubo una “urbanización de la sociedad y la urbanización del territorio”, obviamente con las diferencias regionales y las desigualdades inherentes al modelo de desarrollo capitalista adoptado. La transición del Brasil rural al urbano fue significativa, con tasas de urbanización entre 1940 y 1980 a unos 26,35 % y 68,86 %, respectivamente. (SANTOS, 2005, p. 31).

De hecho, en 2000 la tasa de urbanización ya ha llegado a los 81.25%, cuando la población total era de 169,7 millones (IBGE, 2000) y en 2009 llegaba a 84%. Desde el punto de vista de la distribución racial y regional este fenómeno es muy desigual: la distribución por color o raza en las regiones metropolitanas, en 2001, por ejemplo, de un total de 53,7 millones de personas los blancos eran mayoría, con 30,8 millones, y los negros 22, 4 millones. Los datos, tanto de las grandes regiones como de las regiones metropolitanas, muestran que el predominio de los blancos en la región Sur-Sureste persiste. Sin embargo, hubo un aumento, aunque suave, de los que asumen su ascendencia africana, con gran crecimiento de pardos, lo que significa todavía la influencia del proceso de blanqueamiento y/o la negación de origen africano. En una década, sin embargo, la población negra y parda superó la población blanca como hemos visto anteriormente, pero no sabemos qué ocurrió en otros recortes territoriales.

En este contexto, la reflexión teórica y metodológica sobre los antagonismos en las sociedades contemporáneas presuponen enfoques críticos sobre el modelo de sociedad que niega a los sujetos sociales y políticos diferentes, sobre todo, en el proceso de urbanización, donde las mujeres y los negros siguen siendo ignorados como parte de la ciudad, especialmente en los estudios urbanos que en general intentan explicar los dilemas de las ciudades con el concepto de clase. Por esta razón, consideramos la importancia del debate sobre los fundamentos sociales e históricos de la condición de subordinación en que viven la mujeres

Salvador cidade das mulheres negras: com subcidadania?

A revolução industrial, ocorrida a partir da segunda metade do século XVIII, se expandiu pelo mundo no século XIX, marcou a transição do feudalismo para o capitalismo e significou importantes transformações no mundo, com o surgimento da burguesia e do proletariado. A classe operária que emergiu desse processo tinha péssimas condições de vida e trabalho: longas jornadas de trabalho, baixos salários, exploração de mulheres e crianças, etc., tais como analisadas por Engels (1975; MARX, 1859). Nas cidades também ocorreram mudanças profundas que alteraram a vida, com o deslocamento de grandes massas do campo para a cidade, o que emprestou um peso, nunca antes imaginado, aos centros urbanos. São muitas as interpretações sobre esses processos, mas as análises de Karl Polanyi têm profundidade histórica, e contrapõe ao discurso liberal do desenvolvimento tal como concebido pelas forças hegemônicas que moldaram tipos de sociedades e cidades para servirem aos interesses do capital.

Hoje, o capitalismo se globalizou pelo menos economicamente. Segundo Manuel Castells e Jordi Borja (1997), essa globalização ao mesmo tempo se localiza e se dá de “forma socialmente segmentada e espacialmente segregada”,

[...] nos últimos anos do século XX, a globalização da economia e a aceleração da urbanização tem incrementado a pluralidade étnica e cultural das cidades, através dos processos de migrações, nacionais e internacionais, que conduzem à interpenetração de populações e formas de vida díspares no espaço das principais áreas metropolitanas do mundo. (p.1-3).

As circunstâncias históricas particulares que engendraram o desenvolvimento capitalista tardio, dependente, diferenciado e desigual no Brasil, resulta em grandes desigualdades sociorraciais e regionais, ou seja, a população negra e indígena foi excluída do processo de desenvolvimento, assim como as regiões Norte, Nordeste e Centro-Oeste, que ficaram subdesenvolvidas e com alta concentração negro-indígena. Desta forma, o nosso desenvolvimento capitalista reproduziu, de forma piorada e em grande parte com a participação do Estado brasileiro, uma industrialização seletiva com suas conseqüências para a urbanização. Escolhendo grupos econômicos, áreas para incentivar e investir, apostando, sobretudo, no trabalhador(a) branco(a) europeu, o Brasil optou pelo aprofundamento da divisão racial do território, num momento crucial para se construir um projeto de Nação. (HASENBALG, SILVA, 1992, p. 55).

y descendientes de africanos e indios, o aunque la estigmatización y la discriminación que sufren, sobre la base de las tesis racistas y sexistas. Con la estrategia del silencio acerca de la mujer en general, y las mujeres negras en particular, se construye invisibilidad, marginación y desigualdad en el espacio urbano que se está debatiendo aquí, tomando como ejemplo la ciudad de Salvador.

Salvador, ciudad de las mujeres negras: con sub-ciudadanía

La Revolución Industrial, que se produjo en la segunda mitad del siglo XVIII, se expandió por el mundo en el siglo XIX, marcó la transición del feudalismo al capitalismo y significó grandes cambios en el mundo, con el surgimiento de la burguesía y el proletariado. La clase obrera que ha surgido de este proceso tenía terribles condiciones de vida y de trabajo: largas jornadas de trabajo, bajos sueldos, explotación de las mujeres y los niños, etc., tal como analizó Engels (1975; MARX, 1859). En las ciudades también se produjeron profundos cambios que han alterado la vida, con el movimiento de grandes masas del campo a la ciudad, lo que ha prestado un peso a los centros urbanos que nunca se imaginó antes. Existen muchas interpretaciones de estos procesos, pero los análisis de Karl Polanyi tienen profundidad histórica y representan contraste entre el discurso liberal de desarrollo tal como es concebido por las fuerzas hegemónicas que moldearon tipos de sociedades y ciudades para que sirvieran a los intereses del capital.

Hoy, el capitalismo se está globalizando por lo menos económicamente. Según Manuel Castells y Jordi Borja (1997), esta globalización al mismo tiempo se ubica y se da “de forma socialmente segmentada y espacialmente segregada”,

en los últimos años del siglo XX, la globalización de la economía y la aceleración del proceso de urbanización ha aumentado el pluralismo étnico y cultural de las ciudades a través de los procesos de migración, nacionales e internacionales, que llevaron a la interpenetración de las poblaciones y las formas de vida distintas en el espacio de las principales áreas metropolitanas del mundo. (p. 2-3).

Las circunstancias históricas especiales que urdieron el desarrollo capitalista tardío, dependiente, diferencial y desigual en Brasil, dan lugar a grandes desigualdades socio raciales y regionales, es decir, la población negra e indígena fueron excluidas del proceso de desarrollo, así como el Norte, Nordeste y Centro-

Esse processo perverso resulta também numa distribuição da riqueza nacional que coloca brancos e negros em posições opostas e contraditórias. Ricardo Henriques (2001) mostra que o *Brasil branco* é “cerca de 2,5 vezes mais rico que o Brasil negro”. Ao longo de toda a distribuição, sem exceção, a renda média dos brancos é maior que a renda média dos negros presentes no mesmo quartil de suas respectivas distribuições. Isto é, a renda média dos 10% mais pobres entre os brancos é superior à renda média dos 10% mais pobre entre os negros, e esta diferença em favor dos brancos se repete até alcançarmos os indivíduos mais ricos das duas populações (HENRIQUES, p. 17-20). O autor mostra que os principais determinantes da pobreza estão associados, principalmente, à desigualdade na distribuição dos recursos, e não propriamente à escassez de recursos. O Brasil não é pobre, a pobreza é que é negra.

Corroborando com esta análise e no que se refere à urbanização, estudos sobre desigualdades raciais, como os já citados e outros mostram que pretos e pardos recebem metade do rendimento de brancos em todos os estados brasileiros, sobretudo nas regiões metropolitanas de Salvador, Rio de Janeiro, São Paulo e Curitiba. Do total de pessoas que faziam parte do 1% mais rico da população, 88% eram de cor branca, enquanto entre os 10% mais pobres, quase 70% se declararam de cor negra ou parda (PNAD, 2002).

Do ponto de vista do gênero, observa-se que a participação feminina na População Economicamente Ativa (PEA) tem aumentado continuamente nas últimas décadas, com taxas de atividade que passaram de 13,6% em 1950, para 43,3% em 1995 (Censos e PNADs/IBGE). Contudo, essa grande conquista feminista no século XX não conseguiu reverter o quadro de desigualdades entre os homens e as mulheres brasileiras. Elas permanecem em grandes desvantagens em relação aos homens, sobretudo no mercado de trabalho onde a inserção feminina foi sempre marcada pela informalidade, desproteção social, ocupações segmentadas e os salários desiguais para as mesmas funções onde muitas vezes as mulheres têm até uma escolaridade maior.

Entre as ocupações femininas, é importante lembrar o trabalho doméstico remunerado, de origem na casa grande, só foi reconhecido em 1972. Cabe ainda ressaltar que ele é uma dimensão fundamental da divisão racial e sexual do trabalho no capitalismo brasileiro, em particular. Segundo o IPEA, esse trabalho empregava, em 2009, cerca de 7,2 milhões de trabalhadores e trabalhadoras, ou

-Oeste, que seguían siendo subdesarrolladas y con alta concentración de negros e indios. De esta manera, nuestro desarrollo capitalista reprodujo, de forma peor y en gran parte con la participación del Estado brasileño, una industrialización selectiva con sus consecuencias de la urbanización. Al elegir grupos económicos, y áreas para fomentar y hacer inversiones, apostando sobre todo en el trabajador blanco europeo, Brasil decidió por la profundización de la división racial del territorio, en un momento crucial para la construcción de un proyecto de Nación. (HASENBALG, SILVA, 1992, p. 55).

Este proceso perverso también resulta en una distribución de la riqueza nacional que pone a los blancos y a los negros en posiciones opuestas y contradictorias. Ricardo Henriques (2001), muestra que el “Brasil blanco” es “aproximadamente 2,5 veces más rico que el Brasil negro”. A través de toda la distribución, sin excepción, los rendimientos medios de los blancos son más altos que los rendimientos de los negros presentes en el mismo grupo de sus respectivas distribuciones. Es decir, la renta media del 10% más pobre entre los blancos es más que la renta media de un 10% más pobre entre los negros, y esta diferencia a favor de las personas de raza blanca se repite hasta alcanzar a las personas más ricas de las dos poblaciones. (HENRIQUES, 17-20). El autor muestra que los principales determinantes de la pobreza se asocian, principalmente, a la distribución desigual de los recursos, y no tanto a la escasez de recursos. Brasil no es pobre, lo que pasa es que la pobreza es de color negro.

Corroborando con este análisis y en lo que respecta a la urbanización, los estudios sobre las desigualdades raciales, como los mencionados y otros, muestran que los negros y pardos reciben la mitad de los ingresos de los blancos en todos los estados brasileños, especialmente en las regiones metropolitanas de Salvador, Rio de Janeiro, São Paulo y Curitiba. Del total de las personas que formaban parte del 1% más rico de la población, el 88% eran blancos, mientras que entre los 10% más pobres casi el 70% dijeron que eran negros o pardos (PNAD, 2002).

Desde el punto de vista del género, se observa que la participación de las mujeres en la Población Económicamente Activa (PEA) ha aumentado seguidamente en las últimas décadas, con tasas de actividad que han pasado del 13,6% en 1950 al 43,3% en 1995 (Censos y PNAD/IBGE). Sin embargo, esta gran conquista feminista en el siglo XX no logró revertir las desigualdades entre los hombres y las mujeres brasileñas. Las mujeres permanecen en grandes desventajas en relación con

7,8% do total de ocupados no país, onde as mulheres negras compõem o maior contingente. Além de feminina é importante observar que há desigualdades intragênero, mostrando que a divisão dos papéis entre mulheres e negros, homens e mulheres não sofreu importantes mudanças, ou seja, o trabalho doméstico remunerado ou não mantém suas características de servidão.

Do ponto de vista espacial é sabido que trabalhadoras domésticas, quando não vivem na casa dos(as) patrões(as), em quartinho de empregada (cada vez mais minúsculo), moram com suas famílias em bairros populares e/ou favelas com grandes carências de serviços públicos, onde fazem deslocamentos diários usando serviços precários de transporte coletivo para os bairros médios e ricos que lhes custam recursos e tempo de trabalho não pago. Os problemas decorrentes da estrutura familiar patriarcal, que lhes exige realização das tarefas domésticas no lar também gratuito, antes de ir ao trabalho, significam uma jornada de trabalho bastante extensa. Sob o mesmo sistema patriarcal, as mulheres de outras classes sociais, que trabalham fora ou não, colocam para as empregadas domésticas este trabalho essencial para a reprodução social que garante o ciclo vicioso da exploração e dominação masculina. Assim, a tripla discriminação de gênero, raça e classe a que estão submetidas as mulheres negras no sistema patriarcal, sistema sexual do poder comum a todas as mulheres, tece os dramas e paradoxos cotidianos em processos complexos e contraditórios. Essas contradições certamente forjam distintas identidades, distintas territorialidades que exigem por parte de todas as mulheres a constituição de lutas contra hegemonias universais que contemplem a diversidade e fortalecem o protagonismo da mulher negra.

A partir dos dados de rendimentos reais elaborados pelo Instituto de Pesquisa Econômica e Aplicada (Ipea)¹ e de acordo com a *Tabela 1*, sobre seis metrópoles brasileiras com recorte de gênero e raça, verifica-se que o rendimento médio para os anos de 2002 até 2008 situavam-se abaixo da média nacional somente nas regiões metropolitanas de Recife e Salvador. Em 2008, como os rendimentos femininos cresceram quase o dobro dos rendimentos masculinos, 5,3% *vis-à-vis* 2,7%, a proporção do rendimento feminino em relação ao masculino subiu para 70,4%. O rendimento da população negra cresceu 7,4% no período 2002-2008,

¹ Notas: (1) A preços de janeiro de 2009 utilizando o INPC. (2) A média referente ao ano de 2002 compreende o período de março a dezembro. (3) A média referente ao ano de 2003 a 2008 compreende o período de janeiro a dezembro. (4) Elaborada com dados da PME – nova metodologia utilizada a partir de 2002. (5) Raça Negra é composta de pretos e pardos.

los hombres, especialmente en el mercado laboral, donde la inclusión de las mujeres se ha caracterizado siempre por la informalidad, falta de protección social, ocupaciones segmentadas y la desigualdad en la remuneración de las mismas funciones aunque a menudo las mujeres tengan inclusive una educación superior.

Entre las ocupaciones femeninas, es importante recordar, el trabajo doméstico remunerado, de origen en la casa grande, solo fue reconocido en 1972. También vale la pena mencionar que es una dimensión fundamental de la división racial y sexual de la mano de obra en el capitalismo y el brasileño, en particular. Según un estudio del Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea), este trabajo empleaba, en 2009, a aproximadamente 7,2 millones de trabajadores, o el 7,8 % del total de personas ocupadas en el país, donde las mujeres representaban la mayor parte. Además de las mujeres es importante observar que existen desigualdades dentro de las desigualdades de género, mostrando que la división de funciones entre las mujeres y los negros, los hombres y las mujeres no ha sufrido cambios importantes, es decir, el trabajo doméstico remunerado o no mantiene sus características de servidumbre.

Del punto de vista espacial, sabemos que las trabajadoras del servicio doméstico, cuando no viven en la casa de los/las patrones/as, en ‘cuartito de empleada’ (cada vez más pequeño en los pisos modernos), viven con sus familias en los barrios populares y/o en barrios de tugurios con gran carencia de servicios públicos donde hacen desplazamientos diarios utilizando precarios servicios de transporte colectivo a los vecindarios ricos y medios que cuestan los recursos y el tiempo de trabajo no remunerado. Los problemas derivados de la estructura familiar patriarcal, que es necesario haber completado las tareas domésticas en el hogar también libre, antes de ir a trabajar, lo que significa un día de trabajo muy amplio. Bajo el mismo sistema patriarcal, las mujeres de otras clases sociales que trabajan fuera o no plantean a las empleadas domésticas este trabajo fundamental de reproducción social que garantiza el círculo vicioso de la explotación y la dominación masculina. Así pues, la triple discriminación por razón de sexo, raza y clase a que están sujetas las mujeres negras en el sistema patriarcal, sistema sexual del poder común a todas las mujeres, teje las tragedias y las paradojas diariamente en procesos complejos y contradictorios. Estas contradicciones sin duda forjan identidades distintas, diferentes jurisdicciones dentro de las cuales requieren por parte de todas las mujeres la constitución de luchas contra hegemonías universales que contemplan la diversidad y tornen fuertes el papel de las mujeres de raza negra.

enquanto o da população branca cresceu 2,8%. Essa evolução dos rendimentos diminuiu marginalmente a diferença entre essas duas categorias: em 2002 o rendimento negro era 49,2% do rendimento branco e em 2008 esse percentual se elevou para 51,4%. Em termos de evolução tudo indica que as políticas de promoção da igualdade de gênero e raça nessas metrópoles foram positivas. Todavia, as desigualdades entre homens e mulheres, brancos e negros persistem em todas as regiões metropolitanas. Portanto, as bases da discriminação contra mulheres e negros e as desigualdades regionais ainda não foram abaladas.

Tabela 1. Rendimentos reais efetivamente recebidos segundo categorias selecionadas – 2002 a 2008

Categorias	Em R\$1,00						
	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008
REGIÃO METROPOLITANA							
RJ	1149,79	1018,90	1010,56	1037,32	1064,82	1123,89	1187,28
SP	1311,12	1183,21	1177,02	1207,08	1260,24	1269,49	1316,06
PA	1058,36	980,42	1010,21	1004,84	1041,22	1086,40	1121,08
BH	1020,92	947,66	937,95	969,38	1013,98	1043,84	1101,06
RE	830,30	731,90	701,21	751,41	780,10	820,15	807,24
SA	862,83	834,52	814,09	841,26	888,77	896,72	966,74
TOTAL	1038,88	949,43	941,84	968,55	1008,19	1040,08	1083,24
GÊNERO							
Masculino	1332,99	1199,84	1194,03	1224,31	1277,44	1314,82	1369,12
Feminino	914,71	838,74	836,91	865,11	894,97	916,20	963,48
RAÇA/COR							
Branca	1460,24	1310,40	1308,56	1352,66	1393,69	1438,50	1500,77
Negra	717,85	643,85	647,45	667,20	705,43	726,42	771,21

Fonte: IBGE/PME. Elaboração: IPEA/DISOC/NINSOC

Salvador, a “Roma Negra”, uma metrópole pobre da periferia do capitalismo periférico, situada no Nordeste brasileiro, também região pobre, em que a riqueza é fortemente concentrada e a pobreza é negra e feminina, as desigualdades raciais e de gênero são persistentes como mostram os dados.

A análise da *tabela 1* os remete também aos problemas históricos de uma cidade, baseada numa organização do espaço marcada pela lógica colonialista e escravista, onde a maioria da população viveu e vive ainda em condições muito desiguais entre os brancos e negros, mulheres e homens, entre os de origem na senzala e na casa grande e/ou sobrados e mocambos. Ao analisar os rendimentos auferidos no mercado de trabalho por mulheres e homens, negros e brancos em

De los datos de los ingresos reales producidos por el IPEA¹ y de acuerdo a la *Tabla 1*, en seis metrópolis brasileñas con corte de género y raza, parece que el ingreso medio de los años 2002 y 2008 estaban por debajo del promedio nacional sólo en las áreas metropolitanas de Recife y Salvador. En el año 2008, en que los ingresos las mujeres aumentaron en casi el doble de los ingresos de los hombres, 5,3% frente a 2,7%, la proporción del ingreso de las mujeres en comparación con el de los varones se elevó a unos 70,4%. El rendimiento de la población negra creció un 7,4% en el período 2002-2008, mientras que la población blanca creció un 2,8%. Esta evolución de los ingresos disminuyó de manera marginal la diferencia entre estas dos categorías: en 2002 los ingresos de los negros fue un 49,2% de los ingresos de los blancos y en 2008 este porcentaje se elevó a unos 51,4%. En cuanto a la evolución, todo indica que las políticas para la promoción de la igualdad de género y raza en las áreas metropolitanas fue positiva. Sin embargo, las desigualdades entre los hombres y las mujeres, los negros y los blancos aún persisten en todas las regiones metropolitanas. Por lo tanto, la base de la discriminación contra las mujeres y los negros y las desigualdades regionales aún no se han sacudido.

Tabla 1. Ingresos reales efectivamente recibidos segundo las categorías seleccionadas – 2002 a 2008

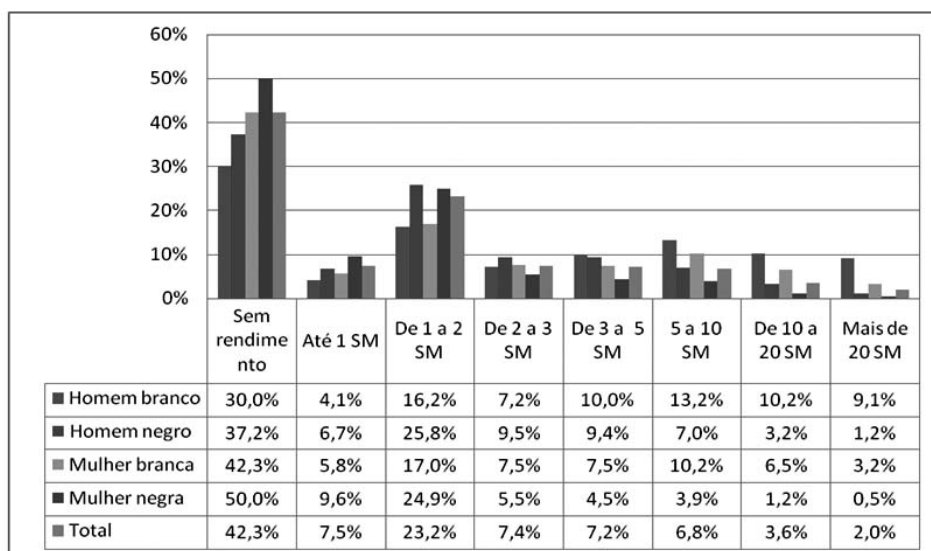
	En R\$1,00						
Categorías	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008
REGIÓN METROPOLITANA							
RJ	1149,79	1018,90	1010,56	1037,32	1064,82	1123,89	1187,28
SP	1311,12	1183,21	1177,02	1207,08	1260,24	1269,49	1316,06
PA	1058,36	980,42	1010,21	1004,84	1041,22	1086,40	1121,08
BH	1020,92	947,66	937,95	969,38	1013,98	1043,84	1101,06
RE	830,30	731,90	701,21	751,41	780,10	820,15	807,24
SA	862,83	834,52	814,09	841,26	888,77	896,72	966,74
TOTAL	1038,88	949,43	941,84	968,55	1008,19	1040,08	1083,24
GÉNERO							
Hombres	1332,99	1199,84	1194,03	1224,31	1277,44	1314,82	1369,12
Mujeres	914,71	838,74	836,91	865,11	894,97	916,20	963,48
RAZA/COLOR							
Blanca	1460,24	1310,40	1308,56	1352,66	1393,69	1438,50	1500,77
Negra	717,85	643,85	647,45	667,20	705,43	726,42	771,21

Fonte: IBGE/PME. Elaboración: IPEA/DISOC/NINSOC

¹ A precios de enero de 2009 por el INPC; (2) El promedio referente al año de 2002 comprende el periodo de marzo a diciembre. (3) El promedio referente al año de 2003 a 2008 comprende el periodo de enero a diciembre; (4) Elaborada con datos de la PME – nueva metodología utilizada a partir de 2002. (5) La raza negra es compuesta de pretos y pardos.

Salvador, verifica-se que existem desigualdades persistentes entre eles, considerando-se a análise empírica em dados da amostra do censo IBGE 2000. Em primeiro lugar, devemos considerar que a cidade é muito pobre, uma vez que 42% de sua população vivem sem rendimentos e a pobreza urbana atinge principalmente as mulheres negras, pois a metade delas pertence a essa fatia da população, em situações desfavoráveis de moradia e serviços públicos. Essa situação atinge 42,3% das mulheres brancas. A mesma situação desvantajosa das mulheres brancas e negras se mantém até o grupo de três a cinco salários mínimos. A partir daí, a desigualdade de gênero é reduzida e dá lugar às desigualdades raciais.

Figura 1. Renda total por cor ou raça e sexo – Salvador



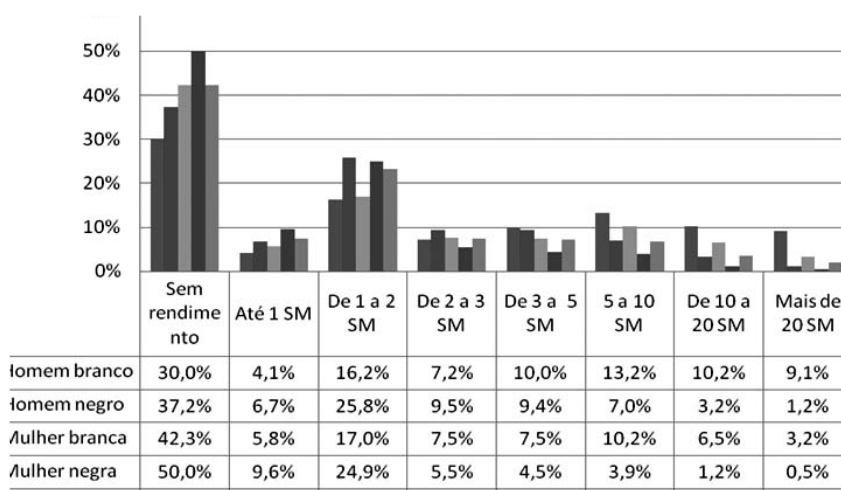
Fonte: Elaboração própria, a partir da amostra do Censo 2000 (IBGE).

Ou seja, as mulheres brancas, embora em desvantagem em relação aos homens brancos, passam a distanciar-se de homens e mulheres do segmento negro. Uma análise intragênero revela que são as mulheres negras as que ocupam as piores posições na sociedade, pois elas tanto perdem para as mulheres brancas em todos os grupos de renda, como para os homens negros e para os homens brancos. Estes últimos ocupam as melhores posições em todas as faixas de renda, sobretudo nas mais elevadas, onde se distanciam tanto das mulheres brancas como dos homens negros.

Salvador, la “Roma Negra”, una metrópoli pobre de la periferia del capitalismo periférico, ubicada en el noreste de Brasil, también pobre región en la que la riqueza está muy concentrada y la pobreza es negra y femenina, las desigualdades raciales y de género son persistentes como se muestra en los datos.

El análisis de la *tabela 1* se refiere también a los problemas históricos de la ciudad de organización del espacio marcada por la lógica colonialista y esclavista, donde la mayoría de la población vivía y siguen viviendo en condiciones muy desiguales entre blancos y negros, hombres y mujeres, entre el origen de las ‘senzalas’ y casa grande y/o ‘sobrados e mocambos’. Para analizar los ingresos recibidos en el mercado de trabajo para las mujeres y los hombres, blancos y negros en Salvador, se verifica que existen desigualdades persistentes entre ellos, teniendo en cuenta el análisis empírico de la muestra de datos del IBGE 2000. En primer lugar, debemos considerar que la ciudad es muy pobre, ya que un 42% de su población vive sin ingresos y la pobreza urbana afecta principalmente a las mujeres negras, debido a que la mitad de ellas pertenece a esta porción de la población, y en situaciones adversas de habitación y servicios públicos. Esta situación afecta a un 42,3% de las mujeres blancas. La misma desventaja de mujeres blancas y negras permanece hasta que el grupo de 3 a 5 sueldos mínimos. A partir de este punto, la desigualdad entre los sexos se reduce y la reemplazan las desigualdades raciales.

Figura 1. Ingreso total por color o raza y género - Salvador



Fonte: Elaboração própria, a partir da amostra do Censo 2000 (IBGE).

Os homens negros, por sua vez, também se distanciam das mulheres brancas. Nesse contexto, podemos dizer que a mulher enfrenta a barreira de classe e de gênero, e a mulher negra enfrenta um problema a mais: a raça, como os dados estatísticos demonstram, uma vez que a desigualdade por cor não pode ser reduzida à desigualdade de gênero e classe. Ou seja, a mulher negra sofre discriminação tripla: como mulher, como negra e como pobre, considerando-se que a pobreza é negra e atinge principalmente a mulher negra. Nossa pesquisa, portanto, evidencia grandes desigualdades raciais e intragênero, mas, sobretudo, espaciais onde as desigualdades se mostram mais acentuadas em relação às mulheres negras de áreas mais pobres da cidade.

Com efeito, podemos afirmar, no caso de Salvador, que o racismo atua com mais eficácia na produção das desigualdades do que o sexismo, embora ambos sejam estruturas perversas para a maioria que habita a cidade. Embora tão negra, de densidade e cultura fortemente afrodescendente, os índices de concentração de negros pobres em áreas bastante homogêneas como nas áreas de expansão demográfica (AED)/bairros do subúrbio ferroviário, do “miolo” ou conjuntos habitacionais onde a concentração varia de 83% a 94%, evidencia a segregação racial existente (GARCIA, 2009). Em relação aos conjuntos habitacionais, como lembra Ermínia Maricato (1996),

na história da política habitacional, a má localização dos conjuntos habitacionais tem sido regra esmagadora e não exceção: [...] o ambiente construído não pode ser dissociado da sociedade desigual e discriminatória. Discriminação social e segregação ambiental andam juntas. (p. 92).

A persistência do racismo à brasileira, produzindo resultados tão perversos como os apresentados e que mantém o abismo sociorracial na sociedade brasileira e em particular na sociedade baiana, são evidências de que a industrialização e urbanização no Brasil, e particularmente em Salvador, não significou grande mobilidade para os descendentes de negros, principalmente as mulheres negras, já que persiste o enorme fosso sociorracial. Portanto, estudos que persistem na ideia de que o desenvolvimento econômico do Brasil superaria as diferenças raciais, de gênero e regionais, historicamente engendradas na nossa sociedade, não se confirmam e exigem novos olhares, novas estratégias e políticas públicas que elevem a cidadania de mulheres e negros.

En otras palabras, las mujeres blancas, aunque en una situación de desventaja en relación con los hombres blancos, se alejan de los hombres y las mujeres negros. Un análisis intra-género muestra que no son las mujeres negras las que ocupan las peores posiciones en la sociedad, porque pierden para las mujeres blancas en todos los grupos de ingresos, como en el caso de los hombres negros y blancos. Estos últimos ocupan las mejores posiciones en todas las franjas de ingresos, sobre todo en las más altas, donde se han alejado tanto de las mujeres de blancas como de los hombres negros.

Los hombres negros, a su vez, también se han alejado de las mujeres blancas. En este contexto, podemos decir que la mujer se enfrenta la barrera de clase y de género, y la mujer negra se enfrenta un problema a más: la raza, ya que los datos estadísticos demuestran que, una vez que la desigualdad de color no puede reducirse a la desigualdad de género y clase. Es decir, la mujer negra sufre discriminación triple: como mujer, como negra y como pobre, por considerar que la pobreza es negra, y que afecta principalmente a la mujer negra. Nuestra investigación, por lo tanto, expone las principales desigualdades raciales e intra-género, pero sobre todo espacial donde las desigualdades son más pronunciadas en relación a las mujeres negras en las zonas más pobres de la ciudad.

De hecho, podemos decir que, en el caso de Salvador, el racismo opera con más eficiencia en la producción de las desigualdades que el sexismo, aunque ambos son perversas estructuras para la mayoría que vive en la ciudad. A pesar de tan negra, con densidad y cultura fuertemente afro descendientes, los índices de concentración de negros pobres en las áreas muy homogéneas como las AED²(*)/distritos en el suburbio ferroviario, el “núcleo” o complejos de viviendas donde la concentración oscila entre el 83% y el 94%, destaca la segregación racial existente (García, 2009). En relación a complejos de viviendas, como recuerda Erminia Maricato (1996),

en la historia de la política de vivienda, la mala ubicación de complejos de viviendas ha sido imperio abrumador y no es una excepción: (...) el entorno construido no puede disociarse de la sociedad desigual y discriminatoria. La discriminación y la segregación social ambiental caminan juntas. (p. 92).

La persistencia del racismo a la brasileña, produciendo resultados que son tan malos como los presentados anteriormente y que mantienen el abismo

² Área de expansão demográfico: área de el crecimiento demográfico.

Algumas conclusões

Como vimos, racismo e sexismo têm plena realidade social no século XXI e o desenvolvimento econômico, o crescimento industrial e urbano, no caso brasileiro, tal como ocorreu, produziram um alto custo sociorracial e uma urbanização com alta concentração de pobreza urbana e segregação sociorracial nas grandes regiões, sobretudo nas metrópoles. As críticas feministas e antirracistas ao nosso modelo de organização social e urbana ainda são muito embrionárias, embora bem mais avançadas em outras áreas. Avançar no enfoque do empoderamento de mulheres e negros significava conquistar o poder e questionar todos os sistemas de dominação: sexual, de classe, e de raça simultaneamente, é defendido por ativistas, acadêmicas, movimentos sociais e governos comprometidos com as demandas populares e é crucial para transformar o modelo capitalista de desenvolvimento contemporâneo que reforça as desigualdades urbanas nas interseccionalidade de gênero e raça.

A cidade tem sido concebida e organizada na lógica masculina e branca, portanto, machista e racista, que discrimina e pune duplamente a mulher negra que vive nas periferias urbanas e, assim, não contempla a diversidade que ela contém. Mulheres e negros não participam efetivamente das principais decisões sobre seu destino, sendo, portanto, uma cidade antidemocrática. Inversamente, a crucialidade das políticas urbanas requer sujeitos políticos plurais. Em outras palavras, a inclusão do gênero e raça nas políticas urbanas será um passo crucial para ações afirmativas espaciais que incluam o fazer a cidade ao feminino e nas perspectivas de raça e classes populares. Isto significa fazer uma verdadeira revolução nas formas de organização e gestão do espaço urbano, tendo o planejamento e execução das políticas públicas papéis fundamentais na promoção do Direito à Cidade, na promoção da verdadeira interação entre as pessoas, superando a histórica segregação sociorracial e de gênero.

O Brasil contemporâneo, predominantemente urbano, feminino e negro, onde são estas categorias maioria na base da sociedade, tem como desafio questionar profundamente o modelo de sociedade que os impede de ter plena cidadania. A cidade como *locus* da sociedade política é estratégica para as transformações sociais que a coloque no papel de vanguarda para a constituição de cidades inclusivas, democráticas, sustentáveis. Conquistar a igualdade de gênero

socio-racial en la sociedad brasileña, y en particular en la sociedad bahiana, es evidencia de que la industrialización y la urbanización en Brasil, y en particular en Salvador, no significó una gran movilidad a los descendientes de los negros, especialmente a las mujeres negras, ya que persiste el enorme hueco socio-racial. Por lo tanto, los estudios que persisten en la idea de que el desarrollo económico de Brasil eclipsa las diferencias raciales, regionales y de género, históricamente grandes disparidades en nuestra sociedad, no se confirman y requieren nuevas miradas, nuevas estrategias y políticas públicas para elevar la ciudadanía de las mujeres y de los negros.

Algunas conclusiones

Como hemos visto, racismo y sexismo tienen plena realidad social en el Siglo XXI y el desarrollo económico, el crecimiento industrial y urbano, en el caso brasileño, tal como ocurrió, han producido un alto coste socio racial y una urbanización con una alta concentración de la pobreza urbana y la segregación socio racial en las principales regiones, principalmente en las metrópolis. Las críticas feministas y antirracistas en nuestro modelo de organización social y las zonas urbanas son todavía muy incipientes, aunque muy avanzadas en otras áreas. Avanzar en el enfoque de la toma de poder de mujeres y negros, significa conquistar el poder y cuestionar a todos los sistemas de dominación: sexo, clase, y raza simultáneamente, es defendido por activistas, académicos, movimientos sociales y gobiernos comprometidos con las demandas del pueblo y es crucial para la transformación del modelo de desarrollo capitalista de hoy, que refuerza las desigualdades urbanas en las interseccionalidades de género y raza.

La ciudad ha sido concebida y organizada en la lógica masculina y blanca, por lo tanto, sexista y racista, que discrimina y pune doblemente a la mujer negra que vive en las afueras y, por lo tanto, no aborda la diversidad que contiene. Las mujeres y los negros no participan de manera efectiva de las decisiones claves sobre su destino, y es por tanto una ciudad anti-democrática. Por otro lado, el hecho crucial de las políticas urbanas requiere sujetos políticos plurales. En otras palabras, la inclusión de género y raza en las políticas urbanas será un paso decisivo de las acciones afirmativas que incluyen el hacer la ciudad a lo femenino y las perspectivas de raza y clase. Esto significa hacer una verdadera revolución

e raça nas cidades passa pelo reconhecimento das desigualdades que atingem esses grupos para, então, estabelecer estratégias de políticas urbanas que erradiquem a segregação existente, descentralizando, por exemplo, todos os serviços e realizando políticas públicas integradas que contemplem as dimensões de gênero e raça no espaço urbano.

Neste sentido, o desafio da academia e dos gestores públicos é promover o Direito à Cidade nas múltiplas dimensões da questão urbana do planejamento à *práxis*. Na perspectiva de Harvey, a superação do capitalismo é possível à medida que nos apropriamos da ideia de que “nós podemos começar a nos aproximar dessa alternativa percebendo o direito à cidade como uma exigência popular internacional” (HARVEY, 2009). Desse modo, as soluções para a problemática urbana em várias dimensões e implicações globais, inclusive sobre a sustentabilidade urbana que “é uma das mais urgentes enfrentadas pela humanidade”, como alerta a diretora do Programa Habitat da ONU na América Latina, Cecília Martinez, ao participar do V Fórum Urbano Mundial, promovido pela ONU, cujo tema central foi o “Direito à Cidade: unindo o urbano dividido”. O combate ao racismo, sexismo, classismo e suas expressões no espaço urbano passa necessariamente por compreender o papel estratégico do Direito à Cidade, tal como defendido pelos movimentos sociais da escala local à global, como proposto pelos Fórum Social Mundial, Fórum Urbano Mundial e Conferências como de Durban, entre outras. Neste contexto, os movimentos sociais urbanos e movimentos de mulheres das periferias terão papel fundamental na construção do direito à cidade.

Por fim, as ações afirmativas, que têm sido implementadas pelo poder público, sobretudo em escala nacional nos últimos anos, apontam que o Estado brasileiro reconhece, em parte, que o problema do racismo como do sexismo precisa ser enfrentado com políticas reparadoras, rompendo uma longa tradição do mito da democracia racial e naturalização dos efeitos perversos do sexismo e racismo. Para isso, a materialização do direito à cidade passa necessariamente pela compreensão da pluralidade da realidade urbana, para melhor apreendê-la e transformá-la, incluindo uma perspectiva internacionalista, já que se trata de uma problemática em escala global, exigindo-se, também, de movimentos contra-hegemônicos, formas de organização territorial em escala transnacional, onde as mulheres negras devem ter papel central e assim evocar: Mulheres do mundo, uni-vos! Negros do mundo, uni-vos! Classe trabalhadora, uni-vos! “por um outro mundo possível”.

en las formas de organización y gestión del espacio urbano, y la planificación y ejecución de las políticas públicas son piezas clave en la promoción del derecho a la ciudad, la promoción de una verdadera interacción entre personas, superando la segregación socio racial histórica y de género.

El Brasil contemporáneo, predominantemente urbano, femenino y negro, donde estas categorías es la mayoría sobre la base de la sociedad, tiene como reto cuestionar profundamente el modelo de sociedad que les impide tener la ciudadanía plena. La ciudad como el lugar de la sociedad política es estratégica para los cambios sociales que la ponen en el papel de vanguardia para la constitución de ciudades incluyentes, democráticas, sostenibles. Conquistar la igualdad de género y raza en las ciudades pasa por el reconocimiento de las desigualdades que afectan a estos grupos con el fin de poder establecer estrategias para las políticas urbanas que erradiquen la segregación existente, descentralizando, por ejemplo, todos los servicios y realizando políticas públicas integradas que aborden las dimensiones de género y raza en el espacio urbano.

En este sentido, el reto de la academia y de los gestores públicos es promover el derecho a la ciudad en múltiples dimensiones en la cuestión urbana de la planificación de la praxis. Desde la perspectiva de Harvey, la superación del capitalismo es posible desde que tengamos la idea de que “podemos comenzar a acercarnos a esta alternativa percibiendo el derecho a la ciudad como un reclamo popular internacional” (HARVEY, 2009). De esta manera, la búsqueda por soluciones para los problemas urbanos de diversas dimensiones y repercusiones a nivel mundial, incluida la sostenibilidad urbana que “es uno de las más urgentes que enfrenta la humanidad”, como alerta la directora del Programa Hábitat de la ONU en América Latina, Cecilia Martínez, al participar en el 5° Foro Urbano Mundial, promovido por la ONU, cuyo tema central fue “el derecho a la ciudad: uniendo lo urbano dividido”. La lucha en contra del racismo, el sexismo, clasismo y sus expresiones en el espacio urbano es necesariamente comprender el papel estratégico del derecho a la ciudad, como propuesto por el movimiento social en el plano local a lo global, según lo que fue propuesto por el Foro Social Mundial, Foro Urbano Mundial y las Conferencias de la Conferencia de Durban, entre otros. En este contexto, los movimientos sociales urbanos y los movimientos de las mujeres de los suburbios tendrán función clave en la construcción del derecho a la ciudad.

Referências

- CASTELLS, Manuel; JORDI, Borja. La ciudad multicultural. *La Factoria*, n. 2. [s.l], 1997. Disponível em: <<http://www.lafactoriaweb.com/articulos/borjcas2.htm>>. Acesso: 20 maio 2004.
- COSTA, Ana Alice. *Donas no poder: mulher e política na Bahia*. Salvador, 1998. Col. Bahianas.
- CUNHA JR., Henrique; RAMOS, Maria Estela. *Espaço urbano e afrodescendência: estudos da espacialidade negra urbana para o debate das políticas públicas*. Fortaleza: Edições UFC, 2007.
- DAVID, Havey. *Condição pós-moderna*. São Paulo: Loyola, 2001.
- _____. Discurso de abertura na Tenda de Reforma Urbana. Belém: Fórum Social Mundial, 2009.
- DI VAZIA, Bruno. *Entrevista de Anna Tibaijuka*. Brasília: Ipea, 2010.
- FERNANDES, Florestan. *Integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Dominus, 1965.
- GARCIA, Antonia. *Mulheres da cidade d'Oxum: relações de gênero, raça e classe e organização do movimento de bairro em Salvador*. Salvador: EDUFBA, 2006.
- GARCIA, Antonia. *Desigualdades raciais e segregação urbana em antigas capitais: Salvador, cidade d'Oxum e Rio de Janeiro, cidade de Ogum*. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.
- GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. *Lugar de negro*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.
- HASENBALG, Carlos; SILVA, Nelson do Valle. *Relações raciais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Rio Fundo/Ed. Iuperj, 1992.
- HENRIQUES, Ricardo. *Desigualdade racial no Brasil: evolução das condições de vida na década de 90*. Rio de Janeiro: Ipea, 2001.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Censo 2000*. Rio de Janeiro, 2003.
- _____. *Pesquisa Nacional de Amostra por Domicílio*, 2009. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br>>. Acesso: 10 out. 2010.
- LEFEBVRE, H. *Direito à cidade*. São Paulo: Editora Moraes, 1991.
- _____. *Cidade do capital*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 1999.
- MARICATO, Ermínia. *Metrópole na periferia do capitalismo: ilegalidade, desigualdade e violência*. São Paulo: Hucitec, 1996.
- MARTINEZ, Ana, S.; MOYA, Juana, M.R.; MUÑOZ, Maria. A.D. *Mujeres, espacio y sociedad: Hacia una Geografía de Género*. Madrid: Síntesis, 1995.
- MASSOLO, Alejandra. *Mujeres y ciudades: participación social, vivienda y vida cotidiana*. El Colegio de México, 1992.
- MOREIRA, Carlos Eduardo *et al.* *Cidades negras: africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XIX*. São Paulo: Alameda, 2006.
- MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In: BRANDÃO, André A. (Org.). *Programa de Educação sobre o Negro na Sociedade Brasileira*. Niterói: EDUFF, 2004.

Por fin, las medidas de acción afirmativa, que han sido puestas en práctica por el poder público, especialmente en escala nacional en los últimos años, indican que el Estado brasileño reconoce, en parte, que el problema del racismo y el sexismo debe ser enfrentado con políticas de reparación, rompiendo una larga tradición del mito de la democracia racial y la naturalización de los efectos perversos del sexismo y racismo. Por esta razón, la materialización del derecho a la ciudad pasa necesariamente por la comprensión de la pluralidad de las realidades urbanas, para una mejor percepción y transformación, incluyendo una perspectiva internacionalista, puesto que se trata de un problema de escala mundial, por lo que se requiere también a los movimientos contra-hegemónicos las formas de organización territorial en escala transnacional, donde las mujeres negras deben desempeñar un papel central y por lo tanto evocar: ¡Mujeres del mundo, uníos! ¡Personas Negras del mundo, uníos! ¡Clase Obrera, uníos! “Otro mundo es posible”.

POLANYI, Karl. *Grande Transformação: as origens de nossa época*. Rio de Janeiro: Campus, 1944.

SANTOS, Milton. *Técnica, espaço, tempo*. Globalização e meio técnico-científico. São Paulo: Hucitec, 1994.

_____. *Urbanização brasileira*. São Paulo: Edusp, 2005.

SCOTT, J.W. *Gênero: uma categoria útil para análise histórica*. Trad.: Christine Rufino Dabat e Maria Betânia Ávila. Recife: SOS Corpo, 1991.

Espaço urbano e memória coletiva: O conhecimento de mulheres negras em lutas políticas*

Keisha-Khan Y. Perry**

*Eles nos chamam de invasores...
Não somos invasores,
E sim posseiros de uma terra que
é nossa e que nos pertence por direito.*

(Associação de Moradores da Gamboa de Baixo, 1997)

No fim da tarde de 24 de agosto de 2004, armadas*** com apitos, bandeiras e um megafone, moradoras da Gamboa de Baixo, uma comunidade negra costeira na cidade de Salvador (BA), montaram uma barricada na entrada da Empresa Baiana de Águas e Saneamento (Embasa), no bairro da Federação. Dona Maria, uma mulher negra de cabelos brancos, já com cinquenta e tantos anos e que alguém pode considerar uma voz improvável no ativismo da vizinhança, liderou o protesto inesperado. Nenhum(a) dos(as) funcionários(as) da Embasa, incluindo os seguranças, tinha conhecimento do protesto antes que acontecesse. Ninguém suspeitava que o grupo, formado majoritariamente por mulheres e crianças bem vestidas, estava se encaminhando a uma manifestação política. Elas pararam na entrada da Embasa e começaram a gritar: “Queremos água!”. Resi-

* Uma versão anterior deste artigo foi publicada como PERRY, Keisha-Khan. Social memory and black resistance: black women and neighborhood struggles in Salvador, Bahia, Brazil. In *The Latin Americanist*, v. 49, n. 1, p. 7-38, Spring 2007. Tradução de Tatiana Nascimento dos Santos, feita em maio de 2011. Agradeço também a Sales Augusto dos Santos pelas sugestões e críticas para a melhoria desta versão.

** Professora do Departamento de Estudos da Diáspora Africana (Africana Studies) da Brown University em Providence, Rhode Island, Estados Unidos. E-mail: kyperry@brown.edu.

*** O uso de linguagem inclusiva não discriminatória foi uma escolha de tradução que se justifica em três dimensões: o texto é de uma autora feminista; a tradutora também é feminista; em inglês não há a flexão de gênero marcada em feminino e masculino, como é o padrão do português brasileiro. O feminino genérico, arroba (@) ou flexão dupla [“negras(os)”, “negras e negros”] aparece principalmente quando em referência às pessoas da manifestação e da associação, que são majoritariamente mulheres; o uso do masculino genérico concerne à equipe de segurança da Embasa, seus diretores e às autoridades locais. [Nota da tradutora (N. da T.).]

Urban space and collective memory: Black women's knowledge in political struggles

Keisha-Khan Y. Perry*

*They call us invaders...
We are not invaders,
and yes owners of land that
is ours and that rightfully belongs to us.*
(Gamboa de Baixo Neighborhood Association, 1997).

Late in the afternoon of August 24, 2004, residents from Gamboa de Baixo, a black coastal community in Salvador's city-center, armed with whistles, banners, and a megaphone, ambushed the entrance to the state water company [Empresa Baiana de Águas e Saneamento S.A. (Embasa)], in the Federação neighborhood. Dona Maria, a white-haired black woman in her late fifties, who some may consider an unlikely voice of neighborhood activism, led the surprise protest. None of the Embasa employees, including the security guards, had knowledge of the protest before it happened. No one suspected that the group comprising well-dressed, mostly women and children were on their way to a political rally. They stopped at the entrance of Embasa, and began to shout, "*Queremos água!* (We want water!)" Local residents came out of their houses to see what was happening. The then thirty-year-old activist of the Gamboa de Baixo neighborhood association, Ana Cristina, stepped up to the security guards and demanded to speak immediately with the water company's directors. Gamboa de Baixo residents wanted to discuss the lack of services in their neighborhood. "*Água é um direito humano* (Water is a human right!)," one protester exclaimed.

* A previous version of this chapter appeared as PERRY, Keisha-Khan, Social Memory and Black Resistance: Black Women and Neighborhood Struggles in Salvador, Bahia, Brazil. *The Latin Americanist* 49, n. 1, p. 7-38, Spring 2007. I would like to extend a special thanks to Sales Augusto dos Santos who provided critical suggestions for the revision of this version.

** Assistant Professor of Africana Studies at Brown University in Providence, Rhode Island, United States of America. E-mail: kyperry@brown.edu.

dentes da Federação saíam de suas casas para ver o que estava acontecendo. Ana Cristina, ativista da associação de morador@s da Gamboa de Baixo e que à época estava com trinta anos, avançou até os seguranças e exigiu falar imediatamente com os diretores da companhia de água. As moradoras da Gamboa de Baixo queriam discutir a falta de serviços em seu bairro. “Água é um direito humano!”, exclamou uma protestante. Dona Maria brandiu sua conta d’água frente ao rosto dos seguranças e gritou: “É um absurdo! Por que estou recebendo contas de água se não tem nenhum encanamento instalado na minha casa?”. Um dos guardas informou às manifestantes que os diretores não as poderiam receber. Nesse momento, as ativistas da Gamboa de Baixo, que já se encontravam em frente aos portões, declararam que ninguém ia entrar ou sair do prédio até que elas falassem com os diretores. Elas estavam dispostas a esperar.

Os seguranças imediatamente falaram com a administração por telefone, e a direção concordou prontamente em receber as lideranças da associação de morador@s da Gamboa de Baixo. Alguns minutos depois, um dos diretores – um homem branco entre trinta e quarenta anos – caminhou até a multidão que bloqueava o portão. Os gritos da manifestação tornaram-se mais altos: “Queremos água!”. O diretor pediu para falar com o presidente da associação. Segurando seu bebê no colo, Luciene gritou em resposta: “Aqui não tem presidente. Só tem morador!”. Ela exigiu que ele falasse com todas as pessoas ali mesmo, em frente aos portões. O homem deu as costas e se afastou, recusando-se a falar na frente de todo mundo. Ainda de costas, gritou: “Só posso falar com duas pessoas”. “Mas por quê?” – perguntaram as manifestantes. “Porque vocês são muitos e não tem espaço no meu escritório” – o homem respondeu, agora encarando as moradoras da Gamboa de Baixo, que responderam ousadamente: “Pois nós vamos esperar. Ou podemos ficar aqui em frente aos portões até amanhã”. Depois de muitos minutos de negociação, as manifestantes e o diretor finalmente chegaram a um acordo: fariam uma reunião emergencial nos escritórios da Embasa, com participação de dez moradoras da Gamboa de Baixo.

O protesto na Embasa revela uma faceta da batalha política em curso na Gamboa de Baixo para que a comunidade seja social e espacialmente integrada ao centro da cidade. O movimento de base emergiu depois que as(os) moradores testemunharam a retirada de comunidades negras locais do centro da cidade, feita pelo governo municipal na metade dos anos 1990. Como as(os) morador@s recordam, a assustadora certeza de que seriam o próximo Pelourinho (Centro

Dona Maria waved her water bill in the faces of the security guards and shouted, “*É um absurdo!* (This is absurd!) Why am I receiving water bills if there are no pipes installed in my home?” The security guard informed them that the directors were not available to meet with the residents. At that moment, the Gamboa de Baixo activists, already standing in front of the gates, declared that no one would enter or leave the company’s premises until they met with the directors. They were willing to wait.

The security guards immediately got on the phone with administrators who promptly agreed to meet with the leaders of the Gamboa de Baixo neighborhood association. A few minutes later, one of the directors, a white male in his mid-thirties walked toward the crowd blocking the gate. The rally cries became louder: “*Queremos água!*” The director asked to speak with the president of the neighborhood association. Securing her baby on her hip, Luciene shouted back at him, “*Aqui não tem presidente. Só tem morador!* (Here we don’t have a president. We only have residents!)” She demanded that he address everyone right there in front of the gates. The man turned his back and walked away claiming that he refused to speak in front of everyone. Back still turned, he shouted, “I can only speak to two people.” “But why?” the protesters asked. “There are too many of you and there is no room inside my office,” the man replied, now facing Gamboa de Baixo residents. They gave him a brash response: “We are willing to stand. Or we can stand here in front of the gates until tomorrow.” After several minutes of exchanges, the protesters and the director finally agreed to an emergency meeting inside the offices of Embasa that included the participation of ten Gamboa de Baixo residents.

The Embasa protest reveals one facet of Gamboa de Baixo’s ongoing political battle for their neighborhood to be integrated socially and spatially into the rest of the city-center. The grassroots movement emerged after residents witnessed the municipal government’s displacement of local black communities from the city-center during the mid-1990s. As residents remember it, actual fear that they were certain to be the next Pelourinho (Salvador’s Historic Center), or Preguiça (now a sculpture park) galvanized the women activists in Gamboa de Baixo to organize against expulsion.

Histórico de Salvador) ou Preguiça (agora, Parque das Esculturas) estimulou as ativistas da Gamboa de Baixo a se mobilizarem contra a expulsão.

Como se verá, a consciência racial no movimento comunitário da Gamboa de Baixo é resultado inquestionável do papel central do ativismo de mulheres negras. Outra pesquisadora e ativista negra feminista, Sueli Carneiro, pergunta: “por que as mulheres negras chegaram à conclusão de que tinham que se organizar politicamente para enfrentar a tripla discriminação como mulheres, pobres e negras?” (CARNEIRO, 2000, p. 27). As mulheres negras nos movimentos sociais brasileiros reconhecem o impacto não só da desigualdade racial e de gênero, mas também da luta de classes sobre os recursos materiais de suas comunidades urbanas. Em contraste parcial às políticas orientadas por práticas culturais, as mulheres negras ativistas da Gamboa de Baixo focam as questões de sobrevivência básica às comunidades negras. Como produtoras principais de produtos alimentares básicos, elas entendem moradia e terra como fonte material vital à sobrevivência de suas famílias. Através de redes comunitárias, elas expandem sua organização política de base para mobilização contra as práticas racistas de renovação urbana.

Ver-se-á também que esse texto foca o conflito entre as histórias da Bahia e as identidades locais e nacionais forjadas sobre essas histórias durante processos de revitalização urbana e expulsão de terras. “Quem escreve a história das pessoas subjugadas?” – pergunta o historiador sul-asiático Ranajit Guha (1999, p. 150). No contexto brasileiro, eu levanto a questão: “Quem escreve a história de *negr@s*, mulheres e pobres?”. Examinando os recentes programas de renovação urbana em Salvador, argumento que a história é um mecanismo estatal de dominação nas cidades brasileiras. Apesar disso, a história é também uma ferramenta política usada por grupos subalternos, como as mulheres negras em comunidades urbanas, para lutar contra a opressão racial e de gênero, e para reivindicar o acesso a recursos, particularmente à terra.

Primeiro, comentarei a revitalização da história e o despejo de comunidades negras durante os recentes processos de urbanização em Salvador. Em segundo lugar, discutirei a formação do movimento de vizinhança em Gamboa de Baixo e os enfrentamentos políticos de base que opõem às práticas de expulsão e remoção espaciais baseadas em racismo gerado^{1(*)} e classismo. Em terceiro,

¹ No inglês, o adjetivo *gendered* se refere àquilo perpassado por hierarquias ou estruturas de gênero

This essay will show that racial consciousness in the Gamboa de Baixo community movement is the unquestionable result of the central role of black women's activism. Another black Brazilian feminist scholar and activist Sueli Carneiro asks: "why did black women reach the conclusion that they had to organize themselves politically in order to face the triple discrimination as women, poor people, and blacks?" (CARNEIRO 2000, p. 27). Black women in Brazilian social movements recognize the salience of not only racial and gender inequality, but also of class-based struggles over material resources in their urban communities. In partial contrast to cultural-practice oriented politics, black women activists in Gamboa de Baixo focus on issues of basic survival for black communities. As the primary basic-food producers, they perceive housing and land as a vital material resource for the survival of their families. Through community networks, they expand their grassroots political organization to mobilize against the racist practices of urban renewal.

This article also focuses on the competing Bahian histories and local and national identities formed around those histories during processes of urban revitalization and land expulsion. "Who writes the history of the subjugated people?" – asks South Asian historian Ranajit Guha (1994, p. 150). In the Brazilian instance, I ask the question, "Who writes the history of blacks, women, and poor people?" Through an examination of Salvador's recent urban renewal programs, I argue that history is a mechanism of state dominance in Brazilian cities. Nonetheless, history is also a political tool used by subaltern groups, such as black women in urban communities, to fight racial and gender oppression and to claim access to resources, particularly land.

First, I will outline the revitalization of history and the displacement of black communities during recent urbanization processes in Salvador. Second, I will discuss the formation of the Gamboa de Baixo neighborhood movement and its grassroots political challenges to gendered racist and class-based practices of spatial expulsion and relocation. Third, highlighting black women activists' narratives of collective memory and ownership, I will continue with a discussion of their proposals for more democratic and participatory urbanization practices in Salvador. Finally, I will conclude with a summary of the broader implications of Salvador's urban renewal practices as a hegemonic writing of history and black women's subaltern interpretation of history for engaging in antiracist and antisexist politics.

destacando as narrativas das mulheres negras ativistas sobre memória e posse coletiva, continuarei com uma discussão acerca das propostas que as ativistas trazem para práticas de urbanização mais democráticas e participativas em Salvador. Finalmente, concluirei com uma síntese acerca das implicações mais amplas das práticas de renovação urbana em Salvador como uma escrita hegemônica da história, e sobre a interpretação subalterna da história feita por mulheres negras para engajamento em políticas antirracistas e antissexistas.

A racialização gerada do espaço urbano

Uma análise etnográfica do ativismo de mulheres negras contra a renovação urbana em Salvador ilustra as políticas raciais dos espaços urbanos, a resistência de gênero coletiva e a solidariedade racial. Pesquisador@s de políticas urbanas no Brasil têm se focado principalmente na construção de classe dos espaços urbanos, silenciando os significados da negritude gerada incutidos nos discursos sobre terra e localização espacial (CALDEIRA, 2000; HOLSTON, 1991; MEADE, 1997; ROLNIK, 1994; ZALUAR, 1994). Contudo, como argumenta Thomas Sugrue (1996, p. 229), o espaço urbano é “uma metáfora para a diferença racial percebida”. Os espaços urbanos, criados por atos locais de “eliminação de favelas”² e segregação forçada, são as manifestações espacialmente marcadas da marginalização de raça, gênero e classe. A revitalização urbana é um projeto racial que, no centro da cidade de Salvador, é um exemplo pungente dos efeitos materiais e discursivos do racismo e sexismo institucionais existentes na

social (feminino e masculino, hegemonicamente). Não há um consenso para a tradução dele no português brasileiro, mas escolhi “gerado” por me parecer que explicita haver aí um processo envolvido, diferentemente de “de gênero”, por exemplo; além disso, “gerado” faz oposição ao dicionarizado “degenerado”, termo que pode ser usado como uma ofensa de gênero, no sentido de questionar a “boa conduta” sexual. (N. do T.)

² Ao longo do texto, surge uma distinção entre “comunidade” e “favela” em relação ao mesmo termo no inglês (*slum*) (N. do T.) O uso de “comunidade” é uma escolha política da autora. Em Salvador, referir-se a uma comunidade predominantemente pobre e negra como “favela” é, muitas vezes, tida como uma ofensa aos residentes locais. “Favelas” são popularmente entendidas como espaços urbanos caóticos e não higiênicos, que necessitam desesperadamente de melhorias ou completa demolição. Ativistas comunitári@s têm lutado para desmantelar o uso desse termo em referência a seus bairros. O uso do termo “comunidade” ao invés de “favela” tem, ainda, sérias implicações nos direitos pela terra, uma vez que residentes sentem como se “favela” comunicasse a ideia de um assentamento ilegal desorganizado, e não uma história da formação da comunidade negra urbana. (N. da A.)

The gendered racialization of urban space

An ethnographic analysis of black women's activism against urban renewal in Salvador illustrates the racial politics of urban spaces, collective gender resistance, and racial solidarity. Scholars of urban politics in Brazil have focused primarily on class constructions of urban spaces, while silencing meanings of gendered blackness embedded in discourses around land and spatial location (CALDEIRA 2000; HOLSTON 1991; MEADE 1997; ROLNIK 1994; ZALUAR 1994). Nevertheless, as Thomas Sugrue (1996, p. 229) argues, urban space is “a metaphor for perceived racial difference”. Urban spaces, created by local acts of slum clearance¹ and forced segregation, are the marked spatial manifestations of racial, gender, and class marginality. Urban revitalization is a racial project, which in the city-center of Salvador is a prime example of the discursive and material effects of institutional racism and sexism in Brazilian society.² This analysis exposes the hegemonic ideology of racial democracy in Brazil, contributing to recent scholarship on race and the formation of antiracism social movements in that predominantly black country.

Moreover, traditionally, the urban cultural studies *culture of poverty* literature has represented black urban life in the United States and Brazil as masculine, socially pathological, and politically bankrupt (AMAR 2003; GREGORY 1998; KELLEY 1997; OLIVEIRA 1997; WRIGHT 1997). Maxine Baca Zinn (1989), Patricia Hill Collins (1989), Mary Castro (1996), and numerous others have critiqued this social science treatment of black women as villains responsible

¹ Throughout the text, the use of the term “community” and “neighborhood” instead “favela” is the political choice of the author. In Salvador, to refer to a predominantly poor and black community as a “favela” is oftentimes taken as a negative offense for local residents. “Favelas” are popularly understood as chaotic and non-hygienic urban spaces in dire need of improvement or complete demolition. Community activists have fought to dismantle the use of this term to describe their neighborhoods. The use of the term “community” instead of “favela” also has serious implication for land rights since residents feel as though “favela” convey the idea of a disorganized illegal settlement rather than a history of black urban community formation.

² Michael Omi and Howard Winant define racial formation as “the sociohistorical process by which racial categories are created, inhabited, transformed, and destroyed” (1994, p. 55). Linking this process to hegemonic processes, Omi and Winant (1994, p. 56) argue that a racial project is “an interpretation, representation, or explanation of racial dynamics, and an effort to reorganize and redistribute resources along particular racial lines”. Racial projects connect discursive dimensions of racial formation with the ways in which race organizes social structures and everyday experiences.

sociedade brasileira³. Esta análise expõe a ideologia hegemônica da democracia racial no Brasil, contribuindo ao recente campo de pesquisa em raça e à formação de movimentos sociais antirracistas neste país predominantemente negro.

Além disso, tradicionalmente, a literatura dos estudos culturais urbanos da cultura da pobreza tem representado a vida negra urbana nos Estados Unidos e no Brasil como masculina, socialmente patológica e politicamente arruinada (AMAR, 2003; GREGORY, 1998; KELLEY, 1997; OLIVEIRA, 1997; WRIGHT, 1997). Maxine Baca Zinn (1989), Patricia Hill Collins (1989), Mary Castro (1996) e muitas outras têm criticado o tratamento que as ciências sociais dedicam às mulheres negras, consideradas como as vilãs responsáveis pela crescente e autorreprodutiva subclasse e pela deterioração na família afro-americana e afro-brasileira. A abordagem da cultura da pobreza despreza a desigualdade material sistêmica e estrutural, o racismo e a feminização da pobreza enquanto fatores na perpetuação de uma desigualdade socioeconômica insistente nas comunidades negras (COHEN e DAWSON, 1993; ROBERTS, 1997). Minha análise sobre a Gamboa de Baixo questiona tal abordagem ao fornecer um entendimento da dimensão de gênero na desigualdade racial e de classe, e ao apresentar propostas para o desenvolvimento da esfera pública negra e a formação de organizações políticas dentro dela para combater o racismo nas comunidades afro-brasileiras.

As mulheres negras ativistas na Gamboa de Baixo e em todos os lugares, liderando redes familiares e comunitárias, fazem demandas baseadas em raça para ampliar os direitos sociais e econômicos, o reconhecimento político e a participação em espaços urbanos (COHEN, JONES e TRONTO, 1997). Tal abordagem das organizações de base nos permite entender as políticas dessas mulheres como um desafio à desigualdade racial e de gênero por toda a diáspora africana. A luta negra urbana não é unicamente por sobrevivência e subsistência material (KELLEY, 1997; SANJEK, 1998), ela é uma forma de políticas negras que confrontam o racismo e o sexismo em prol de transformações sociais. Contribuo às representações das comunidades negras urbanas como unidades nas redes polí-

³ Michael Omi e Howard Winant definem a formação racial como “o processo sócio-histórico pelo qual as categorias sociais são criadas, habitadas, transformadas e destruídas” (1994, p. 55). Conectando esse processo a processos hegemônicos, Omi e Winant (1994, p. 56) argumentam que um projeto racial é “uma interpretação, representação ou explanação de dinâmicas raciais, e um empreendimento para reorganizar e redistribuir recursos ao longo de linhas raciais particulares”. Os projetos raciais conectam dimensões discursivas da formação racial às formas pelas quais a raça organiza estruturas sociais e experiências cotidianas.

for the growing self-perpetuating underclass and the deterioration in the African-American and Afro-Brazilian family. The culture of poverty approach underemphasizes systemic structural material inequality, racism, and the feminization of poverty as factors in perpetuating pervasive socioeconomic inequality in black communities (COHEN; DAWSON 1993; ROBERTS 1997). My analysis of Gamboa de Baixo undermines this approach by providing an understanding of the gendered aspects of racial and class inequality in urban spaces, while offering insights into the development of the black public sphere and the formation of political organizations within it to combat racism in Afro-Brazilian communities.

Black women activists in Gamboa de Baixo and elsewhere, leading family and community networks, make race-based demands for greater social and economic rights, political recognition, and participation in urban spaces (COHEN; JONES; TRONTO 1997). This approach to grassroots organizing allows us to understand these women's politics as a challenge to racial and gender inequality throughout the African diaspora. Black urban struggle is not only for material survival and subsistence (KELLEY 1997; SANJEK, 1998); it is a form of black oppositional politics against racism and sexism and for social transformation. I contribute to and expand representations of black urban communities as units in political networks, highlighting the ways in which black women make racial claims for equal access to various institutions of power. In Gamboa de Baixo, their activism forces us to acknowledge the existence of black grassroots anti-racism struggles often denied in the literature on race relations in Brazil. My focus on black women's leadership in community organizations also undermines the notion of men as natural leaders of political movements. (COLLINS 1990; SUDBURY 1998; SMITH 2000).

Furthermore, black feminist theorists emphasize questions concerning the source of black women's politics and their central role in black liberation movements. Though few have centered their studies on black women's grassroots organizations (HUNTER 1998; RANSBY 2005; SUDBURY, 1998), many scholars affirm the idea of black feminist politics as integral to antiracism movements. Black Brazilian feminist theory produced by scholars such as Luisa Bairros (1991), Sueli Carneiro (1995, 1999), Lélia Gonzalez (1985), and Jurema Werneck (2007) draw this link between antiracism mobilization and gender liberation. This recognizes the crucial role of women's leadership in black social movements – what Kia Lilly Caldwell (2000, p. 6) identifies as “the gendered

ticas e sua expansão, e lançam luz às formas pelas quais as mulheres negras fazem reivindicações por acesso equitativo a várias instituições de poder. Na Gamboa de Baixo, seu ativismo nos força a reconhecer a existência de lutas negras antirracistas de base que são frequentemente negadas pela literatura sobre relações raciais no Brasil. Meu foco na liderança de mulheres negras em organizações comunitárias também revoga a noção de que os homens são os líderes naturais dos movimentos políticos. (COLLINS, 1990; SUDBURY, 1998; SMITH, 2000).

Além disso, teóricas negras feministas enfatizam questões concernentes às origens das políticas de mulheres negras e o papel central que tais mulheres ocupam nos movimentos de libertação negra. Embora poucas tenham centrado seus estudos em organizações populares de mulheres negras (HUNTER, 1997; RANSBY, 2005; SUDBURY, 1998), muitas pesquisadoras afirmam a ideia de que as políticas feministas negras são constituintes dos movimentos antirracistas. A teoria feminista negra brasileira, produzida por pesquisadoras como Luiza Bairros (1991), Sueli Carneiro (1995, 1999), Lélia Gonzalez (1985) e Jurema Werneck (2007), elabora essa conexão entre mobilização antirracista e liberação de gênero. Isso fornece o reconhecimento do papel crucial da liderança de mulheres nos movimentos sociais negros – o que Kia Lilly Caldwell (2000, p. 6) identifica como “os aspectos gerados da dominação racial, e os aspectos raciais da dominação de gênero” na sociedade brasileira. Minha pesquisa põe em destaque os impactos socioeconômicos do racismo gerado no Brasil, mas também fornece entendimentos-chave sobre a participação de mulheres negras nos movimentos antirracistas de base. Essa etnografia contribui para a diminuição da invisibilidade da pesquisa negro-centrada nos Estudos Latino-Americanos, bem como da lacuna na literatura sobre a organização política de *negr@s*, particularmente mulheres negras, na região.

A liderança de mulheres negras nas lutas urbanas por terra constitui um aspecto crucial na mobilização afro-brasileira contra o racismo e pelo acesso coletivo a recursos. O estudo de James Holston (1991, p. 696) sobre usurpação de terra na periferia urbana de São Paulo embasa a noção da terra como ferramenta usada estrategicamente por grupos urbanos na promoção de unidade política. Holston argumenta que os direitos territoriais para as(os) pobres urban@s estão enraizados nas fundações históricas do colonialismo, pelas quais elites econômicas têm mantido privilégio legal e extralegal para aquisição de terra. Recentemente, movimentos sociais de base que se opõem a essa forma de “hegemonia local”

aspects of racial domination and the racial aspects of gender domination” in Brazilian society. My research highlights the socioeconomic impact of gendered racism in Brazil, but also provides key insights into black women’s participation in antiracism grassroots movements. This ethnography contributes the virtual invisibility of black-centered research in Latin American Studies and to the lacuna of literature on the political organization of blacks, particularly black women, in the region.

Black women’s leadership in urban struggles over land constitutes a crucial aspect of Afro-Brazilian mobilization against racism and for collective access to resources. James Holston’s study (1991, p. 696) of land usurpation in São Paulo’s urban periphery supports the notion of land as a tool used strategically by urban groups to promote political unity. Holston argues that land rights for the urban poor are entrenched in the historical foundations of colonialism in which economic elites have maintained legal and extralegal privilege to land acquisition. Recently, grassroots social movements against this form of “local hegemony” expand “the idea of a right to legal rights” within the Brazilian legal system (p. 722). Though lacking a racial analysis of resistance within the public domains of rights, primarily property rights, Holston’s work reminds us of the historical relationship between colonialism and racism, and present-day land claims for urban blacks. Furthermore, this discussion of land disputes, political cohesion, and resistance exemplify a fundamental strategy in the black urban communities’ fight for power, justice, and greater access to material resources. Black political organization against land expulsion in Salvador tells the story of a broader historical struggle for space and place within economically and racially ordered cities.

Holston also defends the need for serious consideration of colonialism in studies on land conflicts in urban Brazil. Similar studies have explored the influence of colonialism but others have linked more centrally this historical process to systems of racial oppression and the emergence of urban struggles. George Reid Andrews (1991) and Kim Butler (1998) identify colonialism as the core of racist ideologies and social stratification in Brazilian cities, including racial segregation, economic and racialized hierarchies. As Butler writes, urban black struggles against discrimination in Salvador and São Paulo have emerged “to dismantle discrimination against people of African descent”. (BUTLER, 1998, p. 18). One of Afro-Brazilian’s most significant political successes has been the prevention of legalized segregation (p. 128). Racial discrimination is historically

expandem “a ideia do direito de ter direitos legais” dentro do sistema jurídico brasileiro. (p. 722). Embora o trabalho de Holston ausente uma análise racial da resistência nos domínios públicos dos direitos, especialmente os direitos de propriedade, ele nos lembra do relacionamento histórico entre colonialismo e racismo, e das reivindicações atuais por terra que fazem as pessoas negras urbanas. Além disso, esse debate sobre disputas territoriais, coesão política e resistência exemplifica uma estratégia fundamental na luta por poder, justiça e ampliação de acesso a recursos materiais empreendidas pelas comunidades negras urbanas. A organização política negra contra a expulsão territorial em Salvador conta a história de uma luta mais ampla por espaço e lugar dentro de cidades ordenadas econômica e racialmente.

Holston defende também que os estudos sobre conflitos territoriais urbanos no Brasil necessitam de sérias considerações sobre o colonialismo. Estudos similares têm explorado a influência do colonialismo, mas outros têm se centrado mais nas conexões entre esse processo histórico dos sistemas de opressão racial e a emergência de lutas urbanas. George Reid Andrews (1991) e Kim Butler (1998) identificam o colonialismo como o cerne das ideologias racistas e da estratificação social nas cidades brasileiras, incluindo segregação racial e hierarquias econômicas e racializadas. Como aponta Butler, em Salvador e São Paulo as lutas negras urbanas contra a discriminação têm surgido “para dismantelar a discriminação contra pessoas de descendência africana”. (BUTLER, 1998, p. 18). Um dos sucessos políticos afro-brasileiros mais significativos foi a proibição da segregação legalizada. (BUTLER, 1998, p. 128). No entanto, a discriminação racial é historicamente enraizada em todos os aspectos do espaço urbano e tem motivado a mobilização de pessoas negras urbanas. Seu ativismo coletivo e individual é uma declaração profunda de “sua humanidade e direito a participação plena e igualitária”. (1998, p. 3) dentro da cidadania comunitária local e nacional. As comunidades urbanas reinventaram as noções de cidadania que alimentam os movimentos de base liderados por pessoas negras. Ativistas de bairro em Salvador empregam o discurso dos direitos e a reivindicação por recursos como resposta organizada à hegemonia racial determinada espacialmente.

entrenched in all aspects of urban spaces and has motivated urban blacks to mobilize. Nevertheless, their collective and individual activism is a further assertion of “their humanity and right to full and equal participation” (p. 3) within the local and national citizenship community. Urban communities have reinvented notions of citizenship that fuel mass-based movements led by blacks. Neighborhood activists in Salvador employ the discourse of rights and claims to resources in organized responses to spatially determined racial hegemony.

The Revitalization of History in Salvador

In Bahian tourism politics, both the city-center and all areas along the shore of the Baía de Todos os Santos are strategically important for the development of leisure and cultural sites. Salvador has sponsored a series of projects intended to recuperate, restore, and revitalize the environment of the urban center. Founded in 1549, the city was Brazil’s first capital and still holds some of the country’s most historically significant monuments and buildings. In 1984, the Brazilian government declared Salvador’s Historic Center, the Pelourinho [whipping post], a part of national patrimony, and in 1985, Unesco added the historic center to its list of world heritage sites. Since the 1990s, the city has spent millions of dollars on revitalization projects, such as the restoration of historic buildings, fountains, and squares in the Pelourinho. In the process, the state has relocated the so-called dangerous and criminal local black population to other neighborhoods throughout the city’s periphery. It has transformed the homes they previously inhabited into museums, restaurants, hotels, performance stages, and shops to serve the flourishing tourism industry.³

The revitalization of Gamboa de Baixo, another poor black neighborhood in the city-center, constitutes a vital aspect of subsequent stages of Salvador’s urban renewal program. The public image of Gamboa de Baixo is one of danger, misery, and marginality as illustrated by police reports and local media; yet, the locale existing below the Contorno Avenue provides the ideal site for the

³ Henri Lefebvre (1996, p. 179) speaks about the challenges faced in French cities, particularly the disappearance of public spaces, which is a similar logic that governs state interventions in city planning in Bahia: He writes that, “for the working class, rejected from the centers towards the peripheries, dispossessed of the city, expropriated thus from the best outcomes of its activity, this right has a particular bearing and significance.”

Revitalização da história em Salvador

Nas políticas de turismo na Bahia, tanto o centro da cidade quanto todas as áreas ao longo da costa da Baía de Todos os Santos são estrategicamente importantes para o desenvolvimento de espaços de lazer e cultura. Salvador tem financiado uma série de projetos com intento de recuperar, restaurar e revitalizar o ambiente do centro urbano. Fundada em 1549, a cidade foi a primeira capital do Brasil e possui, até hoje, alguns dos monumentos e prédios mais significativos historicamente no país. Em 1984, o governo brasileiro declarou o Centro Histórico de Salvador, o Pelourinho, parte do patrimônio nacional, e em 1985 a Unesco incluiu o Centro Histórico em sua lista de locais patrimônios da humanidade. Desde os anos 1990, a cidade gastou milhões de dólares em projetos de revitalização, como a restauração de prédios históricos, fontes e praças no Pelourinho. No processo, o estado removeu para outros bairros, ao longo de toda periferia da cidade, a tão chamada perigosa e criminosa população negra local. Transformaram as casas antes habitadas por essa população em museus, hotéis, casas de espetáculo e lojas para servir à próspera indústria turística⁴.

A revitalização da Gamboa de Baixo, outro bairro negro pobre no centro da cidade, constitui um aspecto vital dos estágios subsequentes do programa de renovação urbana de Salvador. A imagem pública da Gamboa de Baixo é de perigo, miséria e marginalidade, como desenham os boletins policiais e a mídia local; além disso, o espaço existente abaixo da av. Contorno fornece o lugar ideal para a construção de novos espaços urbanos em Salvador. O governo da Bahia começou a prestar especial atenção ao bairro, principalmente porque essa comunidade, majoritariamente negra e de classe trabalhadora, ocupa uma das terras mais valiosas no centro de Salvador. Entretanto, antes que houvesse um programa de revitalização para a área, havia uma Gamboa de Baixo onde pessoas viviam e trabalhavam há muitas gerações. Antigamente conhecida como Porto da Gamboa ou Porto das Vacas, a Gamboa é uma colônia de pesca centenária, que as(os) morador@s reivindicam ter começado na época da história colonial de Salvador.

⁴ Henri Lefebvre (1996) discute os desafios enfrentados nas cidades francesas, em particular a desaparecimento de espaços públicos, uma lógica similar à que orienta as intervenções estatais de planejamento das cidades na Bahia; ele escreve que “para a classe trabalhadora, despejada dos centros em direção às periferias, despossuída da cidade, expropriada assim dos melhores frutos de sua atividade, esse direito tem uma relevância e significância particulares”. (LEFEBVRE, 1996, p. 179).

construction of new urban spaces in Salvador. The government of Bahia began to pay special attention to the neighborhood chiefly because this predominantly black and working-class community occupies some of the most valuable land in the center of Salvador. Nevertheless, before there was an urban revitalization program for the area, there was a Gamboa de Baixo where people have lived and worked for many generations. Formerly known as the Gamboa Port or Porto das Vacas, Gamboa is a century-old fishing colony, whose residents claim it began in Salvador's early colonial history.

On the shores of Gamboa de Baixo lies the São Paulo da Gamboa Fort (built in 1722 and declared a national heritage site in 1937). Some residents of the neighborhood still live inside its ruins. The Brazilian Navy used the base exclusively during the eighteenth century for military reinforcement and protection of the city (REBOUÇAS FILHO, 1985). The Navy abandoned the São Paulo Fort and the surrounding area around the end of the nineteenth century. Nevertheless, during the mid-1990s, the Navy reclaimed ownership of the fort as public land, declaring that the fort was an aspect of the city's history in need of immediate revitalization for historical preservation. As in the case of the Pelourinho, the people of Gamboa de Baixo do not fit into the municipal government's plans for the area.

The memory of a powerful capital of Portuguese America, specifically the history of economic, military, and economic might, drives the recent restoration of the forts of Salvador. The forts of Salvador were constructed to protect one of the most important financial and cultural centers in Brazil's history and the symbol of Portuguese expansion in the Americas. For instance, the São Marcelo Fort, built more than 350-years ago in the middle of the ocean near Salvador's commercial district and Historic Center, was restored during the late 1990s. Antônio Imbassahy (2000), the Mayor of Salvador at the time of its restoration, had the following comments on this:

What more can one say, besides our certainty of completing our duty, of our commitment that we have with our history and with our future. In a city like Salvador, where new and old mix with such harmony, such that the races form an ethnicity and that peculiar personality of being Bahian [...] We share with everyone, Bahians, Brazilians, and citizens of the world, more happiness, to see our São Marcelo Fort restored, joining the Mercado Modelo and the Elevador Lacerda, one of our well-known postcards. (p. 4).

Às margens da Gamboa de Baixo, jaz o Forte São Paulo da Gamboa (construído em 1722 e declarado patrimônio nacional em 1937). Há quem ainda more dentro de suas ruínas. A Marinha brasileira usou a base no século XVIII exclusivamente para reforço e proteção militares da cidade (REBOUÇAS FILHO, 1985). A Marinha abandonou o forte e arredores no final do século XIX. Entretanto, durante meados dos anos 1990, a Marinha reivindicou a propriedade do forte como terra pública, declarando que o forte era um aspecto da história da cidade com necessidade de revitalização imediata, para preservação histórica. Como no caso do Pelourinho, as pessoas da Gamboa de Baixo não cabiam nos planos que o governo municipal tinha para o local.

A memória de uma poderosa capital da América portuguesa, especialmente a história do poderio econômico e militar, orienta a recente restauração dos fortes de Salvador. Os fortes foram construídos para proteger um dos mais importantes centros financeiros e culturais na história do Brasil, e símbolo da expansão portuguesa nas Américas. O Forte São Marcelo, por exemplo, construído há mais de 350 anos no meio do oceano e próximo à zona comercial e Centro Histórico de Salvador, foi restaurado durante o final dos anos 1990. Antônio Imbassahy (2000), o prefeito de Salvador à época dessa restauração, fez o seguinte comentário sobre o tema:

Que mais dizer, além da nossa certeza do dever cumprido, do compromisso que temos com a nossa história e com o nosso futuro. Numa cidade como Salvador, onde novo e antigo se misturam com tanta harmonia, tal qual as raças que formaram a etnia e a personalidade tão peculiar do baiano, que a todos sabe bem receber e repartir sua alegria. Dividimos com todos, baianos, brasileiros e cidadãos do mundo, mais esta felicidade, a de ver o nosso Forte de São Marcelo restaurado, compondo com o Mercado Modelo e o Elevador Lacerda um dos nossos mais conhecidos cartões postais. (p. 4).

Um dever cívico que mostra o compromisso do governo municipal com a preservação da história baiana e brasileira, a restauração dos fortes em Salvador também cria espaços novos para desfrute de turistas. Como fica pautado na declaração do então prefeito Imbassahy, essa imagem da Bahia, vivendo em harmonia com o novo e o velho, o colonial e o moderno, deriva da ideia da mistura e harmonia racial da Bahia. Entretanto, Imbassahy deixa de mencionar a violência envolvida na aquisição da terra onde os fortes foram construídos, ou as escravizações forçadas de povos africanos e indígenas cujo trabalho criou esses monumentos que perduram até hoje.

A civic duty that shows the municipal government's commitment to the preservation of Bahian and Brazilian history, the restoration of forts in Salvador also creates new spaces for tourists to enjoy. As Imbassahy's statement shows, this image of Bahia, living in harmony with the old and new, the colonial and the modern, stems from the idea of racial mixture and harmony in Bahia. Nevertheless, Imbassahy fails to mention the violence involved in the acquisition of the land on which the forts were built or the forced enslavement of Africans and indigenous peoples whose labor created these present-day monuments.

The restoration of the São Marcelo and São Paulo da Gamboa forts is part of a broader municipal government initiative called Via Náutica, which will be developed along the coastal zone of the city during the next few years. Beginning from the Ponta de Humaitá, the project proposes to create a maritime tour through the Baía de Todos os Santos, linking various historical sites to include the restored forts, the Museum of Modern Art, the Historic Center, and the famous former slave-marketplace, the Mercado Modelo. In each fort, including the São Marcelo and São Paulo da Gamboa forts, there will be museums that tourists can visit. In the case of Gamboa de Baixo, the infamous canon that fired one shot during the visit of Princesa Isabel will be on display. Other restored forts in Barra and Monte Serrat already have similar museum tours. The restoration of the São Paulo da Gamboa Fort poses a problem because of the population that inhabits the area, and the local community's resistance to relocation during and after the restoration process.

This situation in Salvador characterizes global urban reconstruction practices throughout almost all Brazilian cities as well as in cities such as New York and Paris. A modernist vision of the city tends to include the aesthetic revival of "ugly, dirty, and mistreated" historical sites into "clean, pure, and distinct" remnants of the past. History becomes a viable product for public consumption in modern cities (Lacarrieu 2000: ii). The underlying logic is that appropriating these urban spaces gives new *hygienic* meanings to the past, representing the city as healthier, less dangerous, and *mais gostosa* (more desirable) for those living in it (LACARRIEU, 2000, p. ii). Revalorizing the past translates into urban nostalgic desire in the local and national imaginary; that is, reconstructing the essential *good old days* as a means to rescue the identity of the city of Salvador – the city that generated the nation of Brazil, the culture of

A restauração dos fortes São Marcelo e São Paulo da Gamboa faz parte de uma iniciativa maior dos governos, chamada Via Náutica, que será edificada ao longo da zona costeira da cidade durante os próximos anos. Começando da Ponta do Humaitá, o projeto propõe a criação de um *tour* marítimo ao longo da Baía de Todos os Santos, conectando vários pontos históricos e incluindo os fortes restaurados, o Museu de Arte Moderna, o Centro Histórico e o Mercado Modelo, antes um famoso mercado em que escravizadas e escravizados eram comercializados. Em cada forte, incluindo os de São Marcelo e São Paulo, haverá museus abertos à visitação de turistas. No caso da Gamboa de Baixo, o infame canhão que desferiu um tiro durante a visita da Princesa Isabel vai ser exibido. Outros fortes restaurados na Barra e Monte Serrat têm excursões similares a museus. A restauração do Forte São Paulo da Gamboa apresenta problemas devido à população que habita a área e à resistência comunitária local, que se opõe à remoção antes e durante o processo de restauração.

Essa situação em Salvador caracteriza as práticas globais de reconstrução urbana, as quais ocorrem por quase todas as cidades brasileiras, e também em cidades como Nova Iorque e Paris. Uma visão modernista de cidade tende a incluir o ressurgimento estético de pontos históricos “feios, sujos e maltratados” como reminiscências “limpas, puras e distintas” do passado. A história se torna um rentável produto para consumo público nas cidades modernas. (LACARRIEU, 2000, p. ii). A lógica implícita aí é que a apropriação desses espaços urbanos dá novos significados higienizados ao passado, representando a cidade como mais saudável, menos perigosa e mais gostosa para quem vive nela (p. iii). A revalorização do passado se traduz em um desejo urbano nostálgico no imaginário local e nacional; quer dizer, reconstrói a essência dos bons tempos idos como um meio de resgatar a identidade da cidade de Salvador – a cidade que gerou a nação do Brasil, a cultura do Brasil. Dessa perspectiva, a cidade de Salvador é um local ideal para a revitalização da história. A Secretaria Municipal de Planejamento, Ciência e Tecnologia^{5(*)} aponta o seguinte:

A ótica do turismo para Salvador está centrada no turismo de lazer com um conteúdo fantástico de cultura e história, envolvendo praias, ecologia, festas, música e um patrimônio arquitetônico excepcional. Estas características aliadas a sua função como cidade, consolidam a base de um “Sistema Bahia de Turismo”, conforme explicitado adiante. Tendo sido a primeira capital do Brasil e centro do início da colonização portuguesa, com seus desdobramentos

⁵ Hoje, Secretaria Municipal de Planejamento, Tecnologia e Gestão (Seplag). (N. do T.)

Brazil. From this perspective, the northeastern city of Salvador is an ideal site for the revitalization of history. The Municipal Secretary of Planning, Science, and Technology writes the following:

The vision of tourism for Salvador is centered on leisure tourism with the extraordinary content of culture and history, involving beaches, ecology, festivals, music, and an exceptional architectonic patrimony Having been the first capital of Brazil and center of the beginning of Portuguese colonization, with their political and economic displays, and more markedly, the sedimentation of the slave regime, Salvador develops the richest historic and cultural values *sui generis* of the country, that are preserved in the form of an exceptional physical patrimony and customs. (1996, p. 28).

The government of Bahia wants to recapture local and national history in Salvador to boost the tourism industry, including significant investments in sites such as the Pelourinho and the São Paulo Fort. Once considered dangerous, the Pelourinho, for example, is now one of Brazil's best examples of a revived neighborhood. More importantly it is a renewed space in the national identity. The revitalization of the center of Salvador means, "rescuing the identity of the city of Salvador – the city which generated the nation of Brazil, the culture of Brazil" (Institute of Artistic and Cultural Patrimony quoted *apud* DUNN 1994, 2).

As renowned Afro-Brazilian geographer Milton Santos (1996) posits, urban memory is compromised by the valorization of a political economy that privileges the market value of property such as old mansions formally occupied by a white colonial elite. This reinvention of colonial history displaces recent urban memory of local residents, oftentimes poor black people who inhabit and use the deteriorating old buildings. The restoration of the urban center is driven only by the *symbolic* valorization and preservation of the historical product distinct from present-day reality, erasing the memory of slavery and racial and gender violence (for example, the violence associated with the whipping post of the Historic Center). The modernizing project, Santos also asserts, involves the deliberate social abandonment by the city government, the subsequent deterioration of the historic buildings, followed by the forced displacement of local residents during and after renovations.⁴

Nevertheless, as Michel-Rolph Trouillot (1995, p. 146) states, "the value of the historical product cannot be debated without taking into account both the

⁴ Milton Santos (1984) also cites the case of black home owners who were denied the necessary loans to restore their deteriorating homes in Harlem during the early 1980s.

políticos e econômicos, e mais marcadamente, da sedimentação do regime escravagista, Salvador dispõe dos valores históricos e culturais mais ricos e *sui generis* do país, que são preservados sob forma de um excepcional patrimônio físico e de costumes. (1996, p. 28).

O governo da Bahia quer recapturar a história local e nacional em Salvador para impulsionar a indústria do turismo, incluindo investimentos significativos em locais como o Pelourinho e o Forte São Paulo. Antes considerado perigoso, o Pelourinho, por exemplo, é hoje um dos melhores exemplos de bairro revitalizado no Brasil. Mais ainda, ele é um local renovado na identidade nacional. Revitalizar o centro de Salvador significa “resgatar a identidade da cidade de Salvador – a cidade que gerou a nação do Brasil, a cultura do Brasil”. (Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural *apud* DUNN, 1994, p. 28).

Como o renomado geógrafo brasileiro Milton Santos (1996) postula, a memória urbana é negociada pela valorização de uma economia política que privilegia o preço de mercado de propriedades como antigas mansões primeiramente ocupadas por uma elite colonial branca. Essa reinvenção da história colonial desloca a memória urbana recente de quem reside atualmente nos locais, muitas vezes pessoas negras pobres que habitam e usam os prédios velhos deteriorados. A restauração do centro urbano é orientada unicamente pela valorização e preservação simbólica do produto histórico, diferenciado da realidade contemporânea, apagando a memória da escravização e da violência racial e de gênero (por exemplo, a violência associada ao pelourinho, instrumento colonial de tortura, no Centro Histórico). O projeto de modernização, Santos também afirma, envolve o abandono social deliberado por parte do governo da cidade e a deterioração subsequente dos prédios históricos, seguida pela remoção forçada de residentes durante e depois das renovações.⁶

Entretanto, como aponta Michel-Rolph Trouillot (1995, p. 146), “o valor do produto histórico não pode ser debatido sem que se leve em consideração tanto o contexto de sua produção quanto o contexto de seu consumo”. O desenvolvimento urbano envolto na celebração da herança colonial exclui as e os descendentes de africanas e africanos escravizados, cujo trabalho, tradições e costumes constituem elementos essenciais daquele passado colonial. O desen-

⁶ Milton Santos (1984) cita ainda o caso de pessoas negras proprietárias de casas, a quem foram negados os empréstimos necessários para reformar suas casas deterioradas, durante os anos 1980 no Harlem.

context of its production and the context of its consumption.” Urban development around the celebration of a colonial heritage excludes descendants of enslaved Africans whose labor, traditions, and customs constitute essential elements of that colonial past. Development in Bahia represents the renewal of a colonial past for both the *colonialist visitor* and the *colonized host*, reflecting the physical and spatial forms of racial and gender oppression. For example, Olodum is one of Bahia’s most celebrated Afrocentric cultural organizations that moved its central offices to the Pelourinho in 1990. Organized by black artists, the group creates music, dance performances, and clothing that celebrate pride in Africa and its diaspora. Even today, black cultural artifacts, such as those of Olodum, are the primary products that merchants market to tourists who visit the Historic Center. Another example is the way black people participate in this urban economy of tourism and leisure as living artifacts or representations of the colonial past. The tourism industry sells black men and women’s bodies and sexuality creating what some scholars have identified as a production of an “Afro-Disney” in Brazil (NASCIMENTO, 1994). Examples include preparing and serving traditional Afro-Bahian food and performing Afro-Brazilian sensual dances for white audiences, and, with an increasing frequency, black audiences (PINHO, 2008).

The formation of neighborhood movement

In this context, the Gamboa de Baixo neighborhood association, Associação Amigos de Gegê dos Moradores da Gamboa de Baixo, was founded on October 7, 1992. This organization was a direct outcome of the previous Associação de Mulheres [Women’s Association] that mobilized local women during the 1980s to demand social services such as prenatal care and milk vouchers and to plan cultural events that included Mother’s and Children’s Day celebrations. During the 1992 outbreak of cholera in Bahia, which caused several deaths in Gamboa de Baixo alone, a few women established the neighborhood association to institute collective governance and legal representation for the community in their demands for vital resources, such as clean running water and improved sewer systems. Cholera victims included the first president’s father, Gegê, after whom the organization was named. The neighborhood association in Gamboa

volvimento na Bahia representa a renovação de um passado colonial tanto para o visitante colonialista quanto para o anfitrião colonizado, refletindo as formas físicas e espaciais da opressão racial e de gênero. Por exemplo, o Olodum é uma das organizações culturais afrocêntricas mais celebradas da Bahia, e mudou seus escritórios centrais para o Pelourinho em 1990. Organizado por artistas negros e negros, o grupo cria música, performances de dança e vestuários que celebram o orgulho pela África e sua diáspora. Ainda hoje, artefatos culturais negros, tais como os do Olodum, são o principal produto que o comércio apresenta aos(as) turistas que visitam o Centro Histórico. Outro exemplo é a forma com que pessoas negras participam nessa economia urbana de turismo e lazer como artefatos ou representações vivas do passado colonial. A indústria do turismo vende os corpos e a sexualidade de mulheres negras e homens negros, criando o que algumas pesquisadoras identificam como a produção de uma “Afro-Disney” no Brasil (NASCIMENTO, 1994). Os exemplos incluem preparar e servir comida afro-baiana tradicional, ou performar danças afro-brasileiras sensuais para audiências brancas – e, com uma crescente frequência, para audiências negras (PINHO, 2008).

Formação do movimento de bairro

Nesse contexto, a Associação Amigos de Gegê dos Moradores da Gamboa de Baixo foi fundada em 07 de outubro de 1992. Essa organização foi resultado direto da Associação de Mulheres, anterior à de moradoras e moradores, que mobilizou as mulheres do local durante os anos 1980 para a demanda de serviços sociais, como acompanhamento pré-natal e vale-leite, e para o planejamento de eventos culturais que incluíam a celebração do dia das mães e das crianças. Durante o surto de cólera ocorrido em 1992 na Bahia, o qual, para citar só a Gamboa de Baixo, causou muitas mortes, algumas mulheres montaram a associação de bairro para instituir uma gestão coletiva e representação legal da comunidade em suas demandas por recursos vitais, como água corrente potável e melhoria no sistema de esgoto. Entre as vítimas do cólera, estava o pai da primeira presidente da associação, e ele se chamava Gegê, que passou a ser o nome, também, da organização. A associação de bairro da Gamboa de Baixo se formou em torno a questões de vida e sobrevivência à morte⁷. A associação também lutou para des-

⁷ Em São Paulo, Teresa Caldeira (2000, p. 63) documentou alta no número de associações de mo-

de Baixo began around issues of life and death survival.⁵ The association also struggled to deconstruct the public image of Gamboa de Baixo as a spatial container of cholera. In general, the media portrayed black urban and rural communities throughout Bahia as being the loci of the disease, which presented a health threat to the nearby affluent neighborhoods such as Vitória and Campo Grande. During frequent visits to local newspapers and radio stations, the main goal of the neighborhood association was to improve their material conditions as well as to dispel public representations of their community as unhealthy, unsafe, and dangerous to the public. An important act of contestation was their demand for the state to test the natural water sources and the public water pipes in their neighborhood. Testing proved that the victims of cholera had died from contaminated water provided by the city and not from the neighborhood's natural water fountains.

Direct action protest has proven to be the most effective tactic of political struggle for Gamboa de Baixo community activists. At public meetings and street protests, they have engaged in confrontational politics with city officials. One important strategy for activism has been the closing of the major avenue that passes above the community, the Contorno Avenue. In May of last year, after unsuccessful requests for the water company to complete the installation of running water and sewer systems and for the Bahian development agency to repair poorly constructed homes in the neighborhood, they blocked traffic for several hours during the morning rush hour. In other instances, as described in the introduction, they have protested in front of the agencies themselves. The Contorno Avenue as a site of public protest is significant, because it divides the Gamboa neighborhood between poor and working class Gamboa de Baixo (Lower Gamboa) and middle-class Gamboa de Cima (Upper Gamboa).

This spatial separation has upheld and reinforced hierarchies of racial, social, and economic differences between the two neighborhoods. The construction of the Contorno Avenue in 1961 constrained the previously unrestricted movement of ideas, labor, and goods. Only in the mid-1990s, as a result of organized struggle, did the municipal government construct a concrete staircase that

⁵ In São Paulo, Teresa Caldeira (2000, p. 63) documented the rise in the numbers of neighborhood associations to “obtain better services and infrastructure”. Social movements in neighborhoods stem from an awareness of the deterioration and decline of public resources in poor regions of the city.

construir a imagem pública da Gamboa de Baixo como um espaço recipiente de cólera. Em geral, a mídia reportava as comunidades negras urbanas e rurais na Bahia como focos da doença, as quais representavam uma ameaça à saúde dos vizinhos prósperos, como Vitória e Campo Grande. Durante as frequentes visitas aos jornais e estações de rádio locais, o objetivo principal da associação de bairro era melhorar suas condições materiais e dirimir as representações públicas que associavam a comunidade a insalubridade, insegurança e perigo às pessoas. Um ato importante de contestação foi a demanda da associação para que o estado testasse as fontes naturais e o encanamento público de água da vizinhança. A testagem comprovou que as vítimas do cólera haviam morrido devido à água contaminada proveniente da cidade, e não das fontes naturais de água da comunidade.

Protestos de ação direta provaram ser a tática de luta política mais efetiva para as(os) ativistas da comunidade da Gamboa de Baixo. Em reuniões públicas e protestos de rua, elas e eles se confrontaram politicamente com as autoridades da cidade. Uma estratégia importante ao ativismo tem sido a interdição da avenida principal que passa acima da comunidade, a av. Contorno. Em maio de 2008, após várias solicitações não respondidas para que a companhia de água terminasse a instalação dos sistemas de água corrente e esgoto, e também para que a Secretaria de Desenvolvimento Urbano da Bahia reformasse casas mal construídas na vizinhança, a comunidade bloqueou o tráfego por várias horas durante o período de pico matutino. Em outras ocorrências, como descrito na introdução, elas mesmas protestaram em frente às repartições. Como lugar de protesto, a av. Contorno é significativa, pois divide a vizinhança da Gamboa entre a Gamboa de Baixo pobre e operária, e a Gamboa de Cima classe média.

Essa separação espacial tem sustentado e reforçado as hierarquias das diferenças raciais, sociais e econômicas entre ambos os bairros. A construção da av. Contorno em 1961 constrangeu o que era antes uma movimentação irrestrita de ideias, trabalho e bens. Somente em meados dos 1990, como resultado de luta organizada, o governo municipal construiu uma escada de concreto que forneceu acesso da Gamboa de Baixo ao resto da cidade. Muitas e muitos residentes se lembram da dificuldade de subir as precárias escadas de madeira para chegar à av. Contorno. Por muitos anos, mudanças de infraestrutura na cidade separaram

radoras e moradores para “obter melhores serviços e infraestrutura”. Os movimentos sociais de vizinhança surgem de uma noção da deterioração e declínio dos recursos públicos nas regiões pobres da cidade.

provided access from Gamboa de Baixo to the rest of the city. Most residents still remember the difficulty of climbing the shaky wooden stairs to reach the Contorno Avenue. For many years, infrastructural changes within the city separated and isolated them as *those below*. As a Gamboa de Baixo neighborhood association document states:

This is not the first time that the government intervenes in our area, always with disastrous consequences for the local communities. In the 1970s, the construction of the Contorno Avenue brought a series of damages to our communities, standing out among them, the barring of access to the community Unhão, with the closing of the road Castelo Branco, that has its opening at the present-day Radio Bahia, in Gamboa de Cima, and that continues along the upper part of the community near the arcs. This action restricted our access to a rustic route of stone and clay that begins right after the entrance of Solar do Unhão and that, due to its precariousness, caused our relative isolation and the entrance of some *marginais* (criminals), turning the area into a poorly viewed neighborhood discriminated against by the rest of the city's inhabitants (Neighborhood Association Communiqué, 1996).

Former activist, Elena, who has always lived *below the Avenue* points out that some women work as domestics in Gamboa de Cima and nearby neighborhoods such as Vitória that literally look down on their homes in Gamboa de Baixo. Nearly 80 percent of females (including adults and adolescents) in Gamboa de Baixo are domestic workers. Even today, identifying Gamboa de Baixo as your place of residence might prevent you from getting a job, since as Elena claims, some employers “still think we're all thieves” (Personal communication, 2001). Sentiments of inferiority and superiority have run deep since the Contorno Avenue separation of the Gamboa neighborhoods, demonstrating that the construction project had more than symbolic significance. In stark difference from the flourishing city-center above the Avenue, the public relegates the community literally living *below the asphalt* to a cluster of undesirables who linger behind in both space and time.

The Gamboa de Baixo protests on the Contorno Avenue transform the ways in which we conceptualize black mobilization and resistance, particularly our understanding of black antiracism and antisexism struggles in Brazil. Getting things done for poor black women in Gamboa de Baixo has meant that, when necessary, they must collectively *get in the face* of the powerful and demystify their power and control. This political approach is unlike the culturalist tenden-

e isolaram a Gamboa de Baixo como *os lá de baixo*. Como um documento da associação de bairro da Gamboa de Baixo argumenta:

Essa não é a primeira vez que o governo intervém em nossa área, sempre com consequências desastrosas para as comunidades locais. Na década de 1970, a construção da Avenida Contorno trouxe uma série de danos para nossas comunidades, se destacando entre eles o impedimento do acesso à comunidade Unhão, com o fechamento da estrada Castelo Branco, que teve sua inauguração na atual Rádio Bahia, na Gamboa de Cima, e que segue ao longo da parte superior da comunidade, próxima aos arcos. Essa ação restringiu nosso acesso à trilha rústica de pedra e barro que começa logo depois da entrada do Solar do Unhão e que, devido a sua precariedade, causou nosso relativo isolamento e a entrada de alguns marginais (criminosos), tornando a área num bairro visto como pobre e discriminado pelo resto da população da cidade. (Comunicado da Associação de Bairro, 1996).

A ex-ativista Elena, que sempre viveu abaixo da avenida, aponta que algumas mulheres trabalham como domésticas na Gamboa de Cima e bairros próximos, como Vitória, e elas literalmente olham do alto suas casas na Gamboa de Baixo. Cerca de 80% das mulheres na Gamboa de Baixo (incluindo adultas e adolescentes) são trabalhadoras domésticas. Mesmo hoje, identificar-se como moradora da Gamboa de Baixo pode impedir alguém de conseguir um emprego, pois, como afirma Elena, alguns empregadores “pensam que nós somos todas ladras” (Comunicação pessoal, 2001). Sentimentos de inferioridade e superioridade têm sido uma constante desde a separação das Gamboas pela av. Contorno, uma demonstração de que o projeto de construção teve significado mais que simbólico. Numa diferença extrema do próspero centro da cidade acima da avenida, a comunidade que vive literalmente abaixo do asfalto é relegada como um agrupamento de indesejáveis que é deixado para trás no espaço e no tempo.

Os protestos da Gamboa de Baixo na av. Contorno transformam as maneiras pelas quais conceituamos a mobilização e a resistência negra, principalmente nosso entendimento das lutas negras antirracismo e antissexismo no Brasil. Para as mulheres negras pobres da Gamboa de Baixo, pôr as coisas em prática tem significado que, quando necessário, elas precisam chegar na cara dos poderosos e desmistificar o poder e controle que estes exercem. Essa abordagem política é diferente das tendências culturalistas que Michael Hanchard defende como as características definitivas do ativismo negro no Brasil. Ele escreve que não há “nenhuma versão afro-brasileira de boicotes, manifestações pacíficas, de-

cies that Michael Hanchard argues are the definitive characteristics of black activism in Brazil. He writes that there exists “no Afro-Brazilian versions of boycotting, sit-ins, civil disobedience, and armed struggle in its stead”. (HANCHARD, 1994, p. 139). Moreover, he observes that black activists, because of their focus on the politics of Afro-Brazilian cultural practices, have been unable to organize a mass political movement aimed at transforming institutionalized forms of racial inequality.

My research on black neighborhood struggles against state practices of land expulsion in Salvador indicates that blacks *do* identify as blacks and *do* engage in gender- and race-based political projects on a mass scale. Contrary to traditional racial formation literature in Brazil, racial inequality, racism, and white privilege exist in Brazil though often manifested in different ways than in the United States, shaping everyday black experiences with racism and sexism in employment, housing, healthcare, and other vital resources.

Black politics are formulated through individual and collective experiences with systems of racial and gender domination and violence such as spatial segregation and forced displacement. Furthermore, the Gamboa de Baixo protests illustrate that black activists *do* engage in acts of civil disobedience and violent struggle for basic human rights issues such as clean water, housing, and local autonomy. Their actions confirm that social movements in Brazil are struggles for the valorization of black cultural history and identity as well as for the transformation of material conditions in black communities.

Black women’s leadership in Gamboa de Baixo’s political organization shows the ways in which they use race and gender to mobilize their community. What is clear is that black women’s experiences with marginality and exclusion are one impetus for political mobilization. As the Women’s Association and the neighborhood association show, women have always been at the leadership base of community politics in Gamboa de Baixo. They claim that this is because they, as black women, are more conscious of the short- and long-term impact that land expulsion and relocation to the periphery would have on their families. A major question for residents is, “What will we do someplace else, someplace we do not know?” Displacement to a distant neighborhood diminishes their access to resources such as food (fishing), transportation, jobs, health care, and

sobediência civil e luta armada à sua disposição” (HANCHARD, 1994, p. 139). Além disso, ele observa que as(os) ativistas negras e negros, devido a seu foco nas políticas das práticas culturais afro-brasileiras, não têm sido capazes de organizar um movimento político de base, direcionado a transformar as formas institucionalizadas da desigualdade racial.

Minha pesquisa em lutas de comunidades negras contra as práticas estatais de expulsão territorial em Salvador indica que as pessoas negras de fato se identificam como negras e realmente se engajam em projetos políticos de larga escala baseados em gênero e raça. Ao contrário do que atesta a literatura tradicional sobre a formação racial no Brasil, a desigualdade de raça, o racismo e o privilégio branco existem no Brasil – embora muitas vezes se manifestem de formas diferentes daquelas nos Estados Unidos – e conformam as experiências negras cotidianas com o racismo e o sexismo no trabalho, na habitação, na saúde pública e em outros recursos vitais.

As políticas negras são constituídas através das experiências individuais e coletivas com os sistemas de dominação e violência racial e de gênero, como segregação espacial e remoção forçada. Além disso, os protestos da Gamboa de Baixo ilustram que ativistas negras e negros de fato se engajam em atos de desobediência civil e luta violenta em prol de direitos humanos básicos como água potável, moradia e autonomia local. Suas ações confirmam que os movimentos sociais no Brasil são lutas pela valorização da história e identidade da cultura negra, bem como pela transformação das condições materiais nas comunidades negras.

A liderança das mulheres negras na organização política da Gamboa de Baixo mostra as formas com que elas usam raça e gênero para mobilizar sua comunidade. Torna-se nítido que as experiências das mulheres com marginalização e exclusão dão impulso para a mobilização política. Como mostram a Associação de Mulheres e a associação de moradoras e moradores, as mulheres sempre estiveram na base da liderança das políticas comunitárias da Gamboa de Baixo. Elas argumentam que isso ocorre porque elas, sendo mulheres negras, estão mais conscientes dos impactos que a expulsão territorial e a remoção às periferias trariam a suas famílias, a curto e longo prazos. Uma questão central às(aos) residentes é: “O que vamos fazer em outro lugar, num lugar que não conhecemos?”. O deslocamento a um bairro distante diminui o acesso que elas têm a recursos

education.⁶ The hospitals are located within walking distance from Gamboa de Baixo, which is essential for emergency care. As domestic workers in the nearby high-rise buildings, they can keep an eye on the happenings of the neighborhood while they work. More importantly, the beach is a central place for leisure activities such as swimming and diving, playing soccer, rowing, and just hanging out.

The neighborhood's traditional proximity to the ocean is also significant for Afro-Brazilian religious ceremonies. Each year on February 2nd, the fishermen and women honor Iemanjá, the goddess of the sea, placing gifts of appreciation such as flowers and perfume. A week after that celebration, a thirty-five-year-old woman, Maria José, conducts her own ceremony for Iemanjá, which also involves an elaborate procession to the oceanfront and then the delivery of the gifts to the middle of the ocean. When I asked Maria José, also a board member of the neighborhood association for several years, why she loves to live in Gamboa de Baixo, she proudly exclaimed, "Living here *é bom, bom demais* (is good, too good). Where else in the city could I have my own beach to hold these celebrations for Iemanjá?" (Personal interview, 2000).

The centrality of women's participation and their collective gender consciousness fueled the community movement for the preservation of local culture and the improvement of social conditions. Ana Cristina, a neighborhood activist, provides the following explanation:

(Ana Cristina): The women believed more, women have this thing... They believed that they would remove us. And the men, I think they didn't, because the men thought, and some still think that, that no, living outside is simple. That they were going to be able to return, to come, the boat stays here, to fish, but the women had a broader vision, more clear about what it was to leave Gamboa to live in another part of Salvador. So, like that, it is as if the women were defending their territory [...] It is not because as they say, there are men who say 'meeting is a woman's little thing,' but we did not see it that way. We see it like this, that women are able to reach a lot farther than the men. [...] look, this broader preoccupation of the women was just this— preoccupation with the future. (Personal interview 2000).

⁶ Richard Batley (1982, p. 233) asserts that, as a consequence of expulsion, "for poorer groups, removal from central areas implied a loss of a relatively favored situation, almost certainly in terms of access to public services and employment and probably also in terms of housing standards".

como alimentação (pesca), transporte, empregos, sistema de saúde e educação⁸. Os hospitais estão localizados à distância de uma caminhada da comunidade, o que é essencial ao atendimento de emergência. Trabalhando como trabalhadoras domésticas nos prédios altos dos condomínios residenciais, elas podem ficar de olho no que está acontecendo em sua própria vizinhança enquanto trabalham. E, mais importante ainda, a praia é um ponto central de atividades de lazer, como natação e mergulho, futebol, remo, ou simplesmente para passar o tempo.

A tradicional proximidade da vizinhança ao oceano é significativa também para as cerimônias religiosas afro-brasileiras. Todos os anos, no dia 2 de fevereiro, pescadores e mulheres prestam homenagem a Iemanjá, a Orixá do mar, com oferendas de apreço como flores e perfume. Uma semana depois dessa celebração, Maria José, uma mulher de 35 anos, conduz sua própria cerimônia de Iemanjá, a qual envolve também uma procissão elaborada até a beira-mar e a entrega dos presentes dentro do oceano. Quando perguntei a Maria José, que é membro do conselho da associação do bairro há muitos anos, porque ela ama viver na Gamboa de Baixo, ela respondeu orgulhosamente: “Viver aqui é bom, bom demais. Em que outro lugar da cidade eu teria minha própria praia para realizar essas oferendas a Iemanjá?” (Entrevista pessoal, 2000).

A centralidade da participação de mulheres e sua consciência de gênero alimenta o movimento comunitário pela preservação da cultura local e por melhorias nas condições sociais. Ana Cristina, uma ativista do bairro, explica da seguinte forma:

(Ana Cristina): As mulheres acreditavam mais, as mulheres têm essa coisa.

[...] Elas acreditavam que eles iam nos tirar daqui. E os homens, acho que eles não acreditavam, porque os homens pensavam, e alguns ainda pensam, que não, que viver fora daqui é simples. Que eles iam poder voltar, que o barco ia continuar aqui, iam pescar, mas as mulheres tinham uma visão mais ampla, mais clara sobre o que era sair da Gamboa de Baixo para morar em qualquer outro lugar em Salvador. Então, assim, é como se a mulher estivesse defendendo seu território. [...] Não é porque, como eles dizem, tem homens que dizem “esta reunião é coisinha de mulher”, mas nós não conseguimos ver desta forma. A gente vê assim, que as mulheres conseguem

⁸ Richard Batley (1982, p. 233) afirma que, como consequência da expulsão, “para os grupos mais pobres, a remoção de áreas centrais implicou na perda de uma situação relativamente favorável, quase certa em termos de acesso a serviços públicos e emprego, e também, provavelmente, em termos de padrão de moradia”.

Like Ana Cristina, several of the women I spoke with in Gamboa de Baixo associate their political awareness in this situation with the recognition of their own differential knowledge as women, as key members and everyday leaders of their community. From this perspective, *this thing* that empowers black women in grassroots movements around issues of survival is their experiences, what they know about life and their position in the world. Chandra Mohanty (2003, p. 6) supports this understanding of experience in identity construction and recognizes the possibility of identity as a basis for progressive group solidarity and political mobilization. This argument holds true for black women's political identity produced by a complex knowledge of the depth of everyday social and economic conditions that define their existence in a poor neighborhood in the center of Salvador. For example, in Gamboa de Baixo, black women experience high rates of unemployment and police abuse, because they are racialized, gendered, and criminalized by the state as thieves, prostitutes, and drug dealers. Their specific experiences with distrustful employers and police violence illustrate the negative impact of public opinions about their neighborhood and the black people who live there. Gamboa de Baixo residents struggle to dispel racist, sexist, and classist ideas about their community and to reformulate a space-based collective identity to buttress their historical claims to territorial rights, improvement in social and economic conditions, and a safe environment.

Moreover, black women's actions in neighborhood associations illustrate the power of community building in mobilizing grassroots resistance against the appropriation of land and displacement for the purposes of tourism. As the work of Feldman, Stall, and Wright (1998, p. 261) informs, this form of social activism "is implicitly place-bound; that is, the networks of relationships and the activism that they support more often than not are located in and may involve conflict over places." In Gamboa de Baixo, the collective sense of community reflects women's ongoing involvement in social groups they have established with their families and neighbors in the places where they live. They play central roles in forging a sense of community through the birthday parties they organize or the support networks they create when residents need essential services such as health care assistance or babysitting. Recognizing the political aspects of maintaining households and communities allows us to understand how these networks reproduce social relations and help to "sustain the social fabric of community" and politicize place-based identities. For many generations, women in Gamboa de

chegar mais longe que os homens. [...] Olha, essa preocupação mais ampla das mulheres era justamente esta preocupação com o futuro. (Entrevista pessoal, 2000).

Como Ana Cristina, muitas das mulheres da Gamboa de Baixo com quem falei associam sua percepção política nessa situação ao reconhecimento de seu próprio conhecimento diferencial enquanto mulheres, como membros-chave e líderes cotidianas em sua comunidade. Dessa perspectiva, essa coisa que empodera mulheres negras em movimentos de base relacionados a questões de sobrevivência é as experiências que elas trazem, o que elas sabem sobre a vida e o lugar que ocupam no mundo. Chandra Mohanty (2003, p. 6) sustenta esse entendimento da experiência na construção identitária e reconhece a possibilidade de que a identidade seja uma base de solidariedade coletiva progressiva, e mobilização política. Esse argumento é válido para a identidade política de mulheres negras produzida por um conhecimento complexo da profundidade das condições sociais e econômicas cotidianas que definem a existência delas num bairro negro no centro de Salvador. Por exemplo, na Gamboa de Baixo, as mulheres negras vivenciam níveis altíssimos de desemprego e abuso policial, porque elas são racializadas, geradas e criminalizadas pelo estado como assaltantes, prostitutas e traficantes. As experiências específicas que elas têm com patrões desconfiados e violência policial ilustram o impacto negativo das opiniões públicas sobre seu bairro e as pessoas negras que ali vivem. As moradoras da Gamboa de Baixo lutam para dissipar as ideias racistas, sexistas e classistas sobre sua comunidade, e para reformular uma identidade coletiva espacialmente fundamentada que sirva de pilar a suas reivindicações históricas por direitos territoriais, melhorias nas condições sociais e econômicas e segurança ambiental.

Mais ainda, as ações das mulheres negras em associações de bairro ilustram o poder que o constituir-se em comunidade opera na mobilização da resistência popular contra a apropriação da terra e remoção para fins turísticos. Como informa o trabalho de Feldman, Stall e Wright (1998, p. 261), essa forma de ativismo social “é implicitamente fincada espacialmente; isto é, as redes de relações e o ativismo que elas suportam muitas vezes estão relacionados a e podem envolver disputas territoriais”. Na Gamboa de Baixo, o senso coletivo de comunidade reflete o envolvimento atual das mulheres nos grupos sociais, estabelecido com suas famílias e vizinhança nos lugares onde vivem. Elas exercem um papel cen-

Baixo have nurtured and provided social services to each other. Like the previous Women's Association of the 1980s, the neighborhood association is "intimately connected to ongoing struggles for rights and control over spatial resources to house social-reproduction activities that create and sustain these communities" (FELDMAN, STALL, WRIGHT 1998, p. 261). Women in Gamboa de Baixo continue to be the primary organizers of social activities, providing the natural training ground for their leadership in the community-based political movement when they are under siege. The long conversations on each other's door steps, the sharing of vital resources such as water, gas, and food, and their mass attendance at political assemblies demonstrates how personally and politically connected female residents are.

Consequently, the centrality of black women's participation in this grass-roots struggle promotes the articulation of racial knowledge, consciousness, and resistance through political uses of social memory. The political organization brings to the attention of Gamboa de Baixo the colonial legacy and racism embedded in practices of land expulsion. In addition to working with other local neighborhood associations fighting against urban removal, Gamboa de Baixo's neighborhood association finds political support from NGOs and race-based organizations such as the United Black Movement (MNU) and the Black Union for Racial Equality (Unegro). Though revitalization programs are never discussed publicly by the state in terms of being racial projects, black women confirm their racial and class claims when they link their struggle with other targeted black communities, identifying the expulsion of blackness as a pattern in modern urbanization programs. Through these city-wide political networks, including with the landless and homeless movements of Bahia, women acquire a broader consciousness of shared experiences with racial and economic injustice. In a community bulletin, Gamboa de Baixo activists wrote the following:

Residents, we need to stay mobilized and alert for the violent and arbitrary actions that are being taken by the mayor and the state government. [...] When they announced the cleansing, before the elections, it was not just trash that they want to remove from the center of the city, but also the blacks, the poor people, the beggars, the street vendors, the street children, and everything that they think dirties the city. We are not going to let them treat us like trash. We are working people, and we have rights. (Gamboa de Baixo Community Bulletin, 1997).

tral na construção do senso de comunidade através das festas de aniversário que organizam ou das redes de apoio que criam quando alguém precisa de serviços essenciais, como assistência médica ou creche. Reconhecer os aspectos políticos da manutenção dos ambientes domésticos e comunitários nos permite entender como essas redes reproduzem relações sociais e ajudam a “sustentar a fábrica social da comunidade”, politizando as identidades fundamentadas espacialmente. Há muitas gerações, as mulheres da Gamboa de Baixo estão cuidando umas das outras e prestando-se serviços sociais. Como a antiga Associação de Mulheres nos 1980, a associação de moradoras e moradores está “intimamente conectada às lutas atuais por direitos e por controle sobre os recursos espaciais para as atividades de reprodução-social domésticas que criam e sustentam essas comunidades”. (FELDMAN, STALL e WRIGHT, 1998, p. 261). As mulheres na Gamboa de Baixo continuam sendo as principais organizadoras das atividades sociais, criando o campo de treinamento natural para a liderança que exercem no movimento político de base comunitária quando elas estão sob ataque. As longas conversas na porta de casa, a partilha de recursos vitais como água, gás e comida, e a participação maciça nas assembleias políticas demonstram o quão conectadas, pessoal e politicamente, essas moradoras estão.

Consequentemente, a centralidade da participação de mulheres negras nessas lutas de base promove a articulação de conhecimento, consciência e resistência racial aos usos políticos da memória social. A organização política traz à atenção da Gamboa de Baixo o legado colonial e o racismo entranhado nas práticas de expulsão territorial. Além de trabalhar com outras associações de bairro locais na luta contra a remoção urbana, a associação de moradoras e moradores da Gamboa de Baixo encontra apoio político em ONGs e organizações raciais como o Movimento Negro Unificado (MNU) e a União de Negros pela Igualdade (Unegro). Embora os programas de revitalização nunca sejam discutidos pelo Estado como sendo projetos raciais, as mulheres confirmam suas reivindicações raciais e de classe quando conectam sua luta à de outras comunidades negras atingidas, identificando a expulsão da negritude como um padrão nos programas modernos de urbanização. Através dessas redes políticas que atravessam a cidade, incluindo os movimentos de sem-terra e sem-teto na Bahia, as mulheres forjam uma consciência mais ampla sobre as experiências compartilhadas em termos de injustiça racial e econômica. Num boletim comunitário, as(os) ativistas da Gamboa de Baixo escreveram:

Gamboa de Baixo is an example of black Brazilians' recognition that, as blacks, women, and poor people, they bear the impact of urban revitalization. This recognition exemplifies what João Costa Vargas (2004) terms the "hyper-consciousness/negation of race dialectic" that defines social relations in Brazil. Vargas (p. 6) asserts that, on the one hand, most Brazilians negate the importance of race in structuring institutions, shaping social relations, and determining the distribution of resources and power. On the other hand, Brazilians are "acutely aware of racial differences and utilize those to (often tacitly) justify, think about, and enforce behavior and social inequalities." This hyperconsciousness/negation dialectic is useful to understand the urbanization practices in Bahia. Bahians are simultaneously hyperconscious of the racial aspects of urbanization policies while also negating the salience of race in the new socio-spatial order. Nevertheless, the black communities who are most negatively affected by forced displacement from the *better* parts of the city understand that urban renewal and gentrification shapes the racial landscape of the city. Finding themselves in the path of massive slum clearance throughout the city-center, the Gamboa de Baixo neighborhood association declared in a 1996 press release, "the dissemination of this culture of exclusion . . . principally towards the black and poor population, distances it farther and farther from the so-called 'privileged'⁷ areas in our city".

From this perspective, black women in Gamboa de Baixo realize that they are capable of changing history and voice concerns against the clearance of urban land. They organize politically against the displacement of thousands of poor blacks to the periphery of Salvador that worsen their already difficult economic situations. During these moments when even city officials said in public forums that "they didn't think that 'those black women were going to speak'" (Dona Baby, personal interview 2000), the women of Gamboa de Baixo actively spoke out against slum clearance programs targeting their communities; and they continue to do so. Their participation in this social movement is an important assertion of their voice in urban space discourses that previously silenced them.

⁷ The term *privileged* is a direct translation from the Portuguese word *privilegiado*. It appears ironic and confusing that both the government and residents refer to the neighborhood as privileged, but it is because of the cultural and geographical importance of the land that Gamboa de Baixo occupies. To be privileged in Salvador means the neighborhood's proximity to the beach and the city-center, or, rather, the actual dollar value of beachfront properties in Salvador.

Moradores, nós precisamos continuar mobilizados e alertas às ações violentas e arbitrárias que estão sendo tomadas pelo prefeito e pelo governo do estado. [...] Quando eles anunciaram a limpeza, antes das eleições, não era só lixo que eles queriam remover do centro da cidade, mas também os negros, as pessoas pobres, os indigentes, os ambulantes, os meninos de rua e tudo que eles acham que polui a cidade. Nós não vamos deixar que eles nos tratem como lixo. Nós somos trabalhadores e nós temos direitos. (Boletim comunitário da Gamboa de Baixo, 1997).

Gamboa de Baixo é um exemplo do reconhecimento da população negra brasileira de que, como *negr@s*, mulheres e pobres, elas e eles carregam o impacto da revitalização urbana. Esse reconhecimento exemplifica o que João Costa Vargas (2004) chama de “dialética de hiperconsciência/negação racial” que define as relações sociais no Brasil. Vargas (p. 6) afirma que, por um lado, muitos brasileiros negam a importância da raça na estruturação das instituições, na formação das relações sociais e na determinação da distribuição de recursos e poder. Por outro lado, os brasileiros estão “agudamente conscientes das diferenças raciais e as utilizam (muitas vezes de forma velada) para justificar, pensar sobre e reforçar comportamentos e desigualdades sociais”. Essa dialética de hiperconsciência/negação é útil ao entendimento das práticas de urbanização na Bahia. Os baianos estão conscientes dos aspectos raciais das políticas de urbanização ao mesmo tempo em que negam a proeminência da raça na nova ordem socioespacial. Entretanto, as comunidades negras que são negativamente afetadas pela remoção forçada das melhores partes da cidade entendem que renovação e gentrificação urbana dão forma à paisagem racial da cidade. Achando-se no caminho da maciça eliminação de comunidades que toma lugar em todo o centro da cidade, a associação de moradores e moradoras da Gamboa de Baixo declarou num comunicado de imprensa em 1996: “a disseminação dessa cultura de exclusão [...] principalmente contra a população negra e pobre a afasta para cada vez mais longe das áreas conhecidas como ‘privilegiadas’⁹ em nossa cidade”.

Dessa perspectiva, as mulheres negras na Gamboa de Baixo se dão conta de que são capazes de mudar a história e se manifestam contra a higienização das

⁹ O termo *privilegiado* me parece irônico e confuso, uma vez que tanto o governo quanto as(os) residentes se referem ao bairro como privilegiado, mas para elas e eles isso se deve à importância cultural e geográfica da terra em que está a Gamboa de Baixo. A noção do governo, do turismo e da especulação imobiliária, no entanto, define como bairro privilegiado aquele que está próximo à praia e ao centro da cidade, e mais, também aquele no qual os imóveis são valorizados em dólar, como as propriedades em frente à praia.

For blacks in Gamboa, contesting racial and sexual domination has meant reclaiming collective power through redefinitions of blackness. Reconstructing political identities based on their own understanding of themselves as black is a source of black women's empowerment necessary for political action. Nice, a member of the neighborhood association, explains,

(Nice): I thought it was really important to speak about our pride in our skin, in our color, in our race. What I liked more was to look in his [any city official] eyes, and say it like this, that "I am black, with pride." We didn't go to beg them for anything. We wanted our rights. It's important for us to arrive there and say, I am black, but I am black with pride. I am proud of who I am. I didn't come here to beg from you. I want my rights. The rights are mine. (Personal interview, 2000).

To be taken seriously as poor blacks is an important task for the Gamboa de Baixo community and political organization. Women often explain that their participation in this movement transforms their previous sense of powerlessness as poor black women within the racist and sexist structures of urban governance. Nice also mentions that,

(Nice): [...] if they slammed their hands on the table, we slammed loudly too, looking at them in their faces, things I would not have done before, and today I do them. [...] I learned that we can't hold our heads down because we're poor, because we're black women". (Personal interview, 2000).

Despite their experiences with disrespectful treatment in their interactions with city officials and police violence, these women find power in the public assertion of their racial and gender identities. Considering black women's position at the absolute bottom of the social strata, their actions during meetings and protests mark the struggle to counter their everyday indignant experiences with racism and sexism in the public sphere.

terras urbanas. Elas se organizam politicamente contra a remoção de milhares de pessoas negras pobres para a periferia de Salvador, que agravaria suas já difíceis situações econômicas. Naqueles momentos em que até autoridades locais disseram publicamente que “eles não pensavam que ‘aquelas mulheres negras iriam falar’” (Dona Baby, entrevista pessoal, 2000), as mulheres da Gamboa de Baixo falaram ativamente contra os programas de “eliminação de favelas” que miravam suas comunidades; e continuam a falar. A participação delas nesse movimento social é um importante direcionamento de suas vozes contra os discursos urbanos que as tinham silenciado.

Para as negras da Gamboa, contestar a dominação racial e sexual tem significado a reivindicação coletiva de poder através das redefinições da negritude. Reconstruir identidades políticas baseadas no entendimento que têm de si mesmas enquanto negras é uma fonte de empoderamento das mulheres negras, necessária à ação política. Nice, uma integrante da associação, explica:

(Nice): Eu achava muito importante a gente falar nosso orgulho de nossa pele, de nossa cor, de nossa raça. O que eu gostei mais é olhar na cara dele [qualquer funcionário do governo] e dizer que é que eu sou: “negra com orgulho”. Não foi pedir nada a eles. A gente pediu nossos direitos. É importante a gente chegar e dizer assim, eu sou negra, mas sou negra com orgulho. Eu tenho orgulho do que sou. Eu não vim aqui para te pedir. Eu quero os meus direitos. Os direitos são meus. (Entrevista pessoal, 2000).

Ser levadas a sério sendo pessoas negras pobres é uma tarefa importante para a comunidade e organização política da Gamboa de Baixo. As mulheres frequentemente explicam que sua participação nesse movimento transforma as noções que tinham anteriormente de serem desempoderadas, sendo mulheres negras pobres, frente às estruturas racistas e sexistas do governo urbano. Nice também menciona que

(Nice): [...] se eles batiam a mão na mesa, nós batíamos alto também, olhando na cara deles, coisas que eu nunca teria feito antes, e hoje eu faço. [...] Eu aprendi que não devemos andar de cabeça baixa porque somos pobres, porque somos mulheres negras”. (Entrevista pessoal, 2000).

A despeito de suas experiências com o tratamento desrespeitoso nas interações com autoridades do governo municipal e na violência policial, essas mulheres encontram poder na afirmação pública de suas identidades raciais e de

Collective memory of ownership

Asserting political power and reconstructing the image of this black community in the center of Salvador is one important aspect of the female-led social movement for permanence in the area. Gamboa de Baixo's resistance occurs primarily in the context of defending their citizenship rights to use and control of urban land. Nevertheless, Gamboa de Baixo's political organization has fought to prove their legal ownership of the land. Only a few residents have documentation of their ownership. Claiming native rights to the land, they reject official discourses that the community is merely an *invasion*, or an illegal squatter settlement, estimated by the municipal government to be less than thirty-years old. A Gamboa de Baixo activist, Ivana, contests this term *invasion* as inaccurate, considering the history of the population.

(Ivana): I do not see Gamboa as an [land] invasion. I see it as an occupation. It is an occupation that was permitted because the first families came here with authorization, no? And these people married, had children, their children grew up, had children. The truth is that Gamboa is practically three families... If you grab someone right here and go over to the other side, they are cousins. They might not be close cousins, but they are cousins. I see Gamboa as an occupation, a permitted occupation. Because when they deactivated the fort, the Navy gave authorization to a few soldiers to stay here to be able to keep an eye on things. These people started the life in Gamboa, the population in Gamboa. That is why I say permitted. They gave them permission to stay. Yes, and they had children, and their children grew up, and had children. There are already six, seven generations of the same family in Gamboa. That is a lot of time to say that it was invaded, that we invaded [the land]. Logically, there were other people who came from the outside, but those are few [...] the great majority have lived here since their grandfathers, grandmothers came here, or their grandparents were born here [...]. ... That's why when they say it is an invasion, I fight with them [...]. Of course, there weren't this many people here, but it is not an invasion. (Personal interview 2000).

Emphasizing an extensive history of residence on the land, activists consider families to be historically rooted to the land, a land they themselves have

gênero. Considerando-se a posição social das mulheres negras no fundo absoluto da estratificação social, suas ações durante reuniões e protestos marcam a luta para contrapor as experiências indignantes cotidianas que têm com o racismo e o sexismo na esfera pública.

Memória coletiva de posse

A afirmação do poder político e a reconstrução da imagem dessa comunidade negra no centro de Salvador é um aspecto importante do movimento social liderado por mulheres em prol da permanência na área. A resistência da Gamboa de Baixo ocorre principalmente no contexto da defesa de seus direitos cidadãos de uso e controle da terra urbana. Não obstante, a organização política da Gamboa de Baixo tem lutado para provar sua posse legal da terra. Poucas moradoras e moradores têm a documentação da posse. Afirmando direitos nativos à terra, elas rejeitam os discursos oficiais de que a comunidade é meramente uma invasão ou um assentamento ilegal, que o governo municipal estima ter menos de trinta anos de idade. Ivana, uma ativista da Gamboa de Baixo, contesta o termo invasão por considerá-lo inadequado, tendo em vista a história da população.

(Ivana): Eu não vejo a Gamboa como uma invasão [de terra], eu vejo como uma ocupação. É uma ocupação que foi permitida, porque as primeiras pessoas vieram para cá com autorização, não? E essas pessoas foram casando, tendo filhos, os filhos cresceram, tiveram filhos. A verdade é que Gamboa é praticamente três famílias. Se você pegar alguém aqui e for perguntar lá no outro lado, é primo. Pode não ser bem próximo, mas é primo. Eu vejo a Gamboa como uma ocupação, uma ocupação permitida. Por que os primeiros moradores, quando desativaram a forte, esta história a gente conhece. A marinha autorizou alguns poucos que eram soldados ou do comando, não sei legal com certeza, vieram ficar aqui para poder tomar conta. Essas pessoas começaram a vida na Gamboa, a população da Gamboa. É por isso que eu digo permitida, permitiram que viessem. Aí, sim, eles tiveram filhos, os filhos cresceram, casaram, tiveram filhos, e assim foi. Já tem seis, sete gerações de uma mesma família na Gamboa. Isso é muito tempo para dizer que foi invadido, que invadiu. Lógico que tiveram outras pessoas que vieram de fora depois, mas muito poucas. Eu mesmo não nasci aqui, eu vim pra acá 18 anos atrás. Minha mãe mora aqui há 18

developed. They have fought to show that Gamboa de Baixo has its own culture and history that has developed on the coast and in the São Paulo Fort. Throughout Bahian history, blacks have formed several other fishing communities like Gamboa de Baixo along the coast of the Bay of all Saints. A previously disinterested municipal government who abandoned the fort and the land that these residents have taken care of, suddenly showed great interest when they perceived the profitability of the site's restoration. Furthermore, this is an example of the abandonment and subsequent decay that Milton Santos characterizes as a deliberate phase of reurbanization. Without sufficient resources to make repairs and abandoned by local development agencies, residents live in the decaying ruins of the São Paulo Fort without running water and sewers.

As Ivana's statement shows, using history to claim land rights is a common political strategy for urban black communities of resistance such as Gamboa de Baixo, reflecting David Scott's (1999) push for the political uses of history. Collective memory of ownership is a useful way for black Brazilians to contest racial hegemony, to use history as an interpretive tool of collective defiance, empowerment, and solidarity (HANCHARD 1994, p. 150-153). Hanchard writes that "other' memories must compete with a 'public past' that is itself the result of the ability of a dominant social group to preserve certain recollections, *deemphasize* or otherwise *exclude* others". (p. 151, author's emphasis) History that has been cultivated from a position of marginality operates in opposition to singular notions of history as cultural dominance. Black women activists in Gamboa have utilized their own collective memory to question constructions of local and national memories articulated by those in power. Yet, as Hanchard argues, while these memories are necessary to critique dominant notions of the past, their power is insufficient to overrule contemporary practices of discrimination.

While I recognize some of the limitations Hanchard describes, collective memory *is* the principal means of defining Gamboa de Baixo's identity in relation to this urban space. Historical knowledge functions as an alternative myth-making process that rearticulates the experiences of oppressed peoples. In Brazil, black women use social memory, a necessary basis of counterhegemony, not just to further culturalist politics but as a basis for engagement in confrontational politics. Particularly, a radical revision of Bahian local and national history is an aspect of expressing their sense of social belonging during urban redevelopment. My research highlights the transformative role that history plays within social

anos, meu irmão mora aqui 18 anos. Eu saí pra casar, saí um período, mas a grande maioria vive aqui desde bi-avô, bis-avô veio para acá, ou a bi-avó [...] nasceu aqui. E aí vem, por isso eu não consigo, quando disse que é invasão, eu brigo [...] É claro, não tinha esse tanto de gente aqui, mas aqui não é uma invasão. (Entrevista pessoal, 2000).

Enfatizando uma extensiva história de moradia naquela terra, as ativistas consideram que as famílias têm raízes históricas ali, uma terra que elas mesmas desenvolveram. Elas têm lutado para mostrar que a Gamboa de Baixo tem cultura e história próprias, desenvolvidas na costa e no Forte São Paulo. Ao longo da história baiana, as pessoas negras formaram, pela costa da Baía de Todos os Santos, várias outras comunidades pesqueiras como a Gamboa de Baixo. Um governo municipal anteriormente descompromissado, que abandonou o forte e a terra aos cuidados das e dos moradores, subitamente demonstra grande interesse ao perceber a rentabilidade da restauração do local. Além disso, esse é um exemplo do abandono e subsequente declínio que Milton Santos caracteriza como uma fase deliberada da reurbanização. Sem recursos suficientes para fazer as reformas, e abandonadas pelo governo local, as(os) moradoras vivem nas ruínas decadentes do Forte São Paulo sem acesso a água corrente e esgoto.

Como mostra o depoimento de Ivana, usar a história para reivindicar direitos territoriais é uma estratégia política comum usada pelas comunidades negras resistentes, como a Gamboa de Baixo, refletindo a defesa que David Scott (1999) faz dos usos políticos da história. A memória coletiva da posse é uma forma útil para que a população negra brasileira conteste a hegemonia racial, e use a história como uma ferramenta interpretativa de oposição, empoderamento e solidariedade coletiva (HANCHARD, 1994, p. 150-153). Hanchard aponta que “memórias ‘outras’ devem competir com um ‘passado público’ que é, em si, o resultado da habilidade de um grupo social para preservar certas recordações, *tirando o foco* de, quando não *excluindo*, outras”. (p. 151, grifos do autor). A história que tem sido cultivada de uma posição de marginalidade opera em oposição a noções singulares da história enquanto domínio cultural. As mulheres negras ativistas na Gamboa utilizam sua própria memória coletiva para questionar construções de memórias locais e nacionais articuladas por aqueles no poder. Contudo, como Hanchard argumenta, mesmo que essas memórias sejam necessárias para criticar noções dominantes do passado, seu poder é insuficiente para sobrepor as práticas contemporâneas de discriminação.

relations and the political possibility of collective memory for ideological and material social change. Ashis Nandy (1983) writes, using Fanon's terms, "but the meek inherit the earth not by meekness alone". (p. xiii). The historical knowledge of subaltern groups provides a critique of dominance and oppression and defines racial, gender, and class boundaries necessary for group consciousness and community identity formation.

Making historical claims, Gamboa de Baixo activists demand permanent legal recognition of their individual and collective land ownership. They also demand the cancellation of revitalization programs for the coastal areas that involve the removal of the local inhabitants. The community's quest for land considers urbanization a necessary part of permanence. The people of Gamboa de Baixo are as much a part of the traditional landscape as is the fort. Gamboa de Baixo activists define urbanization as the "improvement of the quality of the urban environment" with an emphasis on community participation (neighborhood association communiqué 1997). Residents redefine urbanization as "greater integration with other neighborhoods of the city" and not "slum clearance" or black land expulsion. Urbanization in Gamboa de Baixo is not about aesthetic changes for future tourism but for black residents who envision healthier futures on the land. Providing alternative proposals for urbanization, Gamboa de Baixo attempts to transform the view of how Brazilian society works in ways that positively transforms poor black communities. Renewal and revitalization of global cities such as Salvador do not necessarily operate in opposition to one another, offering a solution to the problem of restoring urban centers for their traditional occupants (Espinheira 1989; Santos 1987).⁸

Conclusion

Urban renewal often has been disastrous for poor black communities. For Salvador's white and political elite, aesthetic and economic development are intertwined in their plans to promote tourism. This depends on the expulsion of

⁸ Both Gey Espinheira (1989) and Milton Santos (1987) write about the Pelourinho and defend the restoration of the neighborhood for the local population. Santos predicted the mass displacement of the Pelourinho population before it occurred. As an alternative to relocation, he suggested that the Bahian government follow the housing models of cities such as Barcelona where the old population returned to live in restored historic buildings.

Mesmo que eu reconheça algumas das limitações que Hanchard descreve, a memória coletiva é o principal meio de definição da identidade da Gamboa de Baixo em relação a seu espaço urbano. Os conhecimentos históricos funcionam como um processo alternativo de criação de mitos que rearticula as experiências das pessoas oprimidas. No Brasil, as mulheres negras usam a memória social, uma base necessária de contra-hegemonia, não só para se distanciar das políticas culturalistas, mas como base do engajamento em políticas de enfrentamento. Particularmente, uma revisão radical da história baiana local e nacional é um aspecto da expressão do senso de pertencimento social que elas têm durante o redesenvolvimento urbano. Minha pesquisa destaca o papel transformativo que a história exerce dentro das relações sociais, e a possibilidade política da memória coletiva para mudança social ideológica e material. Ashis Nandy (1983) escreve, nos termos de Fanon, “mas os mansos herdarão a terra não por mansidão somente” (p. xiii). O conhecimento histórico dos grupos subalternos fornece uma crítica à dominação e à opressão e define as fronteiras raciais, de gênero e de classe necessárias à formação da consciência de grupo e da identidade comunitária.

Ao fazer reivindicações históricas, as ativistas da Gamboa de Baixo demandam o reconhecimento legal permanente de sua posse territorial individual e coletiva. Elas também demandam que sejam cancelados os programas de revitalização para as áreas costeiras que envolvem a remoção das populações locais. A jornada comunitária pela terra considera a urbanização uma parte necessária à sua permanência. O povo da Gamboa de Baixo é uma fração considerável da paisagem tradicional do forte. As(os) ativistas da Gamboa de Baixo definem a urbanização como a “melhoria da qualidade do ambiente urbano”, com ênfase na participação da comunidade (Comunicado da Associação de Bairro, 1997). As(os) moradores(as) redefinem a urbanização como uma “maior integração com outros bairros da cidade”, e não como “eliminação de favelas” ou expulsão negra das terras. A urbanização na Gamboa de Baixo não é sobre mudanças estéticas para o turismo futuro, mas para moradoras e moradores negras e negros que anseiam futuros mais saudáveis naquela terra. Apresentando propostas alternativas de urbanização, a Gamboa de Baixo pretende transformar a visão do funcionamento da sociedade brasileira, com maneiras que transformem positivamente as comunidades negras pobres. A renovação e a restauração de cidades globais, como Salvador, não necessariamente funcionam em oposição uma à outra, e po-

blacks from key locations in the urban center and their subsequent relocation to the city's geographical periphery. Paradoxically, the presence of blacks is not just an obstacle to urban modernization. Their presence is necessary insofar as they contribute to the reification of Brazilian national identity through commodified minstrelsy and fetishism. Nevertheless, black folkloric expressions are desired without inclusion of the bodies and communities that traditionally produce that culture. In other words, a national focus on black culture in Brazil does not necessarily conceive of notions of citizenship that affect concrete subjects. David Scott (1999: 81) states that "Caribbeans have been careless with memory," and this is one example of how Brazilians have been careless with memory in ways that exoticizes black cultural artifacts while excluding actual black people.

Political movements have emerged in response to unequal socioeconomic and racial segregation in city planning. Gamboa de Baixo's political organization is just one example of a black community actively engaged in protest against the racist and sexist politics of exclusion underlying urban revitalization programs. This ethnographic analysis of the grassroots organization in Gamboa de Baixo illustrates how blacks *have* mobilized politically on the basis of black identity and in pursuit of concrete political objectives centered on their rights to land. In the Bahian urban center, permanent territorial rights constitute a local idiom for the affirmation of black consciousness and cultural insurgency. During this process, social memory is crucial for a historical critique of gendered racism in Brazilian cities, and also forms the basis of collective self-definition, empowerment, and organization of poor blacks.

Black social activism in Brazil has emerged, primarily led by women at the community level in struggles for access to material resources in urban spaces such as land and housing. Throughout this chapter, I focus on the fearless black women who wage struggle on a daily basis for the preservation of local black culture and for basic citizenship rights in Salvador. An eighty-nine-year-old woman and long-time resident of Gamboa de Baixo, Nana, stated in a newspaper article that, "From here I only leave for the sky" (*Bahia Hoje*, 25 aug. 95). Another elderly woman, Dona Detinha, also recently assured me that "I only leave here dead." These elderly women's words resonate in the Gamboa de Baixo community hymn:

dem oferecer uma solução ao problema da restauração dos centros urbanos para suas e seus ocupantes tradicionais (ESPINHEIRA, 1989; SANTOS, 1987)¹⁰.

Conclusão

A renovação urbana tem sido frequentemente desastrosa às comunidades negras pobres. Para a elite política branca de Salvador, o desenvolvimento econômico e estético se entrelaça aos seus planos para promover o turismo. Ele depende de que a população negra seja expulsa de localizações chave no centro urbano, e então removida à periferia geográfica da cidade. Paradoxalmente, a presença negra não é um obstáculo unicamente à modernização urbana. Essa presença é necessária na medida em que contribui à reificação da identidade nacional brasileira, através dos menestréis¹¹(*) e fetichismo vendáveis. Entretanto, as expressões folclóricas da negritude são desejadas, mas sem que se incluam os corpos e comunidades que tradicionalmente produzem tal cultura. Em outras palavras, no Brasil, o foco nacional na cultura negra não necessariamente compreende noções de cidadania que afetam sujeitos concretos. David Scott (1999, p. 81) aponta que “as(os) caribenhos têm sido descuidados com a memória”, e esse é um exemplo de como as(os) brasileiras(os) têm sido descuidados com a memória, exotizando os artefatos culturais negros enquanto, simultaneamente, excluem pessoas negras reais.

Os movimentos políticos surgiram em resposta à segregação socioeconômica e racialmente desigual do planejamento da cidade. A organização política da Gamboa de Baixo é só um exemplo de comunidade negra ativamente engajada na contestação das políticas racistas e sexistas de exclusão que subjazem aos programas de revitalização urbana. Essa análise etnográfica acerca das organizações de base na Gamboa de Baixo ilustra a forma com que a população negra tem se mobilizado politicamente, fundamentada na identidade negra e em busca de

¹⁰ Tanto Gey Espinheira (1989) quanto Milton Santos (1987) escreve sobre o Pelourinho e defende a devolução do bairro à população local que foi removida. Santos previu a expulsão maciça do Pelourinho antes que ela acontecesse. Como alternativa de reintegração, ele sugeriu que o governo da Bahia seguisse o modelo de habitação de cidades como Barcelona, onde a população antiga retornou para viver nos prédios históricos restaurados.

¹¹ Menestrel é o “comediante” branco histórico que pinta a cara de preto (a infame figura da *black face*, popularizada no Brasil pela Nêga Maluca. (N. do T.)

I will not leave here
No one will take me away from here
I will not leave here
No one will take me away from here
Where will I live?
Does the Lord have the patience to wait?
I am the mother of so many children
Where will I live?

Black women's activism in the neighborhood association continues to be a bold statement of the community's political perseverance in a spatially and socially stratified city. Future studies on black politics in Brazil must include in their analyses social movements that have significant women and black participation and leadership, such as the neighborhood association I describe in this chapter. Grassroots activism in Gamboa de Baixo forces us to expand definitions of mass mobilization as well as to reconsider the ways in which black women's political actions draw attention to the gendered aspects of Brazilian race relations. Black women protest the historical erasure of black communities in urban revitalization policies and assert their roles as producers of knowledge on the modern city in Brazil. My approach rejects limited notions of Brazilian national identity that excludes black racial specification or identification, a necessary step to understanding the sexist roots of racial oppression and to developing political strategies to combat such inequalities. Black women in Gamboa de Baixo demonstrate through their thoughts and actions that it is possible to construct, as the national government advertises, *um Brasil para todos*, or rather "a Brazil for everyone.

objetivos políticos concretos, centrados em seu direito à terra. No centro urbano da Bahia, os direitos territoriais permanentes constituem um idioma local da afirmação da consciência e insurgência cultural negras. Durante esse processo, a memória social é crucial para fazer uma crítica histórica do racismo gerado nas cidades brasileiras, e também para formar a base da autodefinição, empoderamento e organização coletiva de negras e negros pobres.

O ativismo social negro no Brasil emergiu principalmente liderado por mulheres, comunitariamente, em lutas pelo acesso a recursos materiais no espaço urbano, como terra e moradia. Ao longo deste artigo, eu me dedico às destemidas mulheres negras que cotidianamente deflagram batalhas pela preservação da cultura negra local, e por direitos básicos de cidadania em Salvador. Nana, uma mulher de 89 anos, e residente há muito tempo na Gamboa de Baixo, declarou em um artigo de jornal que “daqui eu só saio pro céu” (*Bahia Hoje*, 1995). Dona Detinha, outra idosa, também me disse, recentemente, que “daqui eu só saio morta”. As palavras dessas mulheres idosas ressoam no hino da comunidade da Gamboa de Baixo:

Daqui não saio
Daqui ninguém me tira
Daqui não saio
Daqui ninguém me tira
Onde é que eu vou morar?
O senhor tem a paciência de esperar?
Ainda mais com quatro filhos
Aonde é que eu vou parar?¹²

O ativismo das mulheres negras na associação de bairro continua sendo uma brava declaração da perseverança política da comunidade frente a uma cidade estratificada espacial e socialmente. Estudos futuros sobre políticas negras no Brasil devem incluir, em sua análise, movimentos sociais que têm participação e liderança significativas de mulheres e negras(os), tal como a associação de moradores e moradores que descrevi neste artigo. O ativismo popular na Gamboa de Baixo nos força a expandir as definições de mobilização de massa, bem como a considerar as formas com que as ações políticas de mulheres negras chamam atenção aos aspectos gerados das relações raciais brasileiras. As mulheres negras contestam o apagamento histórico de comunidades negras nas políticas de revita-

¹² Famosa marchinha de carnaval dos anos 1950, composta por Paquito e Romeu Gentil. (N. do T.)

lização urbana, e afirmam seu papel enquanto produtoras de conhecimento na cidade moderna no Brasil. Minha abordagem rejeita noções limitadas da identidade nacional brasileira, que excluem a especificação ou identificação racial negra; essa rejeição é um passo necessário à compressão das raízes sexistas da opressão racial e ao desenvolvimento de estratégias políticas para o enfrentamento de tais desigualdades. As mulheres negras na Gamboa de Baixo demonstram, por suas ideias e ações, que é possível construir, como o governo nacional propaga, um Brasil para todos, e todas.

Referências

- AMAR, Paul. Reform in Rio: Reconstructing the Myths of Crime and Violence. In: *NACLA Report of the Americas*, New York, v. 37, n. 2, p. 37-42, 2003.
- ANDREWS, George Reid. *Blacks and whites in São Paulo Brazil 1888-1988*. Madison: The University of Wisconsin Press, 1991.
- BACA ZINN, Maxine. Family, race, and poverty in the eighties. *Journal of Women in Culture and Society*. New Brunswick, New Jersey, v. 14, p. 856-874, 1989.
- BAIROS, Luiza. Mulher negra: o reforço da subordinação. Em: LOVELL, Peggy A. (Org.). *Desigualdade racial no Brasil contemporâneo*. Belo Horizonte: UFMG/Cedeplar, 1991. p. 177-193.
- BUTLER, Kim D. *Freedoms given, freedoms won: Afro-Brazilian in Post-Abolition São Paulo and Salvador*. New Brunswick: Rutgers University Press, 1998.
- CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. *City of Walls: Crime, Segregation, and Citizenship in São Paulo*. Berkeley: University of California Press, 2000.
- CALDWELL, Kia Lilly. Racialized Boundaries: Women's Studies and the Question of 'Difference' in Brazil. *The Journal of Negro Education*, vol. 70, n. 3, p. 219-230, 2001.
- CARNEIRO, Sueli. Gênero, Raça e Ascensão Social. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 3, n. 2, p. 544-552, jul./dez. 1995.
- _____. Black Women's Identity in Brazil. In: REICHMANN, Rebecca. *Race in contemporary Brazil: From Indifference to Inequality*. Pennsylvania: The University of Pennsylvania State Press, 1999. p. 217-228.
- CASTRO, Mary Garcia. *Family, Gender, and Work: The Case of Female Heads of Household in Brazil (States of São Paulo and Bahia) – 1950-1980*. Tese (Doutorado em Sociologia), Florida University. Gainesville, 1996.
- COHEN, Cathy; JONES, Kathleen; TRONTO, Joan. *Women Transforming Politics: an alternative reader*. New York: New York University Press, 1997.
- COHEN, Cathy; DAWSON, Michael. Neighborhood Poverty and African American Politics. *American Political Science Review*, Los Angeles, v. 87, p. 286-302, 1993.
- COLLINS, Patricia Hill. Comparison of two works on black family life. *Journal of Women in Culture and Society*. New Brunswick, New Jersey, v. 14, p. 875-884, 1989.

_____. *Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. New York: Routledge, 1990.

DUNN, Christopher. A Fresh Breeze Blows in Bahia. *Americas*. Berkeley, California, v. 46, p. 28, 1994.

ESPINHEIRA, Gey. Pelourinho: a hora e a vez do Centro Histórico. *Cadernos do CEAS* (Centro de Estudos e Ação Social). Salvador, v. 119, p. 35-45, 1989.

FELDMAN, Roberta; STALL, Susan; WRIGHT, Patricia A. “The Community Needs to be Built by Us”: Women Organizing in Chicago Public Housing. In: NAPLES, Nancy (Ed.). *Community activism and feminist politics: organizing across race, class, and gender*. New York: Routledge, 1998. p. 257-274.

GONZÁLEZ, Lelia. The United Black Movement: a new stage in black political mobilization. In: FONTAINE, Pierre-Michel. *Race, Class and Power in Brazil*. Los Angeles: Center for Afro-American Studies. Los Angeles: University of California, 1985. p. 120-134.

GREGORY, Steven. *Black Corona: Race and the Politics of Place in an Urban Community*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1998.

GUHA, Ranajit. The Prose of Counter-Insurgency. In: DIRKS, Nicholas B.; ELEY, Geoff; ORTNER, Sherry, B. (Ed.). *Culture/Power/History: a reader in Contemporary Social Theory*. Princeton: Princeton University Press, 1994.

HANCHARD, Michael. *Orpheus and Power: The Movimento Negro of Rio de Janeiro and São Paulo, Brazil, 1945-1988*. Princeton: Princeton University Press, 1994.

HOLSTON, John. The Misrule of Law: Land and Usurpation in Brazil. *Comparative Studies in Society and History*. New York, v. 33, p. 695-725, 1991.

HUNTER, Tera W. *To 'Joy My Freedom: Southern Black Women's Lives and Labors after the Civil War*. Cambridge: Harvard University Press, 1997.

IMBASSAHY, Antônio. Símbolo da Bahia. *Notícias do Patrimônio: Informativo do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Salvador: IPHAN/Ministério da Cultura, 2000.

KELLEY, Robin. *Yo 'Mama's Disfunktional!: Fighting the Culture Wars in Urban America*. Boston: Beacon Press, 1997.

LACARRIEU, Monica. “No caminho para o futuro, a meta e o passado”: a questão do patrimônio e das identidades nas cidades contemporâneas. In: BRASA. Congresso Internacional dos Estudos Brasileiros. *Anais do 5º Congresso*. Recife, 2000.

MEADE, Teresa A. “Civilizing” Rio: Reform and Resistance in a Brazilian City 1889-1930. University Park: The Pennsylvania State University Press, 1997.

MOHANTY, Chandra Talpade. *Feminism Without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*. Durham: Duke University Press, 2003.

NANDY, Ashis. *The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self Under Colonialism*. Delhi: Oxford, 1983.

NASCIMENTO, Regina Célia O. *Trajatória de uma Identidade*. Tese (Mestrado em Sociologia) – IFCH, Universidade de Campinas. Campinas: Unicamp, 1994.

MEUCCI, Simone. *Institucionalização da Sociologia no Brasil: os primeiros manuais e cursos*. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – IFCH, Universidade de Campinas. Campinas-SP: Unicamp, 2000.

OMI, Michael; WINANT, Howard. *Racial formation in the United States: From the 1960s to the 1990s*. 2. ed. New York: Routledge, 1986.

OLIVEIRA, Ney Santos. *Favelas and Ghettos: The Influence of Race on the Location of the Poor in Rio de Janeiro and New York*. Tese (Doutorado Urbanismo e Planejamento), Columbia University. New York, 1996.

PINHO, Patrícia de Santana. African-American Roots Tourism in Brazil. *Latin American Perspectives*, v. 35, n. 3, p. 70-86. 2008.

RANSBY, Bárbara. *Ella Baker and the Black Freedom Movement: a Radical Democratic Vision*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2005.

REBOUÇAS, Diógenes G. Filho. *Salvador da Bahia de Todos os Santos no Século XIX*. Salvador: Odebrecht, 1985.

ROBERTS, Dorothy. *Killing the Black Body: Race, Reproduction, and the Meaning of Liberty*. New York: Pantheon, 1997.

ROLNIK, Raquel. São Paulo and the Early Days of Industrialization: Space and Politics. In: KOWARICK, L. (Ed.). *Social Struggles and the City: the Case of São Paulo*. New York: Monthly Review Press, 1994.

SANJEK, Roger. *Race and Neighborhood Politics in New York City*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1998.

SANTOS, Milton. Modernidade e Memória. In: RIBEIRO, W.C. (Ed.). *Milton Santos: o país distorcido*. São Paulo: Publifolha, 1987. p. 24-26.

_____. *Espaço do Cidadão*. São Paulo: Nobel, 1987.

_____. *Território e Sociedade: entrevista com Milton Santos*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 1996.

SCOTT, David. The Archaeology of Black Memory: An Interview with Robert Hill. *Small Axe: a Caribbean Platform for Criticism*, New York, v. 5, p. 80-150, mar. 1999.

SMITH, Barbara. *The Truth That Never Hurts: Writings on Race, Gender, and Freedom*. New Brunswick: Rutgers University Press, 2000.

SUDBURY, Julia. *Other kinds of dreams: black women's organizations and the politics of transformation*. New York: Routledge, 1998.

SUGRUE, Thomas J. *The Origins of the Urban Crisis*. Princeton: Princeton University Press, 1996.

TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silencing the Past: Power and the Production of History*. Boston: Beacon Press, 1995.

VARGAS, João. Hyperconsciousness of Race and Its Negation: The Dialectic of White Supremacy in Brazil. *Identities: Global Studies in Culture and Power*. Philadelphia, Pennsylvania, v. 11, p. 443-470, 2004.

WERNECK, Jurema. Of Ialodés and Feminists: Reflections on Black Women's Political Action in Latin America and the Caribbean. *Cultural Dynamics*. Austin, Texas, v. 19, n. 1, p. 99-113, 2007.

WRIGHT, Talmadge. *Out of Place: Homeless Mobilizations, Subcities, and Contested Landscapes*. Albany: State University of New York Press, 1997.

ZALUAR, Alba. *Condomínio do Diabo*. Rio de Janeiro: Raven, 1994.

Os lugares da gente negra: Temas geográficos no pensamento de Beatriz Nascimento e Lélia Gonzalez

Alex Ratts*

O presente capítulo é relativo a um estudo em andamento, porém subsequente a pesquisas anteriores (RATTS, 2006, 2007; RATTS e RIOS, 2010), que se volta para a trajetória e a obra das intelectuais ativistas negras Beatriz Nascimento e Lélia Gonzalez**. Neste trabalho, parto de uma proposição de que intelectuais negros(as) têm um pensamento geográfico, com formação acadêmica ou não em geografia, posto que problematizam temas como diáspora, efeitos da escravidão na formação étnico-racial, nacional e territorial, segregação espacial/racial e espaços negros.

Identifico no pensamento de Beatriz Nascimento a abordagem de temas relativos à diáspora africana (transmigração), assim como aos espaços negros (quilombo, terreiro), da mesma forma que nos escritos da Lélia Gonzalez, com as temáticas de “amefricanidade”, “lugar de negro” e da relação entre a situação da mulher negra no espaço público e privado. Tais temas podem ser considerados “ideologias geográficas” ou se inseririam no “pensamento geográfico” para além de um campo disciplinar (MORAES, 1989)¹.

* Mestre em Geografia Humana (1996) e doutor em Antropologia Social (2001) pela Universidade de São Paulo (USP). É professor dos seguintes cursos na Universidade Federal de Goiás (UFG): graduação e pós-graduação em Geografia; Licenciatura Intercultural de Formação Superior Indígena; e mestrado em Antropologia. É coordenador do Laboratório de Estudos de Gênero, Étnico-Raciais e Espacialidades do Instituto de Estudos Sócio-Ambientais da Universidade Federal de Goiás (LaGENTE/IESA/UFG) (UFGO).

** **Beatriz Nascimento** (Aracaju, 1942 – Rio de Janeiro, 1995), graduada (UFRJ, 1971) e especialista em História (UFF, 1981), com prática de pesquisa na área, além de realizar trabalhos de campo. **Lélia Gonzalez** (Belo Horizonte, 1935; Rio de Janeiro, 1994), graduada em História/Geografia (UEG, 1958) e Filosofia (UEG, 1962), reconhecida como antropóloga e socióloga, com estudos também em Psicanálise.

¹ “O pensamento geográfico abrangeria os vários significados históricos do rótulo Geografia, suas fontes, as concepções atuais, e também as reflexões oriundas de outras disciplinas que numa ótica central ou marginal tocassem nos temas do conteúdo atualmente assumido” (MORAES, 1989, p. 31). Continua o autor: “O geográfico aqui qualifica um conjunto de temas, um rol de assuntos, um feixe de questões trabalhado pela consciência. O temário advindo diretamente da consciência do espaço” (p. 32).

The places of black folk: Geographical themes in Beatriz Nascimento's and Lélia Gonzalez' thoughts

Alex Ratts*

This text is related to a research under development, but subsequent to previous researches (RATTS, 2006, 2007; RATTS, RIOS, 2010) that aim at analyzing the life and work of two women: the black intellectual activists Beatriz Nascimento and Lélia Gonzalez*. In this paper, I assume that black intellectual men or women have a geographic thought, whether or not they have an academic degree in Geography, once they approach to themes like the Diaspora, the effects of slavery on the ethnic-racial, national and territorial formation, spatial/racial segregation and spaces for the black people.

I identify in Beatriz Nascimento's thoughts the approach to themes related to the African Diaspora (transmigration), also to the spaces occupied by black men and women (hinterland settlements, yards). Similarly, Lélia Gonzalez' writings reveal themes such as "Amefricanity", "place of the black people" and the relationship between the black women's situation in the public space and in the private one. Such themes can be regarded as "geographic ideologies" or would fit in the "geographic thought" much beyond a subject field (MORAES, 1989)¹.

* Postgraduate in Human Geography (1996) and Doctor in Social Anthropology (2001) from the Universidade de São Paulo (USP). He is professor in the courses at the Universidade Federal de Goiás (UFG): graduate and postgraduate studies in Geography, and of Licenciatura Intercultural de Formação Superior Indígena, and Masters in Anthropology. He is coordinator of the Laboratório de Estudos de Gêneros Étnicorracial e Espacialidades of Instituto de Estudos Especiais da Universidade Federal de Goiás (LaGENTE / IESA / UFG) (UFGO).

** **Beatriz Nascimento** (Aracaju, 1942 – Rio de Janeiro, 1995), graduated (UFRJ, 1971) and postgraduate in History (UFF, 1981). She had research practice in the field, besides conducting field researches. **Lélia Gonzalez** (Belo Horizonte, 1935 – Rio de Janeiro, 1994), graduated in History/Geography (UEG, 1958) and Philosophy (UEG, 1962), was acknowledged as anthropologist and sociologist. She also conducted studies in Psychoanalysis.

¹ "The geographic thought would cover the various historic meanings of the label Geography, its sources, the present concepts, and also the reflections brought about by other areas of study that, in a narrow or broad perspective, would handle the themes of the content under discussion" (MORAES, 1989, p. 31). The author continues: "Geographic means a group of themes, a list

Por fim, concluo que essas autoras, de maneira distinta uma da outra, participaram da construção do que denominamos de interseccionalidade posto que pensaram raça, gênero (tratado como sexo), classe e espaço com foco na mulher negra. Cabe destacar que o título desta comunicação é uma paráfrase de *As almas da gente negra* de W.E.B. Dubois (1999).

Os lugares e os territórios da gente negra

Nesta seção do texto, seleciono alguns temas geográficos na obra das autoras em foco: a ideia de lugar de negro e a diferenciada e desigual leitura do corpo negro feminino entre os espaços público e privado para Lélia Gonzalez e o quilombo para Beatriz Nascimento (ainda que a pesquisadora se refira a outros espaços qualificados pela presença negra como terreiros, escolas de samba e bailes *black*).

Lugar de negro e lugares negros

Em alguns artigos em que Lélia Gonzalez analisa a sociedade brasileira, a espacialidade aparece com determinada centralidade, como nos artigos “O movimento negro na última década” (1982) e “Racismo e sexismo na cultura brasileira” (1983). Na sequência de uma reflexão acerca da situação política do modelo econômico à época da ditadura militar, Lélia Gonzalez apresenta indicadores de desigualdade racial e indica o lugar social e espacial da população negra brasileira. A autora volta à ideia aristotélica de *lugar natural* e a explora cotejando-a com a variável racial, para pensar os lugares naturalizados de negros e brancos que se agrega com a condição social:

As condições de existência material desta população negra remetem a condicionamentos psicológicos que têm que ser atacados e desmascarados. Os diferentes modos de dominação das diferentes formas de produção econômica existentes no Brasil parecem coincidir num mesmo ponto: a reinterpretação da teoria do “lugar natural” de Aristóteles. Desde a época colonial aos dias de hoje, a gente saca a existência de uma evidente separação quanto ao espaço físico ocupado por dominadores e dominados². (1982, p. 15).

² Tanto esse trecho quanto o próximo reaparecem com pequenas modificações no artigo “Racismo e sexismo na cultura brasileira” (GONZALEZ, 1983), o que indica a recorrência da ideia de

At last, I conclude that these authors, in different ways, participated in the construction of what we call intersectionality, for they thought about race, gender (treated as sex), class and space, always focusing on black women. It is important to highlight that the title of this text is a paraphrase of W.E.B. Dubois' book *The souls of black folk* (1999).

The places and territories of black folk

In this section of the paper, I select some geographic themes in the thoughts of both authors under analysis: the idea of place of the black people, and the different and unequal views on the black women's body in the public and private spaces according to Lélia Gonzalez; and the hinterland settlements according to Beatriz Nascimento, even though the author refers to other spaces related to black people, such as yards, samba schools and black dancing balls.

Place of black people and black people's places

In some writings by Lélia Gonzalez, she analyzes the Brazilian society, and spatiality appears on a central perspective, as in the texts *The black movement in the past decade Racism* (1982) and *sexism in Brazilian culture* (1983). Following a reflection on the political moment of the economic model on the days of the military dictatorship, Lélia Gonzalez presents indicators of racial inequality and points out the social and spatial places of the Brazilian black population. The author returns to the Aristotelian idea of *natural place* and explores it by collating it with the racial variable, to reflect on the natural places of black and white people that aggregate with the social condition.

The conditions of material existence of this black population refer to psychological conditionings that have to be fought back and unmasked. The different manners of domination of the different forms of economical production existing in Brazil seem to get together at the same point: the reconsideration of the "natural place" theory by Aristotle. Since the colonial times to these days, we see that there is an obvious separation regarding the physical space occupied by dominant and dominated². (1982, p.15)

of subjects, a beam of questions handled by consciousness. The theme that came directly from space awareness". (p. 32).

² Both this excerpt and the next one reappear with slight modifications in the essay *Racism and sexism in Brazilian culture* (GONZALEZ, 1983), a fact that shows the recurrent idea of "place

Em um dualismo por vezes muito esquemático, mas didático e analítico, a autora prossegue distinguindo lugares de brancos e de negros:

O lugar natural do grupo branco dominante são moradias amplas, espaçosas, situadas nos mais belos recantos da cidade ou do campo e devidamente protegidas por diferentes tipos de policiamento: desde os antigos feitores, capitães do mato, capangas, etc., até a polícia formalmente constituída. Desde a casa grande e do sobrado, aos belos edifícios e residências atuais, o critério tem sido o mesmo. Já o lugar natural no negro é o oposto, evidentemente: da senzala às favelas, cortiços, porões, invasões, alagados e conjuntos “habitacionais” (cujos modelos são os guetos dos países desenvolvidos) dos dias de hoje, o critério tem sido simetricamente o mesmo: a divisão racial do espaço. (1982, p. 15).

Neste ponto Gonzalez passa da noção de lugar social para um âmbito espacial. A categoria *lugar*, numa abordagem geográfica crítica, indica o espaço (em várias escalas) em que se observa a identificação e o reconhecimento do indivíduo com o *local* que, por sua vez, pode ser a rua, a praça, o bairro, a pequena cidade ou, para alguns autores, a cidade, a região ou a nação. Para tratar da relação entre espaço e raça, mais precisamente entre os lugares e o racismo trazemos a reflexão de Cirqueira (2010):

[...] acreditamos que o racismo influencia na constituição dos lugares, uma vez que é aí onde o corpo negro está, é percebido/percebe, é significado/significa e é colocado em encontro/confronto. Em linhas gerais, é no lugar onde convergem as experiências e vivências determinadas pelo racismo, que atuam como fator influenciador em experiências topofóbicas e topofílicas desenvolvidas pelos indivíduos.

Apesar de Negros(as) vivenciarem o Lugar de forma diferencial, há uma unidade na experiência grupal destes no espaço; apesar de possuírem espacialidades – diríamos, “lugaridades” – diferenciadas, percebemos que as experiências sociorraciais destes possuem algumas semelhanças³. (p. 45).

Neste sentido, por analogia, podemos dizer que, se existe o *lugar de negro*, o local constituído pela segregação racial e espacial, há também o *lugar negro* ou os *lugares negros*, os locais com os quais indivíduos e grupos negros se identificam, nos quais se reconhecem e são reconhecidos.

“lugar de negro” na sua produção desse período.

³ Não há consenso na geografia contemporânea acerca da noção de lugar. A pesquisa mencionada (CIRQUEIRA, 2010, p. 32-48) traz uma revisão da literatura acerca dessa categoria.

In a duality, sometimes very schematic, though didactical and analytical, the author keeps on distinguishing places of the black people and places of white people:

The natural place of the dominant white people group are large houses, spacious, located in the most beautiful areas of the city or the country, and adequately protected by different kinds of policing: from the old foremen, “captains of the woods”, henchman, etc., to the police formally constituted. From the big house and the house, to the present beautiful buildings and houses, the criterion has been the same. The place of the black people is, naturally, opposite: from the slaves dwellings (“senzalas”) to the slums, ghettos, basements, land invasions, waterlogged areas and “housing complexes” (whose models are the ghettos in developed countries) of the present days, the criterion has been symmetrically the same: the racial division of the space. (1982, p. 15).

At this point, Gonzalez switches from the social place notion to a spatial scope. The *place* category, in a critical geographic approach, indicates the space (in different levels) in which it is observed the identification and recognition of the individual with the place that, in its turn, can be the street, the square, the neighborhood, the small town or, to some authors, the city, the region or the nation. In order to deal with the relationship between space and race, specifically between the places and racism, we present Cirqueira’s (2010) reflection:

(...) we believe that racism influences in the constitution of the places, once it is there that the black body is, it is noticed / it notices, it is given a meaning / it means and it is set in an encounter / shock. In general terms, it is in the place where the experiences determined by racism converge, which are influencing factors in experiences in topophobia and topophilia developed by people.

Although black men/women experience the places in different ways, there is a unity in the group experience of these people in the space; although they have different spatialities – we could say, “localities” – we notice that their socio racial experiences have similar traits³. (p. 45).

In this sense, by analogy, we may say that, if there is the *place of black people*, the place constituted by race and social segregation, there is also *black people’s place* or *places*, where people and black people identify with each other, where they recognize themselves and are recognized.

of black people” in her writings in that period.

³ There is no consensus on the notion of place in contemporary geography. The referred research (CIRQUEIRA, 2010, p. 32-48) reviews the literature on this category.

Ainda no pensamento de Lélia Gonzalez identificamos uma reflexão acerca da intersecção de raça, gênero (à época tratado como sexo) e espaço, tendo como foco a mulher negra. É o caso do mencionado artigo “Racismo e sexismo na cultura brasileira” (GONZALEZ, 1983), em que a autora desdobra a figura da mucama do período escravista nas imagens da “mãe preta” e da doméstica – relativas ao espaço privado – e da “mulata” – concernente ao espaço público.

Nos anos 1980 Lélia Gonzalez identifica que as mulheres negras no espaço público, em geral, do entretenimento e lazer, em específico, e, em particular, no âmbito carnavalesco, eram vistas como “mulatas”, figura que permeia o imaginário colonial escravista brasileiro, reconstituindo-se no período republicano em que floresce o mito da democracia racial, versão do racismo à brasileira, e que aquela época ganhava nova projeção nas mídias eletrônica e impressa⁴.

No entanto, a autora, percebe que há outra leitura do corpo negro feminino combinada a essa que é a imagem da doméstica, assentada em representações também coloniais escravistas da mucama, a escravizada que trabalha no serviço da casa. Com base em estudiosas feministas, Gonzalez, sem medir palavras, entremeia as duas imagens:

Pelo que os dois textos dizem, constatamos que o engendramento da mulata e da doméstica se fez a partir da figura de mucama. E, pelo visto, não é por acaso que, no [dicionário] *Aurélio*, a outra função da mucama está entre parênteses [amásia escrava]. Deve ser ocultada, recalcada, tirada de cena. Mas isso não significa que não esteja aí, com sua malemolência perturbadora. E o momento privilegiado em que sua presença se torna manifesta é justamente o da exaltação mítica da mulata nesse entre parênteses que é o carnaval.

Quanto à doméstica, ela nada mais é do que a mucama permitida, a da prestação de bens e serviços, ou seja, o burro de carga que carrega sua família e a dos outros nas costas. Daí, ela ser o lado oposto da exaltação; porque está no cotidiano⁵. (1983, p. 230).

Como se pode observar, a autora divisa uma imagem no espaço público e outra no espaço privado, mas apreende que ambas se prolongam de um âmbito

⁴ Para distintas abordagens críticas da figura da mulata ver: QUEIROZ, 1975; CORRÊA, 1996; PINHO, 2004; CALDWELL, 2007.

⁵ No artigo Lélia Gonzalez menciona uma cena bastante conhecida: mulheres negras que são confundidas com domésticas na porta de suas casas ou em espaços abertos, independente de não o serem ou de não se apresentarem como tal. Isso indica a permanência de uma representação que encapsula a mulher negra num lugar social considerado inferior.

Still regarding Lélia Gonzalez' ideas, we identify a reflection on the intersection of race, gender (then handled as sex) and space, focusing on black women. It is the case of the aforementioned text *Racism and sexism in Brazilian culture* (GONZALEZ, 1983), in which the author unfolds the figure of the black women enslaved throughout the days of slavery in the images of the “black mom” and the maid – related to the private space – and the “mulatto woman” – related to the public space.

In the 1980s, Lélia Gonzalez understands that black women in the public space, generally, of entertainment and of leisure, specifically, and, particularly, in the scope of the carnival, were taken as “mulatto women”, an image that permeates the Brazilian colonial imaginary on the days of slavery, and that was reconstructed in the republican period, when the myth of the racial democracy blossoms, a version of the Brazilian racism, which was spread in the electronic and printed media⁴.

However, the author notices that there is another view on the black woman's body linked to that image of the maid, also based on colonial slavery representations of the enslaved black woman who does the housework. Based on feminist researchers, Gonzalez does not mince words and link both images:

According to both texts, the figure of the mulatto woman and the maid were engendered from the figure of the black slave woman. So, it is not by chance that in Aurélio [a dictionary] the other function of the black slave woman is in the parenthesis [mistress]. It must be hidden, repressed, taken from the scene. But this does not mean that it is not there, with her disturbing listlessness. And the carnival is the privileged moment when her presence is manifested, and there is all that mythical elevation of the mulatto woman.

As for the maid, she is nothing but a black slave woman allowed doing domestic tasks, in other words, she is the pack donkey who carries her own family and others' families on her back. Therefore, she is the opposite side of the elevation, for she is present in everyday life⁵. (1983, p. 230).

As one may notice, the author divides the image: one in the public space, and other in the private space, but she understands that both of them extend

⁴ For different critical approaches to the mulatto woman figure, see: QUEIROZ, 1975; CORRÊA, 1996; PINHO, 2004 and CALDWELL, 2007.

⁵ In the text, Lélia Gonzalez mentions a very familiar scene to black women who are mistaken for maids at the door of their houses or in open spaces, no matter if they are not maids or if they do not seem to be. This indicates the permanence of representation that places black woman in a social place considered inferior.

para o outro assim como as imagens referidas de mulata e doméstica. A chamada “mãe preta” era muito comum na rememoração do espaço familiar no discurso de homens e mulheres brancos do mundo da escrita e da política para demonstrar proximidade e afeição por uma figura quase ancestral em meio a relações raciais assimétricas. Lélia Gonzalez (1983, p. 235-236) a desconstrói afirmando que ela, que amamentava, cuidava, enfim, educava as crianças brancas era a mãe e não a mulher branca muitas vezes distanciada dessas atividades consideradas maternas.

Ao tratar das três imagens, a autora retorna à ideia de lugar de fala, combinando racismo e sexismo, tendo por foco a mulher negra:

O *lugar* em que nos situamos determinara nossa interpretação sobre o duplo fenômeno do racismo e do sexismo. Para nós o *racismo* se constitui como a sintomática que caracteriza a *neurose cultural brasileira*. Nesse sentido, veremos que sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular. Consequentemente, o lugar de onde falaremos põe um outro, aquele é que habitualmente nós vínhamos colocando em textos anteriores. (1983, p. 224)(grifos da autora).

Suas reflexões merecem maior aprofundamento em estudos geográficos das relações raciais e de gênero que indicam a continuidade de barreiras para mulheres negras em determinadas atividades sociais. A ausência ou pequena presença de mulheres negras como pesquisadoras e docentes acadêmicas num momento em que a universidade brasileira está bastante feminilizada, com exceção de algumas áreas e cursos, é apenas um dos aspectos de uma trajetória que marca o corpo negro feminino e seu trânsito no espaço. Devo ressaltar que mulheres negras constituem, no passado e no presente, lugares e territórios a exemplo de grupos religiosos (irmandades e terreiros) e de organizações políticas.

O quilombo e outros territórios negros

O quilombo é tema ao qual Beatriz Nascimento mais se dedica ao longo de vinte anos. Desde meados dos anos 1970, principalmente com a realização da pesquisa em nível de pós-graduação *lato sensu* “Sistemas sociais alternativos organizados pelos negros – dos quilombos às favelas” (NASCIMENTO, 1981) na qual ela empreende um levantamento documental em arquivos civis e religiosos, revisa a literatura escrita acerca de quilombos e escravidão no Brasil e na África e

from one scope to the other, as in the mentioned figures of the mulatto woman and the maid. The so-called “black mom” was very common in the recall of family space in white men and women’s speeches in the world of the literature and politics to show proximity and affection towards an almost ancestral figure within asymmetric race relations. Lélia Gonzalez (1983, p. 235-236) deconstruct such image by stating that the “black mom” breast-fed, took care of, educated the white children, so the white woman was not the mother, for she did not perform any of these activities that are considered maternal.

When approaching the three images, the author goes back to the idea of place of speech, combining racism and sexism, focusing on black woman:

The *place* where we are determines our assessment of the double phenomenon of racism and sexism. For us, *racism* is the symptomatic that characterizes the *Brazilian cultural neurosis*. In this sense, we see that its articulation with sexism produces violent effects on black woman in particular. Consequently, the place from where we speak brings another, which we have been discussing in former texts⁶. (1983, p. 224)(Author’s emphasis).

Lélia Gonzalez’ reflections deserve a deeper analysis in race and gender relations in geographic studies. Her thoughts indicate the still existing barrier towards black women in certain social activities. The total absence or little presence of black women as researchers and university professors in a moment when the Brazilian universities are highly feminized – except for some areas and majors – is one of the aspects that characterize black women’s body and her mobility in space. I must reinforce that black women have constituted, in the past and in the present – places and territories such as religious groups (fraternities and yards) and political organizations.

The hinterland settlement and other black territories

The hinterland settlement is a subject to which Beatriz Nascimento devoted her attention throughout 20 years, starting in the 1970’s, especially after doing her research for the post-graduation course. The monographic essay was entitled “Alternative social system organized by black people – from hinterland settlements to slums” (NASCIMENTO, 1981). In this essay, Nascimento under-

⁶ In the text, Lélia Gonzalez mentions a very familiar scene to black women who are mistaken for maids at the door of their houses or in open spaces, no matter if they are not maids or if they do not seem to be. This indicates the permanence of representation that places black woman in a social place considered inferior.

realiza trabalho de campo em localidades mineiras identificadas pelo topônimo quilombo. A pesquisa se estende para Angola, em locais que teriam sido agrupamentos de africanos que resistiam à escravização (1982a; 1985).

Em síntese, Beatriz Nascimento se refere ao quilombo em cinco momentos e direções:

(1) O *kilombo*, instituição militar africana, composta por jovens de diversas etnias, capitaneada pelos *jaga* ou *imbangala* no século XVI e meados do século seguinte e os quilombos angolanos de período posteriores:

O ritual de iniciação baseava-se na prática da circuncisão que expressava o rito de passagem incorporando jovens de várias linhagens na mesma sociedade guerreira. *Kilombo* aqui recebe o significado de instituição em si. Seria *Kilombo* os próprios indivíduos ao se incorporarem à sociedade Imbangala.

O outro significado estava representado pelo território ou campo de guerra que se denominava *jaga*.

Ainda outro significado para *Kilombo* dizia respeito ao local, casa sagrada, onde processava-se o ritual de iniciação.

O acampamento de escravos fugitivos, assim como quando alguns Imbangalas estavam em comércio negreiro com os portugueses, também era *Kilombo*. (1985, p. 43).

(2) O quilombo brasileiro do século XVII, principalmente Palmares, que traria elementos culturais do quilombo africano, banto, militar:

Se inferirmos, através de coincidência de datas, vamos notar que o Quilombo de Palmares não deixa de ser fenômeno paralelo ao que está se desenrolando em Angola no final do século XVI e início do século XVII. Talvez seja este quilombo o único a se poder fazer correlação entre o *Kilombo* instituição angolana e quilombo no Brasil colonial. O auge da resistência *Jaga* se dá exatamente entre 1584 e meados do outro século, após o qual esta etnia se alia ao esforço negreiro português. Neste mesmo momento se estrutura Angola-Janga, conhecido como quilombo dos Palmares no Brasil⁶. (1985, p. 43-44).

(3) Os inúmeros quilombos dos séculos XVIII e XIX, espalhados por todo o território nacional e bastante variados em porte e localização, perseguidos pelas instituições coloniais, mas por vezes existindo nas “brechas” do sistema escravista, e passíveis de várias conotações:

⁶ Para uma atualização dos aspectos colocados nos tópicos 1 e 2, ver: Munanga, 1996 e Ratts, 2000.

takes a document survey in civil and religious archives, reviews the texts about hinterland settlements and slavery in Brazil and Africa, and conducts a field research in place in Minas Gerais that were identified by the toponym “hinterland settlement”. The research moves on to places in Angola that might have been occupied by Africans who resisted to being enslaved (1982a; 1985).

In brief, Beatriz Nascimento refers to hinterland settlement in five moments and directions:

(1) The *kilombo*, African military institution, composed of Young people from different ethnic groups, led by *jaga* or *imbangala* in the 16th century and part of the 17th century, and the Angolan hinterland settlements in later periods:

The initiation ritual was based on the circumcision practice that expressed the rite passage gathering Young people from different lineages in the same warrior society. This way, *Kilombo* means the institution itself. *Kilombo* would be the people incorporated in the Imbangala society.

Another meaning of the word is related to the territory or the area of the war, which was called *jaga*.

Still, another meaning to the word *Kilombo* regarded the place, the sacred house, where the initiation ritual took place.

The settlement by runaway slaves, as well as when some Imbagalas were doing business (slaves) with the Portuguese, was also called *Kilombo*. (1985, p. 43).

(2) The Brazilian hinterland settlement in the 17th century, principally Palmares, incorporated cultural elements from African *kilombo*, Bantu, military:

If we infer, due to the coincidences of days, we can notice that Quilombo de Palmares is a parallel phenomenon compared to what is happening in Angola by the end of the 16th century and beginning of the 17th. Maybe this is the only hinterland settlement related to the Angolan *Kilombo* and settlement in Brazil on the colonial days. The peak of the *Jaga's* resistance took place between 1584 and halfway through the following century. Afterwards, this ethnic group gathers the Portuguese slave traffic. At this very moment, Angola-Janga is structured and it is known as *quilombo dos Palmares* in Brazil.⁷

(3) The various hinterland settlements in the 18th and 19th centuries, spread all over the country and very different in localization and size, persecuted by the colonial institutions, but existing through the “breaches” of the system, and liable to multiple connotations:

⁷ For an update on the aspects presented in topics 1 and 2, see: MUNANGA, 1996 and RATTS, 2000.

Neste século a proliferação de quilombos se faz em todo território das capitanias coloniais. A diferença básica entre estes e os do século XVIII está diretamente vinculada à impossibilidade de cada um em si representar um risco ao sistema. Nesse particular, tanto no século XVII quanto no século XIX, esta instituição procede como frinchas nos sistema, muitas vezes convivendo pacificamente, que ao ser vista globalmente, ou seja, em todo o espaço territorial e em todo o tempo histórico, traduzia uma instabilidade inerente ao sistema escravagista. A oscilação das atividades econômicas, ora numa região, ora noutra, provocava muitas vezes o afrouxamento dos laços entre os escravos e senhores. A fuga passa a ser uma instituição decorrente desta fragilidade colonial e integrante da ordem do quilombo. O saque, as razzias, enfim o banditismo social, são a tônica que define a sobrevivência desses aglomerados. (1985, p. 45).

(4) O quilombo como ideologia no pensamento abolicionista e no período posterior, na literatura e no imaginário nacional:

É no final do século XIX que o quilombo recebe o significado de instrumento ideológico contra as formas de opressão. Sua mística vai alimentar o sonho de liberdade de milhares de escravos das plantações em São Paulo, mais das vezes através da retórica abolicionista.

[...]

É enquanto caracterização ideológica que o quilombo inaugura o século XX. Tendo findado o antigo regime, com ele foi-se o estabelecimento como resistência à escravidão. Mas justamente por ter sido durante três séculos concretamente uma instituição livre, paralela ao sistema dominante, sua mística vai alimentar os anseios de liberdade da consciência nacional.

[...]

Este momento de definição da nacionalidade faz com que a produção intelectual se debruce sobre este fenômeno buscando seus aspectos positivos como reforço de uma identidade histórica brasileira. Mas não só nela; em outras manifestações artísticas o quilombo é lembrado como desejo de uma utopia. (1985, p. 46).

(5) O quilombo no contexto da reorganização do movimento negro contemporâneo que aponta Zumbi dos Palmares como herói nacional:

Foi a retórica do quilombo, a análise deste como sistema alternativo, que serviu de símbolo principal para a trajetória deste movimento. Chamamos isto de correção da nacionalidade. A ausência de cidadania plena, de canais reivindicatórios eficazes, a fragilidade de uma consciência brasileira do povo, implicou numa rejeição do que era considerado nacional e dirigiu este movimento para a identificação da historicidade heróica do passado.

In this century, the increasing number of settlements was noticed all around the colonial territory. The basic difference between these and those ones of the 18th century lies in the impossibility of their representing a threat to the system. So, either in the 18th century or in the 19th century, this institution proceeds as breaches in the system, getting along well many times. On a global perspective, that is, in all the territorial space and historic time, it revealed inherent instability in the slavery system. The oscillation of economic activities, changing regions, caused the loosening of the bonds between slaves and masters. Running away becomes an institution as a consequence of such colonial frailty and integrant of the hinterland settlement order. Plundering, *razzias* and social banditries define the survival of these agglomerates. (1985, p. 45).

(4) The hinterland settlement as ideology in the abolitionist thought and in the next period, in literature and national imaginary:

It is in the end of the 19th century that the hinterland settlement receives the meaning of ideological instrument against ways of oppression. Its mystique will feed the dream of liberty of thousands of slaves in crops in São Paulo, most of the times through abolitionist rhetoric.

[...]

In the 20th century, the hinterland settlement gets an ideological characterization. Once the ancient regime was over, it was also gone the idea of the settlement as resistance to slavery. However, because it had been indeed a free institution for three centuries, existing in parallel with the dominant system, its mystique feeds the longing for freedom of the national consciousness.

[...]

This moment of nationality definition caused the intellectual production to look into this phenomenon and analyze its positive aspects as reinforcement to a historic Brazilian identity. However, it is not only in the intellectual production; in other artistic manifestations, the hinterland settlement is remembered as the desire for a utopia. (1985, p. 46).

(5) The hinterland in the context of a reorganization of the contemporary black movement that establishes Zumbi dos Palmares as a national hero:

It was the settlement rhetoric, the analysis of this alternative system, which served as main symbol to this movement's story. We call it "nationality correction". The lack of complete citizenship, of efficient vindictive means, Brazilian's people frail awareness, all of these caused a rejection of what was deemed "national" and guided this movement towards the identification of the heroic past's historicity.

Como antes tinha servido de manifestação reativa ao colonialismo de fato, em 70 o quilombo volta-se como código que reage ao colonialismo cultural, reafirma a herança africana e busca um modelo brasileiro capaz de reforçar a identidade étnica. (1985, p. 47).

Partícipe da construção da própria retórica que aponta, Beatriz Nascimento, em obras que podemos considerar mais literárias e de divulgação aberta de seus estudos, acrescenta um elemento à interpretação do fenômeno do aqui-lombamento, para além da fuga e das relações sinuosas com o sistema escravista, que é a busca de indivíduos e grupos, por um espaço próprio, adequado:

[...] para mim, na raiz de todos os quilombos, existe uma procura espacial do homem que se relaciona com muitas questões discutidas atualmente, como a ecologia⁷.

A noção de quilombo na produção textual de Beatriz Nascimento se assemelha à ideia de territórios negros que encontramos em Muniz Sodré (1998), lido por ela, e em autoras que lhe são contemporâneas como Ilka Boaventura Leite (1991) e Maria de Lourdes Bandeira (1988) que, por sua vez, não são citadas em sua obra, o que indica uma reflexão comum, certo “espírito do tempo”. Neste sentido, para a pesquisadora, o quilombo se assemelha aos outros territórios e/ou lugares, fixos ou móveis, como os bailes *black*⁸, os terreiros⁹, a escolas de samba¹⁰ e as congadas (ou reinados).

Para a Geografia contemporânea, o território é o espaço apropriado, delimitado, demarcado por um ator coletivo (o Estado, as empresas, as religiões, os

⁷ Volta à terra da memória. São Paulo, Folhetim. 22/11/1981 (Beatriz Nascimento entrevistada por Raquel Gerber). Parte das reflexões acima reaparece no capítulo “Introdução ao conceito de quilombo” publicado no livro em que a pesquisadora é co-autora (LOPES, SIQUEIRA e NASCIMENTO, 1987, p. 25-39).

⁸ Os chamados bailes *black* aconteciam em Salvador, Rio de Janeiro, Belo Horizonte, São Paulo e noutras cidades e eram frequentados por pessoas participavam do processo de reorganização do movimento negro nos anos 1970. São bastante mencionados pelos/as ativistas (GONZALEZ, 1982, NASCIMENTO, 1989 e outros[as]) e podem ser considerados espaços (ou territórios) negros temporários, flexíveis.

⁹ Nos anos 1980, alguns(umas) intelectuais negros(as) se aproximam do candomblé e procuram discutir sua importância cultural e também socioespacial, especialmente do terreiro (SODRÉ, 1988).

¹⁰ Da mesma forma que aconteceu com o candomblé e os terreiros, alguns(umas) intelectuais negros(as) ativistas se aproximam de escolas de samba. É o caso das autoras em foco que trabalharam com a escola Quilombo, da qual um dos criadores é o sambista Candeia (GONZALEZ, 1982; RATTS; RIOS, 2010).

As it had served as a reactive manifestation against actual colonialism, in 1970 the hinterland settlement becomes a symbol that reacts against cultural colonialism, reaffirms the African inheritance and searches for a Brazilian model able to reinforce ethnic identity. (1985, p. 47).

Participant of the very rhetoric she points out, Beatriz Nascimento, in essays that can be regarded as more literary and of open propagation of her researches, adds an element to the understanding of the Brazilian hinterland settlement formation phenomenon beyond the fleeing and the sinuous relations with the slavery system, which is the search for people and groups, to their own space, adequate:

[...] for me, in the root of every hinterland settlement, there is a man's spatial search that is connected to a lot of issues debated nowadays, such as ecology⁸.

The notion of hinterland settlement in Beatriz Nascimento's writings is very close to the idea of black territories we find in Muniz Sodré (1998), which was read by Nascimento, and in authors who are contemporaneous with her, such as Ilka Boaventura Leite (1991) and Maria de Lourdes Bandeira (1988) who, in their turn, are not quoted in Nascimento's writings. Such fact indicates a common reflection, a "mood of time". In this sense, to Beatriz Nascimento, the hinterland settlement is similar to other territories and/or places, settled or movable, such as the black dance balls⁹, the yards¹⁰, the samba schools¹¹ and the *congadas* (or *Reinados*).

To contemporary Geography, the territory is the appropriated, delimited and demarcated space by a collective actor (the State, the companies, the reli-

⁸ Return to the land of memory. São Paulo, *Folhetim*. 22/11/1981 (Beatriz Nascimento interviewed by). Part of the reflections above reappear in the chapter *Introduction to the concept of hinterland settlement* published in a book where the researcher is co-author (LOPES, SIQUEIRA, NASCIMENTO, 1987, p. 25-39).

⁹ The so-called black dance balls took place in Salvador, Rio de Janeiro, Belo Horizonte, São Paulo and other cities, and were attended by people who participated in the process of reorganizing the black movement in the 1970s. These events are mentioned by activists (GONZALEZ, 1982, NASCIMENTO, 1989 and others) and can be considered temporary, movable spaces (or territories) for black people.

¹⁰ In the 1980s, some black intellectual activists approached *candomblé* and tried to debate its cultural importance and also socio-spatial importance, especially the yard (SODRÉ, 1988).

¹¹ Similarly to what happened to *candomblé* and yards, some black intellectual activists approached samba schools. It is the case of the authors under analysis in this text. They worked with the samba school Quilombo, whose one of the creators is Candeia (GONZALEZ, 1982; RATTS, RIOS, 2010).

grupos étnicos, etc.)(RATTS, 1996). Neste sentido, é que tratamos de territórios negros, de espaços apropriados, marcados, qualificados, por grupos negros, ainda que não sejam exclusivos (RATTS, 2001). Tais territórios podem ser fixos ou flexíveis (LEITE, 1991). O território pode se articular com a categoria lugar a partir da identificação de comunidades negras rurais como lugares e de um território negro onde estes *locais* tornam-se ou são considerados *lugares* para uma parte de moradores, vizinhos ou outros atores. Desta forma, como observamos em campo, o território pode ser composto por um “repertório de lugares” de um grupo social (RATTS, 2003).

No ensaio *My Internal Blackness* (NASCIMENTO, 1982b), inédito em português, a pesquisadora reflete acerca de sua caminhada como mulher negra pelas ruas de Copacabana, zona sul do Rio de Janeiro, área branca e de classe média e alta. Ela observa a cor negra dos(as) trabalhadores e correlaciona raça e classe:

Nessas alturas caminhava pelas ruas de Copacabana e começava a abrir um pouco de minha boa-vontade e concordar com ela. Ao meu redor, babás, porteiros, serviçais domésticos, carregadores de caminhão, homens em um carro de coleta de lixo, engraxates, pivetes bailam na faina do grande bairro. Que espetáculo! Todos eles eram negros (ou quase todos), felizes, pois mesmo trabalhando o negro parece dançar, lépido, sorridente, principalmente aquela babá ali, de uniforme branco, com um menino quase da cor do seu uniforme – mãe preta em versão 1974. Caminhava e pensava [...]¹¹.

O deslocamento do corpo negro, aqui feminino, no espaço, sua imersão em um jogo de espelhos, racial e social, indica um processo combinado que merece maiores estudos. Observo que no artigo “A mulher negra no mercado de trabalho” (NASCIMENTO, 1976) vários dos elementos de abordagem da autora estão presentes, combinando raça, sexo e classe. Em texto posterior “A mulher negra e o amor” (1990) a autora retoma a análise das barreiras sociais para a mulher negra em termos de afetividade e sexualidade no seu trânsito entre os espaços público e privado.

A diáspora africana: amefricanidade e transmigração

Inúmeros(as) intelectuais negros(as) incluem o tema da diáspora africana em seus escritos. Com Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento não foi diferente. No

¹¹ Transcrição do original em português redigido pela autora.

gions, the ethnic groups, etc.) (RATTS, 1996). In this sense, we approach to the black territories: appropriated, marked, qualified spaces by black groups, even if they are not exclusive (RATTS, 2001). Such territories can be settled or movable (LEITE, 1991). The territory can articulate with place category from the identification of rural black communities as places and a black territory where these *locals* become or are considered places by part of the inhabitants, neighbors or other actors. This way, as we observed *in loco*, the territory can be made of a “repertoire of places” of a social group (RATTS, 2003).

In the essay *My Internal Blackness* (NASCIMENTO, 1982b), unreleased in Portuguese language, the researcher reflects on her history as a black woman walking by the streets of Copacabana, South Zone in Rio de Janeiro, an area of great number of white people who belong to the middle class. She observes the black color of the workers (men and women) and relates race and social class:

At such times, I walked down the streets of Copacabana and “opened” my good-will and agree with her. Around me there were nannies, doormen, domestic servants, porters, men on garbage truck, shoe shiners and street children “dancing” in the labors of the great neighborhood. What a spectacle! All of them (or almost all of them) were black, happy, for even when working, black man/women seems to be dancing, sprightly, smiling, specially that nanny over there, in her white uniform, with a little boy who is as white as her uniform – “black mom” version 1974. I walked and thought (...).

The displacement of the female body in the space, its immersion in a “hall of mirrors”, racial and social, indicates a combined process that deserve deeper studies. I reinforce that in the text *Black woman and job market* many of the author’s elements of approach are present, merging race, gender and class. On a later text, *Black woman and love* (1990), the author retakes the analysis of social barriers towards black women in terms of affection and sexuality in their transit between the public and private spaces.

2. African Diaspora: Amefricanity and transmigration

Countless black intellectuals include the African Diaspora subject in their writings. The same took place with Lélia Gonzalez and Beatriz Nascimento. By the end of the 1980s, both of them were dealing with the connection between

final dos anos 1980, ambas estavam refletindo acerca da ligação entre a África e a Afro-América, a primeira por meio da categoria *amefricanidade* e a segunda com a noção de *transmigração*.

Após empreender viagens a alguns países africanos (especialmente Senegal, Burkina Faso e, provavelmente, Mali), aos Estados Unidos (participando de conferências internacionais), mas também ao Panamá e posteriormente ao Haiti (em eventos políticos), Gonzalez (1988) elabora a categoria amefricanidade:

As implicações políticas e culturais da categoria Amefricanidade (“Amefricanity”) são, de fato, democráticas; exatamente porque o próprio remo nos permite ultrapassar as limitações de caráter territorial, linguístico e ideológico, abrindo novas perspectivas para um entendimento mais profundo dessa parte do mundo onde ela se manifesta; A *América* e como um todo (Sul, Central, Norte e Insular). Para além de seu caráter puramente geográfico, a categoria de *Amefricanidade* incorpora todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural (adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas) que é afrocentrada, isto é, referenciada em modelos como: a Jamaica e o akan, seu modelo dominante; o Brasil e seus modelos yorubá, banto e ewefon. Em consequência, ela nos encaminha no sentido da construção de toda uma identidade étnica. Desnecessário dizer que a categoria de Amefricanidade está intimamente relacionada às daquelas de *Pananfricanismo*, “*Négritude*”, “*Afrocentricity*” etc. (1988a, p. 76)(Grifos da autora).

Relacionando a amefricanidade a categorias aparentemente semelhantes, mas díspares, Lélia Gonzalez se lança num esforço de pensar um rosto negro para as Américas, atitude que ecoa algumas anteriores (os Congressos de Culturas Negras das Américas) e também reverbera em outras sem que a expressão tenha ganhado o estatuto que ela pretendia.

Para ela a amefricanidade tem uma dimensão cultural e outra política, articuladas:

Seu valor metodológico, a meu ver, está no fato de permitir a possibilidade de resgatar uma *unidade específica*, historicamente forjada no interior de diferentes sociedades que se formaram numa determinada parte do mundo. Portanto, a *América*, enquanto sistema etnogeográfico de referência, é uma criação nossa e de nossos antepassados no continente em que vivemos, inspirados em modelos africanos. [...] Ontem, como hoje, *amefricanos* oriundos dos mais diferentes países têm desempenhado um papel crucial na elaboração dessa *Amefricanidade* que identifica, na Diáspora, uma experiência histórica comum que exige ser devidamente conhecida e cuidadosamente pesquisada. Embora

Africa and African-America. Gonzalez did this via the *Amefricanity* category; Nascimento, via the notion of *transmigration*.

After traveling to some African countries (especially Senegal, Burkina Faso and, probably, Mali), to the United States (where she took part in international conferences), but also to Panama and, later on, to Haiti (for political events), Gonzalez (1988) elaborates the category Amefricanity:

The political and cultural implications of the Amefricanity category are, indeed, democratic ones; exactly because the name itself allow us surpass the territorial, linguistic and ideological limitations, opening new perspectives to a deeper understanding of this part of the world where it manifests itself; the America and as a whole (South, Central, North and insular). Besides its pure geographical character, the Amefricanity category incorporates a whole historical process of intense cultural dynamics (adaptation, resistance, reinterpretation and creation of new forms) that is African-centered, that is, based on models such as: Jamaica and the *akan*, its dominant model; Brazil and its Yoruba, Bantu and Ewe-Fon models. As a consequence, this category guides us to the construction of a whole ethnic identity. Needless to say that the Amefricanity category is intimately related to those ones of Pan-Africanism, “Négritude”, “Afrocentricity” etc. (1988a, p. 76).

Relating Amefricanity to the apparently similar categories, though different, Lélia Gonzalez plunges in an effort of thinking a black face to the Americas. Such attitude echoes some previous ones (the Congresses of Black Cultures of the Americas), and also reverberates across others; however, the expression did not get the adherence she wanted it to.

In Gonzalez’ mind, Amefricanity has a cultural and political dimensions, both of them articulated:

Her methodological value, in my point of view, lies in the fact that it allows the possibility to rescue a *specific unit*, historically forged in the interior of different societies that were formed in a specific part of the world. Therefore, Amefricanity, as an ethnogeographical reference system, is our creation and also our ancestors’, inspired by African models. (...) Yesterday, as well as today, Amefricans from different countries have performed a crucial role in the elaboration of such Amefricanity that identifies, in the Diaspora, a common historic experience that demands being properly known and carefully studied. Even though we belong to different societies in the continent, we know that the system of domination is the same in all of them, that is, racism, this cold and extreme elaboration of the Arian model of explanation, whose presence is a constant in every level of thought. (1988, p. 77).

pertencamos a diferentes sociedades do continente, sabemos que o sistema de dominação é o mesmo em todas elas, ou seja, o *racismo*, essa elaboração fria e extrema do modelo ariano de explicação, cuja presença é uma constante em todos os níveis de pensamento. (1988, p. 77) (Grifos da autora).

Propondo superar uma visão mitificada da África, a autora tece crítica à denominação de *African American* ou de afro-americano utilizada pela população negra estadunidense, posto que os EUA ao se verem como a América, e os negros ao se denominarem como afro-americanos, reduzem a imagem de América ao seu país e obliteram a população negra de todas as Américas.

Tendo em vista uma análise das relações raciais no cenário latino-americano, por sua vez, ela chega a defender a ideia de um feminismo afrolatinoamericano (GONZALEZ, 1988b). Esta proposição, feita em meio a observações e preocupações acadêmicas e políticas, merece ser cotejada com as ideias de Beatriz Nascimento acerca de transmigração e transatlanticidade. Em conhecida produção textual que se tornou narração para o filme *Ori* (NASCIMENTO, 1989), a historiadora se refere em mais de um momento aos deslocamentos populacionais de africanos: da África para a América e dentro do Brasil para os quilombos e entre regiões do país. A esses deslocamentos, que têm várias dimensões na historiografia como, por exemplo, diáspora forçada e fuga, ela denomina de transmigração e acrescenta outros significados.

A noção de transmigração pode ser conceituada como os deslocamentos socioespaciais, ou seja, entre diversos espaços sociais, da população negra em variadas escalas – local, regional, nacional e transnacional. Esse aspecto amplia em efeito de *zoom* a abordagem da questão racial que para muitos é algo restrito, de âmbito local.

Os deslocamentos da população negra entre África e América e, especialmente entre o engenho e o quilombo, entre a pequena e a grande cidade e entre regiões brasileiras, é um processo que ela e sua família viveram em parte em meados do século XX ao migrar de Aracaju para o Rio de Janeiro, à semelhança de outros(as) nordestinos(as). À grande diáspora negra, à fuga dos quilombolas e a essas migrações ela acrescenta a ideia de uma busca espacial.

A transatlanticidade conteria a tese de que

[...] com todo o descontínuo, há um contínuo histórico memorável na História entre povos dominadores e subordinados, que eleva sempre a dignidade e a singularidade humanas, [que] vê ecologicamente o Mar Atlântico como um vetor, um meio (mídia) entre os povos de Europa, de África e de América.

The author proposes overcoming a mythical view on Africa, and criticizes the denomination African American used by the black population in the United States, once the USA see themselves as America, and the black people self-calling African-Americans, they reduce the image of America to their own country and obliterate the black population of all Americas.

Having in mind an analysis of the race relations in the Latin-American scenario, she defends the idea of an African-Latin-American feminism (GONZALEZ, 1988b). Such idea, exposed among observations and academic and political worries, deserves to be collated with Beatriz Nascimento's thoughts as far as transmigration and transatlanticity are concerned. In a known text, which became the narration-text to the film *Ori* (NASCIMENTO, 1989), the historian refers many times to the population displacements of Africans: from Africa to America and inside Brazil from hinterland settlements to other regions in the country. She names these displacements transmigration, which have various dimensions in the historiography – for example: forced Diaspora and flee – and adds other meanings.

Transmigration can be characterized as socio-spatial displacements, that is, among various social spaces, of the black population in varied scopes – local, regional, national and transnational. This aspect amplifies the approach of the racial issue that, for many, is something restricted, of a local scope.

The displacements of the black population between Africa and America, and especially between the mill to the hinterland settlement, between the small and the big city, are a process that the author herself and her family partly lived halfway through the 20th century when they migrated from Aracaju to Rio de Janeiro, similar to other northeast people. She adds the idea of a spatial search to the ideas of black Diaspora, the flee of the hinterland settlement people and these migrations.

The transatlanticity would involve the thesis that

[...] with all the discontinuous, there is a memorable historical in the History between dominating peoples and dominated, which always elevates the human dignity and singularity, which ecologically view the Atlantic Sea as a vector, a way (medium) between the peoples from Europe, Africa and America.

Only it as a free and physical territory has made the encounters and “misencounters” of such disparate cultures possible; has made the genocides and the genetical transformations possible as well. It has transported and fed peoples to and fro. Even after the invention of new means of transportation

Somente ele como território livre e físico tornou possível [sic] os encontros e desencontros de culturas tão díspares; de genocídios como também de transformações genéticas.

Transportou e alimentou povos daqui para lá e de lá para cá. Mesmo após novos meios de transporte e comunicação, talvez por isso mesmo, ele, de elemento desagregador, tornou os homens gregários, impondo sua mística e seu poder de comunicação virtual. (NASCIMENTO, 1994, p. 1),

Neste sentido, com a noção de transatlanticidade, marcada por uma geopoética, presente nos textos narrados no filme *Ori* e explicitada no artigo acima, a autora antecipa formulações que somente no final dos anos 1990 e na década atual ganham foco a exemplo da noção referida de Atlântico Negro. (GILROY, 2001).

Gente negra em movimento, entre lugares e territórios inconclusos

Podemos identificar as proposições de Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento como reflexões acerca da diáspora africana, da escravidão e do racismo no Brasil e de suas implicações espaciais na vida de africanos(as) e afrodescendentes (termo de uso recente no Brasil que aqui faz bastante sentido e não substitui a palavra *negro*). Com algumas diferenciações entre si, as autoras atribuem sentidos à experiência negra nas Américas, especialmente no Brasil. Trabalham com uma África entre idílica e real, mas não se limitam a interpretações economicistas dos deslocamentos populacionais negros. Com base em leituras acadêmicas e em suas observações pessoais, Beatriz Nascimento envereda para uma geopoética e Lélia Gonzalez para uma escrita política. Colocam suas trajetórias pessoais no centro da observação à semelhança de outros(as) autores(as) negros(as), especialmente mulheres.

É o que Bárbara Christian (2002, p. 86) aponta ao dizer que as pessoas “de cor” sempre teorizaram, mas muitas vezes em formas de narrativas, adivinhações, provérbios e jogos de linguagem que não se restringem ao modelo hegemônico de lógica abstrata ocidental (ou ocidentalizada). Christian chama a atenção ainda para a linguagem vigorosa das mulheres negras de seu círculo pessoal, mas também de autoras como Toni Morrison e Alice Walker, que desmascaram rela-

and communication, or even because of these, it, from disintegrator element, has turned men into gregarious, imposing its mystique and its power of virtual communication. (NASCIMENTO, 1994, p. 1).

Thus, with the notion of transatlanticity, marked by a geopoetics, present in the texts narrated in the film *Ori* and explicated in the text previous text, the author anticipates formulations that only by the end of the 1990s and in the present decade have become the focus, like in the referred notion of Black Atlantic (GILROY, 2001).

Black folk in movement, between places and unfinished territories

We can identify Lélia Gonzalez and Beatriz Nascimento's ideas as reflections on African Diaspora, on slavery and racism in Brazil and the spatial consequences on the life of Africans and African descendents (an expression of recent use in Brazil that makes a lot of sense, but does not replace the word black). With some differences between them, both authors attribute meanings to the black people's experience in the Americas, especially in Brazil. They approach to Africa that shifts from idyllic to real, but they do not limit themselves to economic approaches towards black people's population displacements. Based on academic writings and their personal observations, Beatriz Nascimento engages in geopolitics and Lélia Gonzalez in a political writing. Both women use their personal stories in the center of observation, similarly to other black authors, especially women.

This is exactly what Bárbara Christian (2002, p. 86) points out when she states that colored people always theorize, but, many times, in the shape of narratives, riddles, proverbs and puns that do not restrain themselves to the hegemonic model of abstract western (or "westerner") logics. Christian calls attention to the fact that black women's vigorous language of her own acquaintance, and also of writers such as Toni Morrison and Alice Walker, who unmask power relations and write in different literary genres. It is also what Gloria Anzaldúa (2000) points out when she looks into female writers from the "Third World" or "colored women" and their language, which is a language of experience, of some resistance and of rethinking resistance, the "being in the world".

ções de poder e que transitam por distintos gêneros literários. É também o que Gloria Anzaldúa (2000) aponta quando se volta para a linguagem das mulheres escritoras do “Terceiro Mundo” ou das “mulheres de cor” que é uma linguagem de vivência, de certa resistência e de repensar a existência, o estar no mundo.

Tornou-se um clichê, algo repetitivo, dizer que vivemos o mundo da fluidez, da velocidade, dos deslocamentos – identitários e espaciais. Para determinados(as) cientistas sociais as noções e categorias de análise estão em permanente construção ou mesmo em suspenso. Raça, gênero e espaço se incluem nesta movimentação, ainda mais quando se trabalha com autoras em que, à época de sua produção aqui referida, se falava em sexo mais que em gênero, e que raça e espaço (ou lugar e território) nem sempre eram termos conceituados por elas.

Pelo que se lê de suas obras a raça é uma construção social da qual elas participaram como intelectuais orgânicas, voltando-se muito mais para a experiência negra vista face ao racismo e no contexto da diáspora. Pelo envolvimento com o feminismo, Lélia Gonzalez pensa mais detidamente a relação entre raça e gênero (sexo), entre racismo e sexismo, sem deixar de referir-se à condição social e acrescentando, algumas vezes, a dimensão espacial destas relações sociais. Beatriz Nascimento, pela observação em relação aos quilombos (aos terreiros, escolas de samba e bailes *black*) e também pela leitura de autores como Muniz Sodré, Feliz Guattari e Gilles Deleuze, se detém mais na discussão acerca das espacialidades negras, algumas vezes referindo-se à mulher negra, especialmente na sua obra poética (RATTS, 2010). A leitura dos textos das duas autoras revela vários pontos semelhantes, frutos de um momento e de um lugar de fala comum.

It has become a *cliché*, something repetitive, to say that we live in the world of fluidity, of speed, of displacements – identitarian and spatial. To some social scientists, the notions and categories of analysis are in permanent construction or even suspended. Race, gender and space are included in this dynamic, especially when we study two authors who, at the times of their production mentioned in this text, talked more about sex than gender, and race and space (or place and territory) were terms not always approached by them.

According to these authors, race is a social construction that they themselves participated as organic intellectuals. Both of them approached more to the black experience in the context of racism and Diaspora. Because she was engaged in feminism, Lélia Gonzalez thought more closely the relationship between race and gender, between racism and sexism, taking into consideration the social condition and sometimes adding the spatial dimension of these social relations. Beatriz Nascimento, due to her observations on hinterland settlements (on yards, samba schools and black dance balls), and also to the reading of authors such as Muniz Sodré, Felix Guattari and Gilles Deleuze, focuses on the discussion about black spatialities, sometimes referring to the black woman, especially in her poetic writings (RATTS, 2010). By reading these women's writings, one can notice various common points, which are the results of a common moment and place of speech.

Referências

- ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. *Estudos Feministas*, vol. 8, n. 1, p. 229-235, 2000.
- BANDEIRA, Maria L. *Território Negro em espaço branco: estudo antropológico de Vila Bela*. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- CALDWELL, Kia L. *Negras in Brazil: Re-envisioning Black Women, Citizenship, and the Politics of Identity*. New York: Rutgers University Press, 2007.
- CHRISTIAN, Bárbara. Disputa de teorias. *Estudos Feministas*, vol. 10, n. 1, p. 85-97, 2002.
- CIRQUEIRA, Diogo Marçal. *Entre o corpo e a teoria: a questão étnico-racial na obra e na trajetória socioespacial de Milton Santos*. Dissertação (Mestrado em Geografia) – IESA, Universidade Federal de Goiás. Goiânia: UFG, 2010.
- CORRÊA, Mariza. Sobre a invenção da mulata. *Cadernos Pagu*, n. 6-7, p. 35-50, 1996.
- DU BOIS, W.E.B. *Almas da gente negra*. Rio de Janeiro: Lacerda, 1999.
- GILROY, Paul. *Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes – Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.
- GONZALEZ, Lélia. Nanny. *Revista Humanidades*, IV, p. 23-25, 1988.
- _____. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: SILVA, Luiz A.M. et al. *Ciências Sociais Hoje*, ANPOCS, n. 2, p. 223-244, 1983.
- _____. A mulher negra na sociedade brasileira. In: LUZ, Madel T. (Org). *O lugar da mulher: estudos sobre a condição feminina na sociedade atual*. Rio de Janeiro: Graal, 1982. p. 87-106.
- LEITE, Ilka Boaventura. Território Negro em área rural e urbana - algumas questões. *Textos e Debates*. Florianópolis, NUER/UFSC, ano 1, n. 2, p. 39-46, 1991.
- LOPES, Helena T.; SIQUEIRA, José J.; NASCIMENTO, Maria B. *Negro e cultura no Brasil: pequena enciclopédia da cultura brasileira*. Rio de Janeiro, Unibrade/Unesco, 1987.
- MORAES, Antonio Carlos R. *Ideologias geográficas*. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 1989.
- MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do Quilombo na África. *Revista USP*, n. 28, p. 56-63, 1996.
- NASCIMENTO, Maria Bz. *Culturas em diálogo*. Comunicação escrita para o encontro Culturas em Diálogo: Mostra de Vídeo Afro-Brasileira. Lisboa, 1994. Mimeo.
- _____. A mulher negra e o amor. *Maioria Falante*, n. 17, p. 3, fev./mar. 1990.
- _____. *Textos e narração do filme Ori*. Transcrição, 1989. Mimeo.
- _____. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. *Afrodíaspóra*, n. 6-7, p. 41-49, 1985.
- _____. My Internal Blackness. *Journal Village Voice*. New York, 1982b.
- _____. Kilombo e memória comunitária – um estudo de caso. Rio de Janeiro. *Estudos Afro-Asiáticos*, n. 6-7, p. 259-265, 1982a.
- _____. *Sistemas sociais alternativos organizados pelos negros: dos quilombos às favelas*. Relatório narrativo final. Niterói, UFF, 1981. Mimeo.
- _____. A mulher negra no mercado de trabalho. *Jornal Última Hora*. Rio de Janeiro, 25 jul. 1976.
- PINHO, Osmundo. O efeito do sexo: políticas de raça, gênero e miscigenação. *Cadernos Pagu*, n. 23, p. 89-119, jul.-dez. 2004.

QUEIROZ JR., Teófilo. Preconceito de cor e a mulata na literatura brasileira. São Paulo: Ática, 1975.

RATTS, Alecsandro J. P. Trajetórias e lugares de uma mulher negra: a geopoética de Beatriz Nascimento. ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA. *Anais da 27ª Reunião...* Belém, PA: UFPA, 2010. Mimeo.

_____. *Eu sou Atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Imprensa Oficial/Instituto Kuanza, 2007.

_____. Trajetórias intelectuais negras: as rotas de Beatriz Nascimento. *PUCviva Revista*, v. 28, p. 14-23, 2006.

_____. *O mundo é grande e a nação também*. Tese (Doutorado em Antropologia) – FFLCH, Universidade de São Paulo. São Paulo: USP, 2001.

_____. (Re)conhecer quilombos no território brasileiro: estudos e mobilizações. In: FONSECA, Maria Nazareth S. (Org.) *Brasil Afro-Brasileiro*. Belo Horizonte, Autêntica, 2000. p. 307-326.

_____. *Fronteiras Invisíveis: territórios negros e indígenas no Ceará*. Dissertação (Mestrado em Geografia) – FFLCH, Universidade de São Paulo. São Paulo: USP, 1996.

RATTS, Alex; RIOS, Flavia. *Lélia Gonzalez*. São Paulo: Selo Negro, 2010.

SODRÉ, Muniz. *Terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira*. Petrópolis: Vozes, 1988.

Territorialidades do hip-hop: Desvelando tensões raciais na reprodução dos espaços urbanos*

Denilson Araújo de Oliveira**

Nas últimas décadas, a difusão espacial da cultura hip-hop nas cidades brasileiras tem (re)posicionado o tema do negro e do racismo como uma das questões-chave nas análises das desigualdades nos espaços urbanos de nosso País. Tanto através da música, com o rap, quanto em fóruns e seminários criados por pessoas envolvidas no universo hip-hop, a chamada questão racial tem sido pautada como um dos principais mecanismos de obstrução do acesso a espaços e a bens sociais. Sendo assim, as distintas formas de ação protagonizadas por pessoas do universo hip-hop têm apresentado tal questionamento. Portanto, quais os impactos políticos e territoriais que ele vem gerando? Eis a questão.

A territorialização do hip-hop no Rio de Janeiro: uma perspectiva

O hip-hop, que emergiu nos guetos negros e ‘latinos’ de Nova Iorque entre os anos de 1960 e 1970, logo ganhou dimensão mundial mesclado a outras culturas negras, como a *soul music*. Esse processo ocorreu de maneira quase “espontânea”.

O hip-hop não é uma invenção propriamente americana. Ele foi criado por um D.J. jamaicano chamado Kool Herc, que nas suas viagens entre o Caribe e a África do Sul descobriu os cantos falados de grupos étnicos que se assemelhavam ao *reggae*. Herc levou essa tradição para os guetos nova-iorquinos. Os

* Este texto é fruto de variados e ricos debates nos últimos anos em que estive na UERJ-FFP, na FEBF, no Instituto de Geociências da UFF e no São Gonçalo in Rap, entre os anos de 2006 e 2009. Todos os possíveis erros são de inteira responsabilidade do autor. Revisão: Raquel Dias de Freitas Silva.

** Geógrafo (2004), mestre (2006) e doutor em Geografia pela Universidade Federal Fluminense. Foi professor de Estágio Docência também pela UFF onde também lecionou na Faculdade de Formação de Professores da UERJ, Departamento de Geografia.

Territorialities of Hip Hop: Unveiling racial tensions in the reproduction of urban spaces*

Denílson Araújo de Oliveira**

In the last decades, the spatial diffusion of Hip Hop culture in the Brazilian cities has (re)positioned the black and racism theme as one of the key matters in the analysis of inequalities in the urban spaces of Brazil. Both through music, with rap, and in forums and seminars created by people involved in the Hip Hop universe, the so called racial matter has been regarded as one of the main mechanisms of obstruction of access to spaces and social goods. Consequently, the distinct action forms led by people of the Hip Hop universe have presented such questioning. Therefore, what are the political and territorial impacts Hip Hop has generated? That is the question.

The territorialization of hip hop in Rio de Janeiro: a perspective

Hip Hop emerged in black and "Latin" ghettos of New York between the 1960ies and 1970ies and it was soon known worldwide mixed with other black cultures, such as Soul Music. This process was practically "spontaneous".

Hip Hop is not an intrinsically American invention. It was created by a Jamaican D.J. called Kool Herc, who in his trips between the Caribbean and South Africa discovered the oral chants of ethnic groups that were similar to reggae. Herc brought this tradition to New York's ghettos. The Jamaican immigrants, who went to the USA seeking better conditions, revealed in their street

* This article is the result from many discussions I had lately in the following places: UERJ-FFP, FEBF Earth Sciences Institute of UFF and at São Gonçalo in Rap between 2006-2009. Every potential mistake is the sole responsibility of the author. Review: Raquel Dias de Freitas Silva. Translator: Christiano Titoneli Santana.

** Geographer (2004), Master (2006) and Ph.D. in Geography from the Universidade Federal Fluminense. He was also professor of Teaching Internship UFF where she also taught at the School of Teacher Education UERJ, Department of Geography.

imigrantes jamaicanos, que foram para os EUA em busca de melhores condições, revelavam em suas festas de rua, conhecidas como *sound-systems*, misturas de tradições ‘africanas’ e jamaicanas, através da animação. O músico Afrika Bambaata reinventa essas festas ao transferir a guerra de gangues por território para guerras simbólicas na música, dança e nos desenhos nos muros, apontando as mazelas do bairro, de como vivia assolada a comunidade negra (GOMES, 1999). Portanto, a cultura hip-hop expressa a pluralidade das culturas negras em diáspora, que se constituíam nos guetos de Nova Iorque nos anos de 1960/1970 com uma nova forma de conviver e lutar por direitos sociais. Assim nasce a cultura hip-hop.

O hip-hop realmente trata de temas universais como a injustiça e a opressão, mas ele se situa orgulhosamente como uma ‘música [e uma cultura] de gueto’, adotando como temáticas suas raízes e seu compromisso com o gueto [majoritariamente] negro urbano e sua cultura. [...] Mesmo quando ganha dimensão internacional, o rap continua orgulhosamente local; encontramos no rap francês, por exemplo, a mesma precisão de origem de bairro e a mesma atenção voltada a problemas exclusivamente locais. (SHUSTERMAN, 1998, p.153 *apud* JOVINO, 2005, p. 18).

Deste modo, afirmar a existência de um único modo pelo qual o hip-hop começou a se territorializar no Brasil é um equívoco. Essa foi uma crítica feita pelo cantor de rap Gog, de Brasília, em um encontro organizado pela Central Única das Favelas (Cufa), no Rio de Janeiro¹. De acordo com Gog, o hip-hop ganhou dimensão espacial pela rede de comunicação, via televisão, nos anos 1970/1980. Assim, todos os lugares do Brasil tiveram contato com essa *cultura política* no mesmo período de tempo². No Rio de Janeiro, apesar da pouca tensão em relação a essa história, diferentes grupos se contataram e traduziram distintamente o hip-hop – tanto ligado a uma politização do cotidiano desigual quanto como uma visão individualista/consumista do conhecido *gangstar rap*³.

¹ Palestra *Mídia: a cilada do modismo* organizada pela CUFA, no Centro Cultural Banco do Brasil (CCBB), em 2004.

² Sobre as origens do hip-hop e como se constituiu como uma cultura política ver OLIVEIRA, 2003; 2006.

³ Contraditoriamente, o hip-hop nasce tanto afirmando posturas políticas das desigualdades vividas por negros e ‘latinos’ quanto uma sociedade individualista e de consumo. Contudo, a dimensão política foi a que ganhou mais expressão no início. Segundo um documento que nos foi apresentado pelo B-boy (dançarino de *Break*) Luck, do grupo Gangue de Break Consciente da Rocinha (GBCR), no Rio de Janeiro, “Gangstar Rap: não é um estilo musical, mas uma maneira de pensar e agir – música de bandido para bandido. Em suas canções, a mulher é sempre a prostituta e o bandido é o herói. Nasceu da fusão do rap com uma cultura de gangsterismo já

parties, known as sound-systems, mixes of both “African” and Jamaican traditions, through liveliness. The musician Afrika Bambaata reinvented those parties when he transferred the gang’s wars for territory to symbolic wars in music, dance and drawings on walls, pointing out the problems of the neighborhood and how desolate the black community was (GOMES, 1999). Therefore, the Hip Hop culture expresses the plurality of black cultures in diaspora that were constituted in New York’s ghettos between 1960ies/1970ies with a new way of living together and fighting for social rights. That is how the Hip Hop culture was born.

Hip Hop really deals with universal themes such as injustice and oppression, but it is proudly placed as “music [and culture] of the ghetto”, adopting as themes its roots and commitment on the [highly] urban black ghetto and its culture. [...] Even when it obtains international recognition, rap is still proudly local. We find in the French rap, for instance, the same accuracy of neighborhood origin and the same attention to problems that are exclusively local. (SHUSTERMAN, 1998, p. 153, *apud* JOVINO, 2005, p. 18).

Thus, stating the existence of a single way that Hip Hop started settling in Brazil is a mistake. That is a criticism voiced by the rapper Gog, from Brasilia, in a meeting held by the Central Union of the Slums (CUFA) at Rio de Janeiro¹. In accordance with Gog, Hip Hop obtained spatial dimension through a communication network by television in the 1970ies and 1980ies. Thus, all places in Brazil had contact with this political culture within the same period of time². In Rio de Janeiro, despite the little tension over such history, different groups came into contact and translated Hip Hop differently – both connected to politicize an unequal routine and to an individualistic/ consumerist view of the famous gangstar rap³.

¹ Lecture Media: *the trap of fashion* organized by CUFA (*Central Única das Favelas* – Central Union of the Slums] at CCB, 2004.

² About the origins of Hip Hop and how it was constituted as a political culture, see OLIVEIRA, 2003; 2006.

³ As incoherence, Hip Hop started both stating political postures of the inequalities lived by blacks and “Latinos” and an individualist and consumerist society. However, the political aspect acquired more expression in the beginning. According to a document given to us by B-boy (a Break dancer) Luck from G.B.C.R. group (Conscious Break Gang From Rocinha) in Rio de Janeiro “Gangstar Rap: is not a musical style, it is a way of thinking and acting, music from criminal to criminal. In his songs, the woman is always a prostitute and the criminal is a hero. It was born of the fusion of rap with a gangsterism culture, already in existence in some neighborhoods from New York, especially among Mexicans. It is not regarded as Hip Hop”.

A chamada identidade *black*, contida na *soul music* mesclada com o hip-hop, ganhou dimensão global (HERSCHMANN, 2002). Mais que uma ideologia, a música negra ‘norte-americana’ que se mundializou revela as contradições da sociedade desse país. No Brasil, a tradução dessa cultura política ‘negra’ se constituirá inicialmente nos bailes nos subúrbios do Rio de Janeiro.

A identidade *black*, que ganha dimensão espacial no Brasil no fim dos anos 1970, fará dos bailes nos subúrbios “*espaços de referência identitária*” e de pertencimento a uma cultura do subúrbio, apesar de ser frequentada por diversas pessoas da metrópole carioca (CUNHA, 2000). Com indumentária característica e cabelos estilo *black power*, esse bailes foram embriões do hip-hop, do charme e do funk carioca (VIANNA, 1998). O hip-hop no Rio de Janeiro ganha dimensão considerável inicialmente com os bailes onde se tocavam além de *soul*, funk (ainda americano no início dos anos 1980), *R&B*, charme (já um abraileiramento do *R&B*) e também hip-hop⁴. Esses bailes se constituíam como espaço de celebração, sociabilidade e elaboração de identidades (MAFESSOLI, 1994; MARTINS, 2005), especialmente da juventude negra e dos subúrbios cariocas. Todos esses ritmos estavam presentes nos bailes de forma misturada e sem uma clara distinção de cada estilo. Essa pluralidade da música negra ‘norte-americana’, em contato com a cultura do subúrbio carioca, começa a ser traduzida pelos pobres da cidade, criando as primeiras estratégias territoriais do hip-hop no local: os *bailes black*. Contudo, para Tavares (2004), o uso da expressão em inglês *black music* impediria a percepção do efeito político conduzido pela expressão *música negra*.

Diferentemente da visão ordinária, na qual os estrangeirismos cumpririam um papel de dominação da cultura exterior, em casos como estes “*black music*” contribui para amenizar o confronto cognitivo de uma independência étnica na estética e, agindo deste modo, a expressão opera como uma espécie de *blindagem cognitiva*. Por blindagem cognitiva compreendo os efeitos do secular processo de dissimular que os mecanismos de linguagem, isto é, as metáforas e metonímias reproduzem no interior do nosso idioma, como um recurso que bloqueia compartilhamento da memória e da experiência entre os processos de reconhecimento e ou afirmação. Este fato linguístico não é senão a manifestação atualizada do mecanismo de denegação, apontado por Freud

existente em alguns bairros de Nova Iorque, principalmente junto a mexicanos. Não é considerado hip-hop”.

⁴ Agradecemos ao D.J. Marcel (Marcelo Barbosa) por essa informação.

The so called Black identity, contained in Soul Music mixed with Hip Hop, obtained global dimension (HERSCHMANN, 2002). More than in ideology, the American black music that was spread worldwide reveals the contradictions of the society of that country. The translation of this “black” political culture will be initially constituted in the parties of suburbs of Rio de Janeiro.

The black identity, which obtains special dimension in Brazil in the last 1970ies, will make suburbs’ parties *spaces of identity reference* and of belonging to a suburb culture, although they are attended by many people from Rio’s metropolis. The so called Black Rio was a “movement” that brought together a large amount of black and mixed youths in parties held in the suburbs of Rio de Janeiro city in the 1980ies (CUNHA, 2000). With distinctive clothes and hair in black power style, such parties were the embryos of Hip Hop, *Charme* (a Brazilian version of R&B) and Rio’s funk. (VIANNA, 1998). The Hip Hop in Rio de Janeiro obtained considerable importance in the beginning with parties where it was played in addition to Soul, Funk (still American in the early 1980ies), R&B, *Charme* and also Hip Hop⁴. Such parties were constituted as spaces of celebration, sociability and formation of identities (MAFESSOLI, 1994; MARTINS, 2005), particularly of the black youths and of Rio’s suburbs. All these rhythms were present and mixed in parties, without a clear distinction of each one. Such multitude of American black music in contact with the culture of Rio’s suburbs started being translated by poor people from the city, creating the first territorial strategies of Hip Hop in that place, the black parties. However, according to Tavares (2004), the use of the English expression *black music* would hinder the perception of the political effect produced by the equivalent expression in Portuguese “*música negra*”.

Opposite to the ordinary opinion that the foreign influences would have a role of domination of the outside culture, in such cases the *black music* contributes to soften the *cognitive confrontation* of an ethnic independence in aesthetics and, acting this way, the expression operates as a type of cognitive armor. I consider cognitive armor the effects of the centuries old process of disguising, that the mechanisms of the language, namely metaphors and metonymies reproduce within our language as a resource that blocks sharing both memory and experience between the acknowledgment and/or affirmation. This linguistic fact is in reality the updated demonstration of the denegation mechanism pointed out by Freud in Negation (*Die Verneinung*),

⁴ We are grateful to D.J. Marcel (Marcelo Barbosa) for this information.

na *A Negação (Die Verneinung)*, em 1925. Conforme definição psicanalítica⁵, negação, recusa ou denegação, constitui-se no processo pelo qual o indivíduo, embora formulando um dos seus desejos, pensamentos ou sentimentos, até aí recalcado, continua a defender-se dele negando que este lhe pertença. Enfim, trata-se da *recusa* da percepção de um fato que se impõe no mundo exterior. E é esta recusa na pronúncia no dizer “*música negra*” que, de certo modo expressa este ato de fala, implicaria em uma atividade cognitiva capaz de projetar, de algum modo, o sujeito em direção a um outro tipo de atitude e comportamento. Enfim, a expressão “black music” produz uma sonoridade exótica, porém não tão forte quanto se a pronúnciássemos em português música negra.⁶ (Grifos do autor.)

Infelizmente, essa ideia ainda não ganhou a proporção desejada por Tavares (2004) no hip-hop. Contudo, os bailes de música negra nos subúrbios se constituíram como um dos primeiros espaços de encontro e sociabilidade de pessoas que vieram a se identificar posteriormente com o hip-hop. Como relatado pelo D.J. Marcel, de música charme, em 2001, os primeiros espaços de encontro dos *hip-hoppers* no Rio de Janeiro nos anos 1980 eram a chamada festa do *Viaduto*, em Madureira, e a festa do *Disco Voador*, no bairro de Marechal Hermes. Os eventos tinham ‘vigilância’ velada da ditadura por reunirem muitos negros num único lugar. Esses recintos funcionaram como espaços de *conformação de subjetividade* (GUATTARI, 1987), que buscavam romper com os estereótipos sobre os negros ao valorizar as estéticas negras.

Os primeiros territórios e organizações de hip-hop no Rio de Janeiro

Lo Bianco (2004) aponta que, assim como em São Paulo, o hip-hop no Rio de Janeiro também teve uma relação, nas suas origens, com a estação de metrô.

[...] O surgimento da cultura hip-hop no Brasil se dá em meados da década de 80. Alguns atores da cultura afirmam ter conhecido o hip-hop através do processo midiático de vídeo clipes e filmes, como *Beat Street*, na década de 80. Outros atores afirmam tê-lo conhecido através de bailes funk. Fato este

⁵ Refiro-me a Laplace e J. B. Pontalis, *Vocabulário da Psicanálise*, Livraria Martins Fontes Editora, 10ª edição, São Paulo/ Lisboa, 1988.

⁶ O autor também lembra a cantora Sandra de Sá, que propõe MPB como Música Preta Brasileira.

in 1925. In accordance with the psychoanalytic⁵ definition, negation, refuse or denegation is the process in which the individual although formulating one of his/her wishes, thoughts or feelings that were repressed until then, still defends of them by denying it belongs to him. In the end, it is the *refusal* of perceiving a fact imposed in the outside world. It is this refusal in saying “*música negra*” [black music] in Portuguese somehow expressed in the speech act would imply a cognitive activity capable of projecting in a sense the subject towards another type of attitude and behavior. All in all, the expression *black music* produces an exotic sound, but not as strong as if we pronounced “*música negra*” in Portuguese⁶. (Author’s emphasis).

Unfortunately, this Idea still does not have the repercussion wished by Tavares (cited work) in the Hip Hop. Nevertheless, the parties of black music in the suburbs were constituted as one of the few spaces of meeting and sociability of people who came to identify with Hip Hop thereafter. As it was described by D.J. Marcel, of *Charme* music, in 2001, the first meeting spaces Hip Hoppers in Rio de Janeiro in the 1980ies were the so called *Viaduto* party, in Madureira and *Disco Voador* party, in the neighborhood of Marechal Hermes. The events had a discreet surveillance during dictatorship since there were many blacks in a single place. Such places were the spaces of *subjectivity conformation* (GUATTARI, 1987), that attempted to disrupt the stereotypes by valuing black aesthetics.

The first territories and organizations of Hip Hop in Rio de Janeiro

Lo Bianco (2004) points out that, as well as in São Paulo, Hip Hop in Rio de Janeiro was also related to the subway station at the very beginning.

[...] The appearance of Hip Hop culture in Brazil took place in the middle 1980ies. Some performers of such culture claim to have known Hip Hop through the media process of video clips and films like *Beat Street*, in the 1980ies. Other performers claim to have known it through funk parties. Such fact refers us to the original myth once more. Anyway, as of the middle 1980ies, Hip Hop started being more clearly seen.

The main space of this manifestation in Rio de Janeiro, according to a rapper and a producer, was the subway station of Largo da Carioca, downtown Rio,

⁵ I refer to Laplace e J.-B. Pontalis, *Vocabulário da Psicanálise*, Livraria Martins Fontes Editora Ltda, 10ª edição, São Paulo/ Lisboa, 1988.

⁶ The author also mentions the singer Sandra de Sá, who suggests MPB as Brazilian Black Music.

que nos remete novamente ao mito de origem. De qualquer forma, a partir de meados da década de 80 o hip-hop ganhou uma visibilidade maior.

O principal espaço dessa manifestação no Rio de Janeiro, segundo um *rapper* e produtor, foi na Estação de Metrô do Largo da Carioca, no Centro da cidade, onde os *b-boys* passaram a se concentrar. Entretanto, antes de acontecer essa concentração já havia dançarinos de *break* na baixada fluminense, na Tijuca e em Botafogo⁷. O centro da cidade foi o lugar escolhido pela facilidade de transporte⁸. (LO BIANCO, 2004).

Por ser um espaço amplo e característico de manifestações dos artistas de rua, a praça da Carioca, no centro do Rio de Janeiro, servia de convergência para os primeiros grupos de hip-hop. Todavia, é importante ressaltar que a ideia de Lo Bianco (2004) restringe a análise aos *breakers*.

A primeira forma de ‘organização’ do hip-hop no Rio, a Associação Atitude Consciente (Atcon), surgiu em 1993. Fundada em colaboração com o Centro de Articulação de Populações Marginalizadas (Ceap), através de seu programa racial voltado para as demandas e produções da comunidade negra (VILELA, 1997), instituiu uma articulação com essa cultura política visando construir um braço do movimento negro (VILELA, 1997). É importante afirmar que a produção da subjetividade dos *hip-hoppers* esteve, em várias cidades brasileiras, ligada a diferentes movimentos sociais (especialmente aos movimentos negros e de gênero), partidos considerados de esquerda, além da articulação com rádios comunitárias em favelas e zonas periféricas.

Numa coletânea de vários depoimentos de pessoas ligadas ao universo hip-hop, constatamos, em nossas pesquisas, que elas passaram a se identificar como negras, criando ações antirracistas (comunicativas – com a música, o rap e/ou de construção política – fóruns e seminários). Como diz a letra de um famoso rap do grupo paulista Z’África Brasil, “quem tem cor age, tem que ter coragem”. Michael Herschmann (2002) afirma que o hip-hop, apesar de não fazer parte da estrutura dos movimentos negros organizados, não está alijado de algumas ideias desses movimentos.

⁷ Alguns interlocutores informaram que a Cidade de Deus, um parque proletário situado na Zona Oeste da cidade do Rio de Janeiro, foi outro espaço importante para a música *rap* e, consequentemente, para a cultura hip-hop.

⁸ Para saber mais sobre a origem do hip-hop no Rio de Janeiro ver: Baldelli, 2000; Costa, 2003 e Santos, 1999.

where the b-boys started attending. However, before such meeting happens, there were break dancers in Baixada Fluminense, Tijuca and Botafogo⁷. Downtown Rio was chosen due to the easiness of means of transportation⁸ (2004).

Since it was a big space and typical of manifestation of street artists; the Praça da Carioca, downtown Rio de Janeiro, was a meeting point for the first Hip Hop groups. But it is important to emphasize that Lo Bianco's idea (cited work) restricts the analysis to breakers.

The first form of organization of Hip Hop in Rio, the *Associação Atitude Consciente* (ATCON – Conscious Attitude Association), began in 1993. It was founded in cooperation with the *Centro de Articulação de Populações Marginalizadas* (CEAP – Articulation Center of Marginalized Populations), through its racial program towards the demands and productions of the black community (VILELA, 1997), established an articulation with this political culture aiming at building up a branch of the black movement (Ditto). It is important to claim that the production of subjectivity of Hip Hoppers was, in many Brazilian cities, connected to different social movements (particularly the black and gender movements), left wing political parties, in addition to the articulation with community radios in slums and periphery zones.

In a selection of many testimonies of people connected to the Hip Hop universe, we observed in our researches that they started to identify themselves as blacks, creating antiracist actions (communicating with the music, rap and/or political construction – forums and seminars). As it says the lyrics of a famous rap by São Paulo's group called Z'África Brasil, "black people act, 'coz black people are brave". Michael Herschmann (2002) claims that although Hip Hop is not a part of the structure of organized black movements, it is not out of some ideas of such movements.

In Rio de Janeiro, Hip Hop is relatively attached to the black movement. *Tiro Inicial* [1993] – one of the first discs recorded in that city with local rappers- was supported by the Articulation Center of Marginalized Populations [CEAP]. (HERSCHMANN, 2002, p. 185)(Author's emphasis).

⁷ Some interlocutors informed that Cidade de Deus, a working-class park located at West Zone of Rio de Janeiro city was another important space to, in this case, the rap music, consequently to the Hip Hop culture.

⁸ To know more about the origin of Hip Hip in Rio de Janeiro, see Baldelli, 2000, Costa, 2003 e Santos, 1999.

No Rio de Janeiro, o hip-hop encontra-se relativamente atrelado ao movimento negro. O *Tiro Inicial* [1993] – um dos primeiros discos gravados nesta cidade com *rappers* locais – contou com o apoio do Centro de Articulação das Populações Marginalizadas [Ceap]. (HERSCHMANN, 2002, p. 185)(Grifo do autor).

Uma das primeiras articulações do Ceap para a formação da Atcon foi com o grupo *Geração Futura*, em um evento no Merck, em Jacarepaguá, durante as comemorações do dia 13 de maio, em 1992. Posteriormente, com os grupos *Filhos do Gueto* e *Artigo 288*, ambos do bairro de Realengo. Um dos primeiros territórios organizados do hip-hop no Rio de Janeiro foi articulado dentro das instalações do Ceap. Esse território se constituiu sob fortes características étnico-raciais.

Essas reuniões teriam o caráter de aprofundar o conhecimento destes jovens, facilitando-lhes o acesso a informações sobre as questões raciais pertinentes ao seu trabalho, além de buscar estratégias conjuntas para o desenvolvimento do movimento. (VILELA, 1997, p. 53).

No entanto, Vilela (1997) afirma que as primeiras reuniões representaram mais competição e concorrência entre os grupos do que cooperação. “Só mais tarde a consciência da unidade iria brotar na cabeça de Alex Pereira – integrante do grupo *Geração Futura* e, posteriormente, mais conhecido como MV Bill, assim como a crítica ao próprio Ceap”⁹. Na reunião inaugural, além dos três grupos iniciais já citados, participaram também o *rapper* Gabriel, o Pensador, e o grupo *Crime Com Resposta* (CCR)(VILELA, 1997). Todavia, tensões já apareciam nessa primeira forma de organização territorial do hip-hop no Rio de Janeiro, com a indicação de Big Richard¹⁰ para a direção do movimento e da associação de hip-hop em seu estágio de fundação. Vejamos o que diz Vilela (1997):

Bill afirma que na época da fundação sentiu uma certa manipulação para a indicação de Big Richard pois, para ele, Richard fora empossado apenas porque falava bonito e havia estudado mais do que os outros, embora soubesse muito pouco das *experiências da favela*, material sobre o qual os *rappers* constroem a sua criação. *Apenas a cor da pele os aproximava* e, para Bill, Big Richard embora fosse um *rapper*, estava fora do contexto da grande maioria destes.

Mas é fato que a influência do Ceap pesou, pois que durante as reuniões nasceu

⁹ Segundo Vilela (1997), inicialmente os encontros despertavam pouco interesse entre os grupos.

¹⁰ Negro, filho de classe média e de tradição política, pois seu avô havia sido uma importante figura do PMDB no Rio de Janeiro, e não pertencia a um bairro da periferia.

One of the first articulations of CEAP to form ATCON was with the *Geração Futura* group in an event at Merck, in Jacarepaguá, during the celebrations of May 13rd, in 1992. Thereafter, with *Filhos do Gueto* and *Artigo 288* groups, both from Realengo neighborhood. One of the first organized territories of Hip Hop in Rio de Janeiro was articulated in CEAP's premises. That territory was established under strong ethnic and racial characteristics.

Those meetings had the feature of deepening the knowledge of youths, facilitating their access to information on racial matters relevant to their work, in addition to pursue joint strategies to the development of the movement (VILELA, 1997:53).

Nevertheless, Vilela (1997) claims that the first meetings represented more competition and rivalry among the groups than cooperation. "The conscience of unit would only arise in Alex Pereira's mind later on – he was a member of *Geração Futura* group and would later become known as MV Bill, as well as in the criticism of CEAP itself"⁹. In the first meeting, in addition to the three above-mentioned initial groups, the rapper *Gabriel O Pensador* and the group *Crime Com Resposta* (CCR – crime with response) also attended (VILELA, 1997). However, there were tensions already in this first form of territorial organization of Hip Hop in Rio de Janeiro, with the appointment of Big Richard¹⁰ to lead the movement and Hip Hop association in its foundation phase. See what VILELA says (1997):

Bill claims that in the foundation period he felt some manipulation to the appointment of Big Richard and, in his opinion, Richard was elected only because he spoke beautiful words and studied a little more than the others, although he knew very little about *the experiences of slum*, which is the material that rappers use to build their creation. *Only the skin color approached them* and Bill thought that even though Big Richard was a rapper, he was out of the context of the majority of other rappers.

But it is a fact that CEAP's influence was decisive, as during the meetings it arose another idea besides the foundation of the association, which was the production of an album, a selection with six groups that were now part of the meetings (1997)(Emphasis added).

⁹ VILELA states that in the beginning the groups were not particularly interested in the meetings.

¹⁰ Black man originally from the middle class and with political tradition, since his grandfather was an important representative of PMDB (political party) in Rio and was not from a periphery neighborhood.

uma outra ideia além da fundação da associação e esta era a produção de um disco, uma coletânea com os seis grupos que agora integravam as reuniões. (1997) (Grifos nossos).

Os dois trechos grifados acima serão importantes para a investigação da construção da identidade hip-hop no Rio de Janeiro (o que será tratado mais à frente). O texto acima explicita que o *lugar de falar*, que envolve a questão racial, está enredado em contextos econômicos, políticos, sociais e culturais dos indivíduos analisados. Logo, as críticas apresentadas a Big Richard precisam ser examinadas à luz de tais dimensões para cada indivíduo considerado negro. Assim, o tornar-se negro não pode ser visto de forma absolutista. É necessário averiguar as múltiplas hierarquias sofridas por tais indivíduos. Portanto, a tomada de “[...] consciência do processo ideológico, que através de um discurso mítico acerca de si engendra uma estrutura de desconhecimento que o aprisiona numa imagem alienada na qual se reconhece”. (SOUZA, 1983, p. 77), criando uma nova consciência do negro, foi uma questão muito presente em nossa perspectiva de análise. Esta nova consciência tem diferenças de classe, de gênero e sexualidade inscritas na produção e na reprodução do espaço.

Em 1994, a Atcon lançou o disco “*Tiro Inicial*”, com participações dos grupos *Geração Futura*, *Filhos do Gueto*, *Consciência Urbana* (grupo de Big Richard), *NAT*, *Poesia sobre Ruínas*, *Damas do Rap*, além da participação especial de *Gabriel*, *O Pensador*. Este havia assinado contrato com a Sony Music e acabou se afastando da Associação, o que para alguns foi interpretado como uma ação que colocou os interesses particulares acima do grupo (VILELA, 1997). Outro grupo pioneiro da Associação que ficou de fora do disco foi o *Artigo 288*, por estar em negociação com a Radical Record, um selo independente.

Em junho de 1993, ocorreu o primeiro Festival de hip-hop em Cidade de Deus (1º CDD), independente do Ceap e organizado pelos próprios *rappers*. Dessa forma, essa estratégia territorial criada com a festa está marcada por critérios políticos de uma *autonomia possível* (GUATTARI, 1987).

O objetivo do CDD, segundo [d.j.] TR era acabar com a desunião e os conflitos que estavam acontecendo na associação. Conflitos estes que passavam também pela imaturidade dos grupos frente às situações novas que se colocavam. Paralelo às discordâncias com o Ceap e, principalmente, com as imposições de Big Richard, presidente sem diretoria e respaldado pela ONG, e que dispunha de privilégios, viagens, acesso a coisas e a informações que

The two excerpts emphasized above will be important to the investigation of construction of Hip Hop's identity in Rio de Janeiro (this subject will be dealt with below). The text above makes explicit that the place of speaking, which involves the racial matter, is tangled in economic, political, social and cultural contexts of the analyzed individuals. Thus, the criticism directed at Big Richard must be examined in the light of such dimensions to each individual regarded as black. Therefore, to become black cannot be seen as an absolute way. It is essential to verify the multiple hierarchies over those individuals. Therefore, to become "[...] aware of the ideological process, which through a mythical discourse about itself creates a structure of lack of knowledge that imprisons him in an alienated image, in which he recognizes himself". (SOUZA, 1983, p. 77), creating a new black conscience (Ditto) was a matter very present in our research. This new conscience has class, gender and sexuality differences recorded in the production and reproduction of the space.

In 1994, ATCON released the album "*Tiro Inicial*", with participations of the groups *Geração Futura*, *Filhos do Gueto*, *Consciência Urbana* (Big Richard's group), *NAT*, *Poesia sobre Ruínas*, *Damas do Rap*, in addition to the special participation of *Gabriel, O Pensador*. The latter had signed an agreement with Sony Music and ended up drifting away from the ATCON and some people interpreted that as an action that placed private interests above the group (VILELA, 1997). *Artigo 288*, another pioneer group of the Association, was out of the album, for being in negotiation with Radical Record, an independent record label.

In June 1993, there was the *1º Festival de Hip Hop em Cidade de Deus* (1º CDD – 1st Hip Hop Festival at Cidade de Deus), independent from CEAP and organized by the rappers themselves. In this way, such territorial strategy created with the party is permeated by political criteria of a *possible autonomy* (GUATTARI, 1987).

CDD's objective in accordance with [d.j.] TR was to finish with the disunity and the conflicts that were taking place in the Association. Such conflicts also had to do with the lack of experience of groups before the new situations that were happening. Together with the disagreements with Ceap and mainly with the impositions of Big Richard, president without a board of directors and supported by the NGO, who had privileges, trips, access to stuff and information that the other groups claimed not to have. Still after the first CDD, people continued gathering at CEAP because somehow they had a responsibility to the album. But the meetings were not expressively attended by its members anymore¹¹. (VILELA, 1997).

¹¹ Methodologically we express the same criticism to this topic of VILELA (1997) that we expressed in the previous note.

os outros grupos afirmavam não possuir. Ainda após o 1º CDD, as pessoas continuaram se reunindo no Ceap, pois o disco, de certa forma, amarrava-os. Mas as reuniões já não contavam com a presença expressiva dos integrantes¹¹. (VILELA, 1997).

As tensões com as parcerias do hip-hop no Rio de Janeiro, mesmo entre grupos com afinidades com o Ceap, geraram problemas na sua organização. O rompimento foi questão de tempo. Os grupos passaram a se reunir temporariamente em outros lugares, buscando estabelecer um novo território para a Associação, emancipada do Ceap. Primeiramente, deslocaram-se para o Instituto de Estudos das Religiões (Iser) – na Ladeira da Glória – e, posteriormente, passaram a se reunir na ONG Centro de Ação Humanitária (CAH), no Méier, já que a maioria dos *rappers* era do subúrbio. Por fim, com mais de vinte grupos, reuniam-se no Centro Comunitário do Hospital Pedro II, no Engenho de Dentro. (VILELA, 1997).

O hip-hop, que passou a se organizar no Rio de Janeiro no início dos anos 1990, surgiu com a criação de vários eventos: o “1º CDD em Festa” – que marcou a busca de autonomia do Ceap; o “2º CDD em Festa” – que, organizado com o apoio da prefeitura, contou com 25 bandas, e o terceiro, chamado “Voz Ativa”, na Vila do João, que recebeu o apoio de várias entidades. Vilela (1997) aponta que a busca de criação de um movimento hip-hop surge num contexto de aumento da violência, expresso na mídia televisiva no Rio de Janeiro e no Brasil.

O movimento hip-hop no Rio nasce durante o ano de 1993, o ano das chacinas que horrorizaram o mundo. O assassinato dos adolescentes e crianças em situação de rua no mês de julho, na Candelária, centro da cidade. O massacre um mês e meio após dos índios Yanomamis no norte do país, a chacina de pessoas em Vigário Geral, comunidade do subúrbio, além de outros crimes anônimos. (VILELA, 1997, p. 69).

As reuniões no Centro Cultural do Hospital Pedro II eram quinzenais e discutiam racismo e violência policial nas comunidades populares. A segunda fase da Atcon também foi marcada por conflitos, divergências de opinião e até por questões estéticas (como falar e compor as letras, como se comportar, o que usar, etc.). A Atcon se fragmentou com a criação da oficina “Voz Ativa”, que surgiu após o evento na Vila do João (no bairro da Maré), em 1995.

¹¹ Metodologicamente faz-se a mesma crítica a esse ponto de Vilela (1997), citado na nota anterior.

The tensions with Hip Hop partnerships in Rio de Janeiro, even among groups that had a good relationship with Ceap, created problems in their organization. The rupture was a matter of time. The groups started to meet temporarily in other places, trying to establish a new territory to the Association, emancipated from CEAP. Firstly, they went to the *Instituto de Estudos das Religiões* (ISER – Religion Studies Institute) – in Ladeira da Glória – and, subsequently, they started to meet at the NGO *Centro de Ação Humanitária* (CAH – Center of Humanitarian Action), in Méier, since most rappers came from the suburbs. Finally, with over twenty groups, they gathered at Community Center of Pedro II Hospital, in Engenho de Dentro. (VILELA, 1997).

Hip Hop, which started to organize in Rio de Janeiro in the early 1990ies, emerged with the creation of several events: o “1º CDD em Festa” (1st CDD Party) – that signalled the CEAP seeking its autonomy; the “2º CDD em Festa” (2nd CDD Party) – that was supported by the City Hall, had 25 bands and the third one called “Voz Ativa” (Active Voice), in Vila do João, which was supported by many entities. VILELA (cited work) points out that the attempt to create a Hip Hop movement rises in a context of growing violence, expressed on TV broadcasts in Rio de Janeiro and Brazil.

The Hip Hop movement was born in 1993, the year of massacres that horrified the world. The murder of street teenagers and children in July, at Candelária, downtown. The massacre, which was carried out one month and a half after the one of Yanomamis indians in Northern Brazil, the murder of people in Vigário Geral, a suburban community, in addition to other anonym crimes (VILELA, 1997, p. 69).

The meetings at the Cultural Center of Pedro II Hospital were occurred at every two months and discussed racism and policy violence in the popular communities. The second phase of Atcon was also full of conflicts, divergences of opinion even for aesthetic matters (how to speak and write the lyrics, how to behave, what must be worn, etc). ATCON was split up with the creation of “Voz Ativa” (Active Voice) workshop, which was created after the event in Vila do João (Maré neighborhood) in 1995:

For some ATCON’s members, Voz Ativa did not represent the movement [...] and it causes many controversies among some rappers. Nevertheless, in accordance with Edwiges, Voz Ativa is distant from these questionings and does not identify itself as a representative entity of the movement. Consequently, it would not compete with ATCON.

Para alguns membros da Atcon, o Voz Ativa não representava o movimento [...] e isso é causa de várias controvérsias entre alguns *rappers*. O Voz Ativa, entretanto, segundo Edwiges, segue alheio a esses questionamentos e não se identifica como entidade representativa do movimento. Sendo assim, não estaria competindo com a Atcon.

Para Edwiges, o Voz Ativa se dispõe a trabalhar com a Atcon sempre que houver oportunidade e necessidade, mas a recíproca não é verdadeira.

Diante desta afirmação, perguntamos a Sérgio TR qual era a visão que este tinha do Voz Ativa. Ele respondeu-nos que não considerava a organização como um movimento ligado ao RAP e que, para ele, as Damas [o grupo as Damas do Rap] haviam negado toda a experiência e conhecimento adquirido em sua passagem pelo hip-hop desde que voltaram a fazer Charm[e], estilo musical ligado ao *funk*, só que voltado para o *lovers* (designação dada pelos DJs a este estilo musical), músicas cadenciadas e letras falando de amor.

Para Sérgio, isto significa um retrocesso político, movido por interesses muito mais comerciais do que propriamente ideológicos.

Para o Voz Ativa, na pessoa de Edwiges e até perpassado pela fala de Marlene, a Atcon permaneceu muito na teoria, apenas no discurso. Os jovens precisavam trabalhar, ganhar dinheiro, e a entidade não corria atrás de buscar suas formas de autossustentação, como financiamentos para seus projetos. Tal acomodação foi um dos fatores de divisão. (VILELA, 1997).

Essas declarações são representativas das tensões internas em uma das primeiras formas de organização do hip-hop no Rio de Janeiro. Entende-se que, conjuntamente a pouca praticidade da Atcon em promover uma união em torno da realização de projetos e também da construção de uma economia de sustento para as pessoas do universo hip-hop, a lógica do se destacar, isto é, de se largar do conjunto (RODRIGUES; GONÇALVES, 2002), um dos imperativos da sociedade do consumo, permeou essa organização quando alguns grupos buscavam apenas ficar “famosos”. A ética política tratada de forma hierárquica, como aconteceu na criação da Atcon, e também descolada das necessidades dos *hip-hoppers*, desconsiderou a perspectiva de profissionalização e de geração de renda destes (COSTA, 2002), o que acabou demonstrando pouca eficácia da organização.

Percebemos que o hip-hop do Rio de Janeiro se ‘estrutura’ sem necessariamente criar uma organização una. Dizer que o hip-hop é desorganizado não significa fraqueza política. Milton Santos (2000) afirma que:

No mundo atual, o progresso na produção da consciência vai se dar mediante a ampliação das organizações mas, também, a partir de manifestações

For Edwiges, Voz Ativa intends to work with ATCON whenever necessary, but the other way around is not true.

In view of this claim, we asked Sérgio TR what was his opinion about Voz Ativa. He answered he did not consider the organization as a movement connected to RAP and, according to his view, the Damas [the *Damas do Rap* group] had denied all experience and acquired knowledge in Hip Hop after they started playing Charme again, a music genre related to Funk, but focused on Lovers style (name that DJs gave to this music genre), that is, rhythmic music and lyrics talking about love.

For Sérgio, it means a political retrocession, driven for commercial interests above the ideological ones.

For Voz Ativa, through Edwiges, and even pervaded by Marlene's speech, ATCON slicked to theory too much. The youths had to work, earn money and the entity did not try to seek ways of self-sufficiency, like funding to their projects. Such accommodation was one of the factors of division. (VILELA, 1997).

Such statements represent the internal tensions in one of the first types of Hip Hop organization in Rio de Janeiro. It is understood that in addition to the little practice of ATCON in promoting union around the execution of projects and around building up a support economy for people from the universe of Hip Hop, the logic of standing out, in other words, to leave the entirety (RODRIGUES; GONÇALVES, 2002), one of the imperatives of the consumer society, permeated this organization when some groups only attempted to be "famous". The political ethics treated in a hierarchical way, as it happened in the creation of Atcon and also distant from the Hip Hoppers' requirements, disregarded the perspective of professional education and generation of income of such individuals (COSTA, 2002) and it ended up showing little effectiveness of the organization.

We observed that Hip Hop in Rio de Janeiro is "structured" without necessarily creating a single organization. To claim that Hip Hop is disorganized does not mean political weakness. Milton Santos (2000) states that:

In the present world, the progress to raise awareness will take place upon enlargement of the organizations, but also as of disorganized manifests. Such organizations somehow limit any movement. The organizations are essentially a barrier to innovations, as the organization begins by election their leaders, whose behavior will someday differ from the behavior of led people. (p. 18).

desorganizadas. Essas organizações, de uma forma ou de outra, são limitantes de qualquer movimento. As organizações são, por definição, um freio às inovações, pois a organização começa por eleger seus líderes, cujo comportamento um dia ou outro se distingue do comportamento dos liderados. (p. 18).

Sendo assim, as estratégias territoriais, com ou sem a parceria de organizações, são utilizadas para afirmar a identidade política do hip-hop, mas os protagonistas dessas ações podem ou não participar de estruturas hierárquicas – como ONGs e Partidos Políticos. Logo, a chamada ‘desorganização’ do hip-hop vem produzindo um dos movimentos mais fortes da história recente, como afirmou Júlio Tavares¹². É o próprio Tavares¹³ quem sugere três grandes contribuições do hip-hop para os movimentos sociais atuais. Para o autor, o hip-hop enquanto um movimento social tem sido responsável pelo desenvolvimento de uma *pedagogia política*, a exemplo dos Centros Populares de Culturas (CPC’s), na década de 1960. A segunda contribuição trazida pelo hip-hop seria a *solidariedade que ele cria para a sua proposta política*. Por último, a *profissionalização (autoprofissionalização)* dos jovens que ele vem produzindo em oficinas.

Apesar das inúmeras formas de organização criadas, o hip-hop é rizomático e molecular, isto é, brota em qualquer lugar e não existe uma estrutura que o comande (GUATTARI, 1987).

Estratégias territoriais e identidade hip-hop

Os primeiros *territórios* criados pelos protagonistas do hip-hop no Rio de Janeiro cientificam que ele nasceu ligado aos pobres urbanos e a bairros populares. Este fato gerou tensões quando ele passou a ser apropriado por grupos sociais de classe média alta. As festas no bairro da Lapa (RJ) são um bom exemplo.

A festa semanal conhecida como *Zoeira*, no bairro da Lapa, é apontada por muitas pessoas do universo hip-hop como uma das primeiras estratégias territoriais propriamente de hip-hop na cidade. Sobre esses eventos, organizados por Elza Cohen, entre meados e fim da década de 1990 e início de 2000, Costa (2002) ressalta que:

É a mais antiga festa semanal de hip-hop, vai completar quatro ininterruptos anos. As acusações contra a festa são de que é “elitista” ou “festa de *playboy*”

¹² Evento Dimensões de Gênero e Raça, organizado pela ONG Criola, em abril de 2005, na UERJ-Maracanã.

¹³ Palestra Política – hip-hop como ferramenta de transformação, organizada pela CUFA, em 2004.

Therefore, the territorial strategies, with or without the partnership of organizations, are used to affirm the political identity of Hip Hop, but the protagonists of such actions may or may not take part of hierarchical structures, such as NGOs and Political Parties. Thus, the so called “disorganization” of Hip Hop has produced one of the strongest movements of recent history, as Júlio Tavares¹² stated. Tavares¹³ suggests three great contributions of Hip Hop to current social movements. The author considers that Hip Hop as a social movement has been responsible for the development of its political pedagogy, following the example of *Centros Populares de Culturas* (CPCs – Popular Centers of Cultures), in the 1960-ies. The second contribution Hip Hop made would be the solidarity it creates to its political proposal. Finally, the professional education (self-education) of youths that it has made in workshops.

Despite the countless organization forms created, Hip Hop is rhizomatic and molecular, in other words, it sprouts anywhere and there is no structure that conducts it (GUATTARI, 1987).

Territorial Strategies and Hip Hop Identity

The first territories created by the protagonists of Hip Hop in Rio de Janeiro inform that it was born connected to the urban poor and poor neighborhoods. This fact created tensions when it started being taken by social groups from the upper middle class. The parties in Lapa neighborhood (RJ) are a good example of it.

The weekly party known as Zoeira in Lapa neighborhood (RJ) is pointed out by many people from the universe of Hip Hop as one of the first territorial strategies of Hip Hop in that city. About such events, organized by Elza Cohen, between the middle and late 1990-ies and beginning of 2000s, Costa emphasizes that the “*Zoeira Hip Hop*” parties were received with mixed feelings. It is the oldest weekly party of Hip Hop, that will complete four years uninterrupted. The accusations against the party is that it is “elitist” or “playboy’s party” because it is attended by a wide range of very heterogeneous

¹² Evento *Dimensões de Gênero e Raça* [Gender and Race Dimensions Event] held by the Criola (Black) NGO in April 2005 at UERJ-Maracanã (Rio de Janeiro).

¹³ *Palestra Política – Hip Hop como ferramenta de transformação* [Political Lecture – Hip Hop as a transformation tool] held by CUFA in 2004.

porque circula uma gama de pessoas muito heterogênea no local, como frequentadores das classes médias, de cor branca, e artistas da Rede Globo. Dizem os críticos que seu trabalho é vazio “da verdadeira filosofia do movimento” e que só teria interesses em explorar o hip-hop comercialmente. Do outro lado, os defensores: “podem reclamar, mas é a única festa decente de hip-hop – os que reclamam não fazem nada. É muito fácil reclamar do que já está pronto, quero ver é fazer”. É uma pessoa com grande capacidade de acesso e mobilização que circula com facilidade pela mídia carioca. (COSTA, 2002, p. 79/80).

A tensão criada com a organizadora da festa “*Zoeira hip-hop*” explicitava o significado político desse espaço para o hip-hop. Questionava-se em Elza Cohen a legitimidade de produção desses eventos, pois ela não tinha ligação com *periferias sociais* (morros e favelas) e com as culturas ‘negras’. Críticos apontavam que a relação de Elza com o hip-hop era puramente comercial. Portanto, criar identificação não significava ter identidade hip-hop. Logo, constatou-se que existiam elementos ‘centrais’ e ‘periféricos’ na formação da identidade hip-hop:

QUADRO DA IDENTIDADE HIP-HOP			
Construtos Organizacionais Centrais		Construtos Organizacionais Periféricos	
Elementos	Dimensão prática	Elementos	Dimensão prática
Consciência histórica de que o hip-hop é fruto da diáspora Africana (processo histórico)	Memória dos sujeitos que criaram o hip-hop e as heranças históricas	Indumentária	Identificador imagético
Cultura Política Negra (processo vivencial)	Uma cultura criada por sujeitos subalternizados e silenciados nas cidades	Linguagem e códigos linguísticos	Afirmação de um discurso da periferia
Cultura Política dos sujeitos das ‘periferias sociais’ (processo vivencial)	Legitimidade dos sujeitos que falam sobre o hip-hop	Andar gingado e cabelos estilo afro	Afirmação de uma corporeidade

O sentido de pertencimento à cultura hip-hop no Rio de Janeiro constituiu-se a partir de um eixo múltiplo, mesclado de *construtos organizacionais centrais e periféricos* (KINDLER, 1997). Os *construtos* ‘centrais’ afirmam a identidade política do hip-hop, isto é, uma cultura fruto da experiência da diáspora africana – uma cultura política ‘negra’ e das periferias que funciona como canal de expressão de populações historicamente silenciadas e subalternizadas. Já os *construtos* ‘periféricos’ afirmam uma identidade contrastiva (HALL, 2003), representando os elementos mais apropriados pelo discurso mercadológico. Todos os elementos do *construto* periférico possuem uma ligação maior ou menor com

people, with white attendees from the middle classes and artists from Globo TV. The critics say that the work is devoid of the “true philosophy of the movement” and would only be interested to exploit Hip Hop on commercial grounds. On the other hand, the advocates say as follows: “They may complain, but it is the single decent party of Hip Hop. The ones who complain do not do anything. It is very easy to complain about what is ready, the hardest part is to actually do it”. It is a person with great access and mobilization skills, who circulates easily in Rio’s media (COSTA, 2002, p. 79/80).

The tension created with the organizer of “*Zoeira Hip Hop*” party made explicit the political meaning of that space to Hip Hop. It was questioned Elza Cohen’s legitimacy to produce such events, since she was not connected with social peripheries (slums) and with black cultures. Critics pointed out that Elza’s relationship with Hip Hop was merely commercial. Therefore, to create identification did not mean have a Hip Hop identity. Thus, it was confirmed that there were “central” and “peripheral” to form the Hip Hop identity:

CHART OF HIP HOP IDENTITY			
Central Organizational Constructions		Peripheral Organizational Constructions	
Elements	Practical Aspect	Elements	Practical Aspect
Historic awareness that Hip Hop is a result of the African diaspora (historic process)	Memory of individuals who created Hip Hop and historical heritages	Apparel	Images Identifier
Black Political Culture (existential process)	A culture created by subordinate and silenced individuals in citie	Language and Linguistic Code	Affirmation of a periphery discours
Political Culture of individuals from “social peripheries” (existential process)	Legitimacy of individuals who talk about Hip Hop	Duck-like walk and hair in Afro style	Affirmation of a corporeity

The sense of belonging to the Hip Hop culture in Rio de Janeiro was constituted from a multiple axis, mixed with both central and peripheral organizational constructions (KINDLER, 1997). The “central” constructions affirm the political identity of Hip Hop, that is, a culture resulting from the experience of the Africa diaspora, a “black” political culture coming from peripheries, which works as a space of expression of historically silenced and inferior populations. The “periphery” constructions affirm an opposing identity (HALL, 2003), representing the most suitable elements by the market discourse. All elements from the periphery construction are more or less connected with the body.

o corpo.

Na letra de *rap Negro Drama*¹⁴, o grupo Racionais MC's aponta as vivências de um negro na cidade de São Paulo e traz um dos elementos identificadores periféricos do hip-hop que é visto como menor e desqualificador de suas falas: a linguagem. No trecho “*ginga e fala gíria, gíria não, dialeto*”, os autores sugerem a dimensão corpóreo-discursiva do hip-hop na *gíria*, ou melhor, *dialeto*. Lembre-se de que dialeto significa a “*variante regional de uma língua*” (LUFT, 2000, p. 244). Ou seja, “[...] um sentimento arraigado de pertencimento a uma determinada ‘região’ da cidade” (ZENI, 2004, p. 02) onde viveu expressando uma variante na língua, um estilo das ‘periferias sociais’ urbanas no Brasil.

O *rapper* MV Bill, em entrevista a *Caros Amigos*, afirma que a mídia desempenha um papel importante na lógica da despolitização do hip-hop pelo consumo¹⁵:

[...] tem o fascínio da vida querer ter o que tem na televisão, querer uma vida boa, com dignidade, um carro bacana. E, ao mesmo tempo, as referências próximas de mim mostravam que eu nunca ia ser um daquele ali, nunca ia ter aquilo. Então, eu fazia parte do quadro de invisibilizados, que afeta a maioria dos jovens não só das comunidades – depois fui descobrir que afeta o Brasil inteiro. Tive a oportunidade de encontrar o hip-hop no meu caminho, que caiu na minha vida não como uma forma de me revelar como artista, mas de (me) *incluir no mapa, de ser aceito e colocar minha comunidade no mapa, de ter voz*. Meu maior mérito nisso tudo foi passar a ter voz, ter ouvidos, mobilizar pessoas até a Cidade de Deus para fazer uma matéria sem ter morte, sem ser tragédia. (Grifos meus.)

Numa sociedade alimentada pelo consumismo e individualismo os projetos políticos são destruídos. A *lógica do se destacar* é des-substancializante e despolitizante (RODRIGUES e GONÇALVES, 2002) ao sugerir que “...a partir do momento (em) que você fica famoso, para muitas pessoas você fica incolor.” (MV Bill. Entrevista à *Caros Amigos*). Em outro trabalho de pesquisa (OLIVEIRA 2004a) verificamos que:

¹⁴ ÁLBUM DUPLO *Nada como um dia após o outro dia* (2002), Racionais MC's.

¹⁵ Anos depois da publicação deste artigo na revista *Caros Amigos*, este *rapper* tornou-se o garoto propaganda e ator de uma das novelas mais despolitizadas da tevê aberta brasileira (considerada pelo universo hip-hop), que retrata o cotidiano de jovens brancos de classe média alta de grandes metrópoles. Confirmando, assim, a tese de Rodrigues e Gonçalves (2002) que defendemos: da *lógica do se destacar*. Essas discussões serão alvo de um próximo artigo a ser desenvolvido.

In the lyrics of the rap *Negro Drama*¹⁴ (Black Drama), the group *Racionais MC's* points out the experiences of a black person in the city of São Paulo and brings one of the peripheral identifying elements of Hip Hop, which is seen as minor and disqualifying of their speeches: the language. In the excerpt “swing and use of slang, not slang, but dialect”, the authors suggest the bodily and discursive dimension of Hip Hop in slang, in other words, dialect. Remember that dialect means “regional variation of a language” (LUFT, 2000, p. 244). Consequently, “[...] a deep-rooted sense of belonging to a specific “region” of the city” (ZENI, 2004, p. 02) where one lived by making use of a variation of the language, of a style of the urban “social peripheries in Brazil”.

The rapper Mv Bill stated in an interview (cited work) that the media performs an important role in the logic of depoliticization of Hip Hop by consumption¹⁵:

[...] there is the fascination of life, to want to have what you see on TV, to want a good life, with dignity, a nice car. At the same time, the references nearby showed that I would never be one of those, would never have those things. At that time I was part of the group of invisible people and it affects most youths, not only the ones from slums. I later found out that it affects the whole country. I had the opportunity to meet Hip Hop throughout my life and it happened in my life not only as a way to display me as an artist, but also *to put me on the map, to make others accept me and put my community on the map, to make it being heard*. My biggest reward was having a voice, being heard, making people go to Cidade de Deus to conduct an interview without any death or tragedy. (Emphasis Added)

In a society supplied by consumerism and individualism, the political projects are destroyed. The logic of standing out is not substantial and depoliticizing (RODRIGUES; GONÇALVES, 2002) when suggesting that “[...] as soon as you become famous, you get colorness for many people”. (MV BILL, in: *Caros Amigos*). In another work of our research (OLIVEIRA 2004a) we observed that:

¹⁴ DOUBLE ALBUM *Nada como um dia após o outro dia* [There is nothing like a day after the other] (2002), Racionais MC's.

¹⁵ Some years after the publication of this article in the magazine *Caros Amigos*, this rapper was in an advertising campaign and became actor of one of the soap operas regarded in the Hip Hop Universe as more depoliticized of the Brazilian TV, which depicts the routine of white youths from the upper middle class of big metropolis. That reinforces the thesis of Rodrigues e Gonçalves (2002) that we support, which is the logic of standing out. Such discussions will take place in a next article that we are preparing.

Entretanto, a *lógica do se destacar* (largar o conjunto, se abstrair do todo) (GONÇALVES, 2002), em que o imperativo da lógica capitalista procura impregnar as pessoas, inclusive integrantes do hip-hop, faz com que algumas dessas pessoas coloquem o hip-hop apenas como estilo (indumentária, dança, grafites, música, gravadoras). Isso acaba produzindo uma segregação destas pessoas no meio político do hip-hop. (p. 18).

As tensões entre uma cultura política ‘negra’, das ‘periferias sociais’, e a sua mercantilização passaram a demandar novas formas de politização. A criação de estratégias territoriais e a instituição de territórios através de festas, posses (espaços de auto-organização) e fóruns representam uma dessas formas de politização frente à mercantilização. Entende-se que o hip-hop, ao criar estratégias territoriais, afirma a identidade fundada na prática social (CARLOS, 2001). É a partir do lugar de onde se fala que se constroem discursos e práticas políticas, os quais vão sustentar e dar consistência (RODRIGUES, 2006) ao hip-hop como uma cultura política. “É impossível pensar o hip-hop dissociado do lugar de onde emerge, que são favelas, periferias, conjuntos habitacionais” (p. 8). O hip-hop produz uma politização da experiência vivida nas periferias sociais, recuperando nos indivíduos um compromisso com a ‘comunidade’ a partir de um *ethos* em que “...os indivíduos que negam o vínculo que os liga à comunidade são, de fato, pessoas que renegam a ética” (KONDER, 2002, p. 226). Assim, tornam-se protagonistas de sua própria história. O hip-hop trouxe como cultura ‘negra’:

[...] inovações linguísticas na estilização retórica do corpo, a formas de ocupar um espaço social alheio, a expressões potencializadas, a estilos de cabelo, a posturas, gingados e maneiras de falar, bem como a meios de constituir e sustentar o companheirismo e a comunidade. (HALL, 2003, p. 343).

Esses elementos reforçam o sentido identificador do hip-hop e uma prática de transformação do cotidiano ao construir outras representações sobre os negros e *periferias sociais* através de estratégias territoriais tanto no plano estético, com os bailes de música negra, como no plano ético-político, com fóruns e seminários que buscam fomentar debates na esfera pública. Em outras palavras, as estratégias territoriais afirmaram a politização da identidade no hip-hop.

Tem-se por definição de *estratégias territoriais* os mecanismos utilizados para determinar os espaços do hip-hop, tanto por uma apropriação material e simbólica, quanto por domínio jurídico-político de uma área geográfica. Todavia, haverá um predomínio da apropriação material e simbólica. (HAESBAERT,

But, *the logic of standing out* (to leave the entirety, separate from the whole) (GONÇALVES, 2002) in which the imperative of the capitalist logic try to impregnate people, including members of Hip Hop, which makes some of those people place it only as a style (apparel, dance, graffitis, music, record labels). This fact ends up producing segregation of those people on the political environment of Hip Hop. (p. 18).

The tensions between a “black” political culture of “social peripheries” and its commercialization demanded new forms of politization. The creation of new territorial strategies and the definition of territories through parties, possessions (spaces of self organization) and forums represent one of these forms of politization with regard to commercialization. It is understood that when Hip Hop creates territorial strategies, it affirms the identity founded in social practice (CARLOS, 2001). It is from where you speak that discourses and political practices are built up, and both will support and ensure consistency (RODRIGUES, 2006) to Hip Hop as a political culture. “It is impossible to imagine Hip Hop separated from where it emerges, for instance, slums, peripheries, housing developments” (p. 8). Hip Hop produces a politization of the experiences lived in social peripheries, recovering individual commitment with the “community” from an *ethos*, in which “...the individuals who deny the bond that connects them to the community are actually people who deny ethics”. (KONDER, 2002, p. 226). So, they become protagonists of their own history. As a “black” culture, Hip Hop brought:

[...] linguistic innovations in the rhetoric stylistics of the body, ways of filling in a social space of other people, potential expressions, styles of hair, postures, swings and ways of speaking as well as ways of constituting and supporting the partnership and the community. (HALL, 2003, p. 343).

These elements reinforce the identification meaning of Hip Hop, in addition to a practice of transformation of the routine, when building up other representations about blacks and social peripheries through territorial strategies both in the aesthetic plan, with parties of black music, and in the ethic-political plan, with forums and seminars that seek to stimulate discussions in the public sphere. In other words, the territorial strategies affirmed the politization of identity in Hip Hop.

It is defined as territorial strategies the mechanism used to determine Hip Hop’s spaces, not only for a material and symbolic appropriation, but also for a

2005). A construção dessas estratégias territoriais estabelece o hip-hop como uma cultura política ‘negra’, tendo a identidade como o seu elemento central. As estratégias territoriais em questão possuem *duração* e *extensão* distintas (SANTOS, 2002). Essas diferenças na *duração* e *extensão* estão relacionadas às articulações sociais (sistema de parcerias) que os grupos de hip-hop constroem. Essas articulações se dão, geralmente, com ONGs e movimentos sociais – como o movimento negro, o movimento de gênero e, algumas vezes, partidos políticos que muitas vezes subsidiam a dimensão econômica criando, em certas ocasiões, tensões de apropriação do discurso do hip-hop e da autonomia desses grupos. Ou seja, essas territorialidades revelam uma “autonomia possível” (GUATTARI, 1987) e se envolvem em arenas políticas distintas.

Os múltiplos territórios gerados pelos protagonistas do hip-hop criam uma insurgência cidadã produzindo ações afirmativas em sentido *lato*.

INSURGÊNCIA CIDADÃ			
Ação afirmativa do hip-hop (sentido lato)	Saber identitário	Consciência/Reconhecimento Racial e de Morador de Periferia como Sujeito Social	Memória
	Saber político	Consciência/Reconhecimento de Direitos Sociais	Representação Identidade

O hip-hop cria de forma tensa e contraditória ações afirmativas em sentido *lato* ao minar as práticas racistas (HANCHARD, 2001), sugerindo em suas ações o combate às discriminações sociais e raciais, além da valorização da história das culturas negras em diáspora – rechaçando formas de subordinação tanto sociais quanto políticas. Portanto, são lutas estéticas, éticas e políticas que buscam redefinir a memória, a identidade e a representação dos negros.

As territorialidades criadas pelo hip-hop se inscrevem no espaço urbano politizando a questão racial e a reprodução desigual do espaço a partir dos pobres das ‘periferias sociais’ brasileiras. Essas territorialidades são formas de lutas que envolvem críticas às desigualdades sociais vividas pelos pobres e negros nas cidades.

Portanto, a avaliação das trajetórias do hip-hop no Brasil demonstra as tensas e contraditórias lutas com um protagonismo negro que vem se constituindo em nossas cidades e metrópoles. A complexidade desta apreciação revela que análises não podem ser vistas a partir de uma perspectiva simplista e maniqueísta. Assim, encerra-se este artigo com a compreensão de que a questão não envolve

legal-political domain of a geographic area. (HAESBAERT, 2005). Nevertheless, there will be a prevalence of the material and symbolic appropriation (Ditto). The construction of such territorial strategies sets up Hip Hop as a “black” political culture, having the identity as its core element. The territorial strategies in focus have different duration and extension (SANTOS, 2002). Such differences in duration and extension are related to social articulations (partnership system) that Hip Hop groups build up. Such articulations usually take place with NGOs and social movements; such as the black movement, the gender movement and sometimes political parties that in many cases subsidize the economic field, creating in some occasions tensions of appropriation of Hip Hop culture and autonomy of those groups. In other words, those territorialities show a “possible autonomy”, (GUATTARI, 1987), and are involved in different political sectors.

The multiple territories generated by the protagonists of Hip Hop create a social insurgency, producing affirmative actions in a broad sense.

SOCIAL INSURGENCY			
Affirmative action of Hip Hop (broad sense)	Identity Knowledge	Racial Awareness/Acknowledgement and of the Periphery’s Dweller as a Social Subject	Memory
	Political knowledge	Awareness/Acknowledgement of Social Rights	Representation
			Identity

Hip Hop creates, in a broad sense, affirmative actions in a tense and conflicting way when it undermines racist practices (HANCARD, 2001), suggesting in its actions the opposition to social and racial discriminations, in addition to the appreciation of the history of black cultures in diaspora – repelling social and political subordinations. Therefore, aesthetics, ethics and political fights are elements which intend to redefine the memory, identity and representation of blacks.

The territorialities created by Hip Hop contained in the urban space, politicizing the racial matter and the unequal reproduction of space from the poor of the Brazilian “social peripheries”. Such territorialities are types of fight that involve criticism to the social inequalities experienced by the poor and blacks in the cities.

Therefore, the evaluation of history of Hip Hop in Brazil demonstrates tense and conflicting fightings with the black importance that has been constituted in our cities and metropolis. The complexity of this evaluation shows that analysis cannot be seen from an oversimplified and maniqueist perspective. In

apenas a cooptação ou não do hip-hop, mas como de forma tensa e contraditória ele cria propostas de ações que buscam deslocar estratégias de poder que estigmatizam os negros e os espaços onde são majorias para uma construção social do negro como sujeito de direitos e da história.

Considerações finais

O hip-hop no Brasil não é homogêneo, talvez nunca tenha sido. Ele tem instalado de forma densa e conflitante uma *mística de justiça social*: as distintas formas de violência sofridas pelos pobres e negros nas cidades que, além de obstruir o acesso a espaços e bens sociais, têm destruído as suas identidades com o fetiche do embranquecimento. Isso tem subordinado as lutas dos negros e pobres e negado outros devires (MASSEY, 2004; COSTA, 2002).

O hip-hop tem trazido a debate o que Morin (2003) chama de combinação das duas vias de reformas da humanidade. A *via interior*, dos espíritos, das éticas, das compaixões, ou seja, mudanças que podemos sinalizar no campo identitário, e a *via exterior*, das instituições e das estruturas sociais.

Há inúmeras avaliações a serem feitas sobre o hip-hop: a sua relação com a esfera pública, criando novas escalas de poder, a autonomia de suas práticas e sobre o conteúdo político de seu discurso. Essas questões serão analisadas num próximo momento.

this way, this article is closed with the understanding that the matter does not involve only the co-optation of the Hip Hop, but in a tense and conflicting way, Hip Hop creates proposals of actions that attempt to dislocate power strategies that stigmatize blacks and the spaces where they are the majority for a social construction of the black individual as the subject of rights and history.

Final considerations

Hip Hop is not homogeneous in Brazil, maybe it never was. It has settled in a dense and conflicting way *a mystic of social justice*; the different types of violence suffered by the poor and blacks in the cities, which in addition to obstruct the access to social spaces and possessions, have destructed their identities with the myth of whitening. This fact has subordinated the fights of blacks and poor and denied other rights (MASSEY, 2004; COSTA, 2002).

Hip Hop has come up for discussion what Morin (2003) calls the combination of two ways of reforming humanity. The inner way of spirits, ethics, sympathy, in other words, changes that we may signal in the identity field and the outer way of institutions and social structures.

There are countless evaluations to be carried out about Hip Hop: its relationship with the public sphere, creating new fields of power, the autonomy of its practices and about the political content of its discourse. Such matters will be analyzed later on.

Referências

- COSTA, S. R. S. *Bricoleur de rua* – um estudo antropológico da cultura *hip-hop* carioca. Dissertação (Mestrado em Antropologia Cultural) – MN/PPGAS, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: UFRJ, 2002.
- CUNHA, O. M. G. Depois da Festa: Movimentos negros e “políticas de identidade” no Brasil. In: ALVARES, S *et al.* (Org.). *Cultura e Política nos Movimentos sociais Latino-Americanos*. Belo Horizonte: UFMG, 2000.
- GUATTARI, F. *Revolução Molecular*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- GOMES, J. Arte e Educação: a experiência do Movimento hip-hop paulistano. In: ANDRADE, E.N. (Org.) *Rap e Educação – Rap é Educação*. São Paulo: Summus, 1999.
- HAESBAERT, R. Da desterritorialização à multiterritorialidade. ENPEG. Encontro de Prática de Ensino de Geografia. *Anais do X Encontro*. São Paulo: USP, mar. 2005.
- HALL, S. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*: Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- HANCHARD, M. G. *Orfeu e o poder: o movimento negro no Rio de Janeiro e São Paulo (1945/1988)*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.
- HERSCHMANN, M. *Funk e o hip-hop invadem a cena*. Rio de Janeiro: EdUFRJ, 2002.
- JOVINO, I.S. *Escola: as minas e os manos têm palavra*. Dissertação (Mestrado em Educação) – PPG, Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis: UFSC, 2005.
- KINDLER, A. M. Multiculturalismo e formação da identidade cultural. In: FIGUEIREDO, E. *et al.* *Recortes Transculturais*. Niterói: EdUFF, 1997.
- KONDER, L. *Questão da ideologia*. São Paulo: Cia das Letras, 2002.
- LO BIANCO, R. *Identidade e relações raciais na Cultura hip-hop: uma abordagem antropológica*. Monografia (Bacharelado em Ciências Sociais) – Faculdade de Ciências Sociais, Universidade Federal Fluminense. Niterói: UFF, 2004.
- MARTINS, C. H. S. Los Bailes de Charme: Espacios de Elaboración de Identidades Juveniles. *Ultima década*, vol. 13, n. 22, ago. 2005. Disponible en: <http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S071822362005000100003&lng=es&nrm=iso>. Acesso: 10 Junio 2006.
- MASSEY, D. Filosofia e política da espacialidade: algumas considerações. In: *Revista Geographia*. Rio de Janeiro, ano. 6, n. 12, p. 7-23, 2004.
- MORIN, E. Uma mundialização plural. In: MORAES, D. (Org.). *Por uma outra comunicação: Mídia, mundialização cultural e poder*. Rio de Janeiro: Record, 2003.
- OLIVEIRA, D. A. Por uma significação geográfica do movimento hip-hop. Monografia (Bacharelado em Geociências) – Instituto de Geociências, Universidade Federal Fluminense. Niterói: UFF, 2004a.
- _____. Do “Corpo Negro” ao “Espaço Negro”: Por uma análise das dimensões espaciais movimento hip-hop. AGB. ASSOCIAÇÃO DOS GEÓGRAFOS DO BRASIL. *Anais do VI Congresso...* Goiânia: AGB, 2004b.
- _____. *Territorialidades no mundo globalizado: outras leituras de cidade a partir da cultura hip-hop na metrópole carioca*. Dissertação (Mestrado em Geografia) – PPG, Universidade Federal Fluminense. Niterói: UFF, 2006.

RODRIGUES, G. B.; GONÇALVES, C.W.P. Geografia e movimentos sociais: o caso do movimento hip-hop. AGB. ASSOCIAÇÃO DOS GEÓGRAFOS DO BRASIL. *Anais do XIII Encontro...* João Pessoa: AGB, 2002. (CD-rom).

SANTOS, M. As exclusões da globalização: Pobres e negros. In: FERREIRA, A.M. (Org.). *Na própria pele: os negros no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Corag, 2000. p. 09-21.

_____. Ser negro no Brasil hoje. *O país distorcido*. São Paulo: Publifolha, 2002.

SOUZA, N. S. *Tornar-se Negro*. Prefácio Jurandir Freire da Costa. 2. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

TAVARES, J.C.S. Atitude, Crítica Social e Cultura Hip-hop: a face afrodescendente dos intelectuais público brasileiro. In: *Revista Espaço Acadêmico*, n. 36, maio, 2004.

VIANNA, H. *O mundo funk carioca*. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1998.

VILELA, T. A. G. *Grito e a Poesia do Gueto: Rappers e Movimento Hip-hop no Rio de Janeiro*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – IFCS, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997.

ZENI, B. O negro drama do rap: entre a lei do cão e a lei da selva. In: *Estudos Avançados*, n. 18: (50), 2004.

Etnobotânica e territorialidades negras urbanas da Grande Belo Horizonte: Terreiros e quintais*

Angela Maria da Silva Gomes**

Caminhando pelas rotas culturais de plantas

Nossa pesquisa inicial buscou interligar rotas culturais mediadas pelos *saberes vegetais* de povos migrantes ou descendentes de africanos, em especial negro-africano, imigrantes pobres da grande Belo Horizonte, no estado de Minas Gerais, Brasil: uma pesquisa da etnobotânica no transatlântico negro-africano em busca de uma rota cultural dos saberes migrantes do Atlântico. Saberes da diáspora, das simbologias das plantas que sobrevivem nos terreiros de candomblé e que se irradiam para outras territorialidades. São as simbologias vegetais negro-africanas oriundas da África Ocidental, principalmente iorubás e bantos.

Para tal, foram feitos estudos teóricos e empíricos, que resultaram em minha tese de doutorado e, a partir da mesma, nasceu o texto que se segue. Como produto desses cinco anos de pesquisa, os saberes etnobotânicos negro-africanos e afro-brasileiros presentes permeiam duas territorialidades: os terreiros de candomblé e os quintais urbanos dos negros e pobres. Em termos metodológicos, trabalhou-se com procedimentos participativos em que foram entrevistados dez sacerdotes dos terreiros de candomblé em diferentes municípios da região metropolitana de Belo Horizonte (BH), oito pessoas das comunidades quilombolas

* Texto produzido a partir de um capítulo da Tese de Doutorado da autora: Rotas e diálogos de saberes transatlântico negro africano: Terreiros, quilombos e quintais da Grande BH. Belo Horizonte: UFMG. 2009.

** Engenheira Florestal, doutora em geografia e etnobotânica pela UFMG, Professora de biogeografia e geografia agrária, história e políticas ambientais no Centro Universitário de Belo Horizonte (UNI-BH) e Faculdade Pitágoras de Betim.

Ethnobotany and black urban territorialities in Greater Belo Horizonte: Yards and backyards*

Angela Maria da Silva Gomes**

Walking by the cultural routes of plants

Our initial research aimed at connecting cultural routes mediated by the botanical knowledges by migrant peoples or African descendants, specially black-African, poor immigrants in Greater Belo Horizonte, Minas Gerais – Brazil. A research on ethnobotany in the black-African transatlantic searching for a cultural route of the migrant knowledges of the Atlantic. Knowledges on the diaspora, on the symbologies of the plants that survive in the *Candomblé* yards and are spread to other territorialities. They are the black-African plant symbologies from Western Africa, mainly Yoruba and Bantu.

In order to achieve such a goal, empiric and theory studies were conducted, and they ended up being my Doctorate Thesis. The following text was developed based on the thesis. As a result of these five years of research, the black-African and African-Brazilian ethnobotanic knowledges permeate two territorialities: the *Candomblé* yards, and the urban backyards of black people and poor people. In terms of methodology, we used the participatory procedure approach. This way, we interviewed ten priests of *Candomblé* yards in different cities within

* Text developed from a chapter in the author's Doctorate Thesis entitled: Routes and black-African transatlantic knowledge dialogues – yards, Brazilian hinterland settlements and backyards at Greater Belo Horizonte. Belo Horizonte: UFMG. 2009.

** A Forest Engineer, and holds a doctor's degree in Geography and Ethnobotany issued by UFMG (Federal University of Minas Gerais). She teaches Biogeography and Agrarian Geography, History and Environmental Policies at the University Center of Belo Horizonte (UNI-BH) and Pitágoras Faculty from Betim.

do Sapé, Rodrigues e Marinhos, no município de Brumadinho, além de oito moradores dos quintais do bairro Havaí, localizados no município de Belo Horizonte. A área estudada está inserida, assim, na região metropolitana de BH, que compreende 34 municípios do estado de Minas Gerais.

As formações vegetais que ocorrem nessa região metropolitana são o cerrado e a Mata Atlântica. As matas ciliares do cerrado são popularmente conhecidas como “grotas” e “grotões” e em muitas delas se refugiaram da escravidão os negros, indígenas e brancos pobres. Nos anos de 1980, esses “territórios” de maioria negro-africana passaram a ser reivindicados pelos movimentos sociais negros, como “territórios étnicos”, como quilombos rurais e urbanos.

Algumas plantas litúrgicas do candomblé são obtidas dessas formações vegetais do bioma do cerrado, mesmo nos centros urbanos. Sacerdotes e encarregados com os cuidados com as plantas saem para recolhê-las em áreas de reservas naturais ou em quintais e lotes urbanos. Diferentes plantas autóctones são utilizadas nos rituais do candomblé. Como exemplo tem-se a planta nega-mina (*Siparuna guayanensis*), comum nas matas ciliares e galerias; a aroeirinha (*Astronium spp*), de ocorrência tanto em matas ciliares e cerradão; o gonçalinho (*Casearia spp*); quina (*Coutarea spp*) e outras árvores, arbustos e cipós.

As plantas medicinais são colhidas principalmente nas formações campestres, tanto nos campos rupestres como nos campos limpos e de altitude. Desses campos podem ser extraída a arnica (*Solidago spp*), a alfazema (*Hyptis spp*), algumas mentas e a salsaparilha (*Smilax officinalis*). Entretanto, é importante o aporte do cerrado *strito sensu*, em termos das plantas medicinais e alimentares. Dali, as comunidades retiram: o barbatimão (*Stryphnodendron adstringens*), o melão de são Caetano (*Mormodica charantia*), o jatobá (*Hymenaea spp*), caninha de macaco (*Costus spp*), mastruço, maracujá (*Passiflora spp*), pinha (*Annona spp*), copaíba (*Copaifera lansdorffii*), ingá (*Inga edulis*), entre outras que aparecem na listagem geral de plantas reconhecidas em terreiros, quintais.

As dificuldades de coleta nas áreas urbanas é um fator cada vez maior, principalmente quando as unidades de conservação são cercadas ou privatizadas.

the Metropolitan Region of Belo Horizonte; eight people from Brazilian hinterland settlement remaining communities (Sapé, Rodrigues and Marinhos, in the city of Brumadinho); besides eight inhabitants in the yards of Havaí, a neighborhood inside the city of Belo Horizonte. The researched area is in the Metropolitan Region of Belo Horizonte, which is formed by 34 cities in Minas Gerais.

The vegetations in the Metropolitan Region of Belo Horizonte are the tropical savannas (*cerrado*) and the Atlantic Forest. The tropical savannas riparian forests are popularly known as “glens” and “grottos”. Many of these places served as refuges for enslaved black people, Brazilian native people and poor white people. In the 1980s, these “territories” of black-African majority were claimed by the black social movements, as “ethnic territories”, as rural and urban Brazilian hinterland settlements.

Some liturgical plants in *Candomblé* are obtained in the Tropical Savanna Biome, even in the urban centers. Priests and people in charge of taking care of the plants go out to pick them up in nature reserve areas or in urban lots and backyards. Different autochthonous plants are used in *Candomblé* rituals. For example, *Siparuna guayanensis*, which is common in the riparian forests and galleries; *Astronium spp.*, which can be found both in riparian forests and tropical savannas’s biome; *Casearia spp.*; *Coutarea spp.*, and other trees, bushes and lianas. Medicinal plants are harvested mainly in the grassland formations, either in the rocky fields or in the altitude camps. Arnica (*Solidago spp.*), lavender (*Hyptis spp.*) some mint and rough bindweed (*Smilax officinalis*) can be harvested from these fields. However, the contribution of the tropical savannas is very important, in specifically speaking, in terms of the medicinal and food plants. From the savannas, the communities obtain: *Stryphnodendron adstringens*, bitter melon or bitter gourd (*Mormodica charantia*), Brazilian cherry (*Hymenea spp.*), *Costus spp.*, *Coronopus didymus*, passion fruit (*Passiflora spp.*), conifer cone (*Annona spp.*), diesel tree or kerosene tree (*Copaifera lansdorffii*), inga (*Inga edulis*), among others that are present in the general list of known plants in yards and backyards.

The difficulties in harvesting plants and herbs in urban areas have been increasing, principally when the unities of conservation are encircled or privatized.

Os quintais do bairro e vilas do Havaí, localizado na região oeste de BH estão no fundo do vale do córrego Cercadinho, onde, anteriormente, era ocupado por mata ciliar. Ainda hoje é possível encontrar alguns remanescentes, como ingá, açoita-cavalo, ipê amarelo, ipê roxo, jaborandi, jacarandá caviúna, sucupira preta, além das gramíneas e herbáceas, como mastruz, quebra-pedra, gervão, camará, erva-moura, capim meloso, entre outras. Essas plantas são encontradas em quintais e lotes vagos próximos ao curso d'água.

Os terreiros de candomblé: folhas e mitos

O candomblé é conhecido como religião de culto aos orixás. Reconhece-se o candomblé como forma de manifestação cultural de matriz africana jeje, angola e nagô/ iorubá, no espaço do sagrado, sendo os terreiros de candomblé sua referência no Brasil. O pressuposto e a referência de seus rituais são as plantas, ou melhor, “folhas”, como se costuma denominar os vegetais usados, *in natura* e frescas, nos terreiros de candomblé.

Em Minas Gerais, existem candomblés de diferentes nações, sendo as principais: candomblé da nação keto, de língua iorubá ou nagô, candomblé da nação angola, de língua banto, e o candomblé jeje, de língua fon. Foram entrevistados os candomblés de nação angola e keto, sendo que, do total de quinze entrevistados, dez pertenciam à nação angola e cinco à nação keto. Apesar dessa divisão de nações, ocorrem misturas de alguns rituais, e, no caso das plantas, grande parte dos usos fitoterápicos e muitas receitas ritualísticas são comuns. Outro aspecto importante é que nesses terreiros ainda se utilizam línguas ou falares africanos, principalmente bantos, jeje, iorubás.

Organizado segundo mitos ligados à divinização da natureza, o candomblé tem como princípio o culto aos orixás, que, na nação angola de língua banto, são denominados inkisis.

Segundo Lopes (2004), o nome orixá designa cada uma das divindades iorubanas, intermediárias entre a trindade criadora, Olofim-Olodumarê-Olorum, e os seres humanos.

Essas divindades são consideradas forças da natureza ou protetoras das atividades de manutenção da comunidade e, algumas vezes, representando

The backyards in Havaí neighborhood, which is located in the western region of Belo Horizonte, are in the bottom of the Cercadinho brook, where it was previously occupied by riparian forest. It is still possible to find some remaining trees and herbs, such as inga, *Luehea divaricata*, *Tabebuia alba*, *Tabebuia avellanedae*, *Policarpus microphyllus*, Bahia rosewood (*Dalbergia nigra*), *Bowdichia virgilioides*, besides grass and herbaceous, such as *Coronopus didymus*, *Phyllanthus niruri*, *Stachytarpheta cayennensis*, *Lantana camara*, black nightshade (*Solanum nigrum*), *Melinis minutiflora* among others. These plants are found in spare yards and lots near the water course.

The Candomblé yards: leaves and myths

The *Candomblé* is known as the religion of worshiping the Orishas. It is acknowledged that Candomblé is a cultural manifestation of African Ewe, Angola and Yoruba matrices, in the space of the sacred, being the *Candomblé* yards their reference in Brazil. The reference and the basics of the *Candomblé* rituals are the plants, or in better words, the “leaves”, as the *in natura* and fresh plants used in the *Candomblé* yards are commonly named.

In Minas Gerais, there are *Candomblés* originated from different nations, being the main ones: Ketu, Yoruba language; Angola, Bantu language; Ewe, Fon language. The Angola and Ketu *Candomblés* were interviewed. Among the 15 people interviewed, 10 belonged to the Angola nation and 5 to Ketu nation. In spite of this division of nations, there are mixtures of some rituals and, in the case of the plants, most of the phytotherapeutic usages and many ritual recipes are common. Another important aspect is that in these yards African languages are still used, mainly Bantu, Ewe and Yoruba.

Organized according to the myths linked to the deification of nature, *Candomblé* has as a principle the cult of Orishas, who, in the Angola nation of Bantu language, are named *inkisis*.

According to Lopes (2004), the name of the Orisha designates each of the Yoruba divinities, intermediary between the creational trinity, Olofim-Olodumarê-Olorum, and the human beings.

ancestrais divinizados, cada qualidade ou manifestação de um orixá representa uma passagem de sua vida, real ou mítica, em que determinada característica se revelou ou está associada a locais onde viveu ou por onde passou. (LOPES, 2000, p. 38).

Autores como Nei Lopes (2000) e Roger Bastide (1978) afirmam que o candomblé é uma religião de matriz africana, com origem há mais de 6.000 a.C., e consiste de um conjunto de rituais e de “folhas”. A tradição religiosa do candomblé consagra as árvores como marco da vida temporal e, assim como todas as plantas, são mitologicamente tomadas como registro da permanência dos deuses entre os humanos. (LOPES, 2007).

Assim, nos terreiros de candomblé, as folhas, as cascas dos caules, as raízes, os frutos e as sementes são largamente empregados, tanto em banhos e defumações como na organização de rituais de iniciação. Com as “folhas” se cobre a esteira (*eni*) onde vai deitar o iniciado (*Iyawo*). Sobre sua cabeça depositarão as folhas para fortalecer seu Ori¹. Esses rituais são acompanhados de tratamentos fitoterápicos nos quais se utilizam ervas medicinais e litúrgicas. Nesse caso, os preparos se dão por decocções, chás, emplastos, sacudimentos, entre outros.

Um princípio fundamental da tradição nagô, que fundamenta o candomblé em língua iorubá, se resume em *Ko si ewe Ko si orisa* (sem folha não existe orixá).

Na mitologia iorubana, Ossãim é o senhor das folhas: dele advém o domínio da natureza, originando um culto especial dirigido pelo babalossãim. Entretanto, embora Ossãim seja o dono de todo o reino vegetal, cada orixá tem suas plantas, denominadas folhas votivas. No terreiro, as pessoas encarregadas dos cuidados com as plantas, sua coleta e preparo, recebe o nome de yalossaim (mulheres) ou babalossaim (homens).

Assim, é possível verificar que cada orixá tem um conjunto de plantas que possibilita a aproximação dos humanos com essas divindades. Entretanto, ressalta-se que a relação folha/orixá, descrita por Barros e Napoleão (2007), está organizada segundo categorias ou compartimentos ligados aos elementos: folhas do ar (vento) = *ewé afèfèfè*; folhas de fogo = *ewê inÔn*; folhas de água = *ewé omi*,

¹ Ori: na tradição dos orixás, denominação de cabeça humana como sede do conhecimento e do espírito. Também forma de consciência presente em toda a natureza, inclusive em animais e plantas, guiada por uma força específica que é o orixá (LOPES, 2004).

These divinities are considered forces of nature or protectors of the community's maintenance activities and, sometimes, represent deified ancestors. Each quality or manifestation of an Orisha represents a moment of his/her life, either real or mythical, in which a certain characteristic was revealed or is connected to places where he/she lived or passed by. (LOPES, 2000, p. 38).

Researches such as Nei Lopes (2000) and Roger Bastide (1978) have stated that *Candomblé* is an African-matrix religion, which was born more than 6.000 b.C., and consists of a group of rituals and “leaves”. The religious tradition of *Candomblé* establishes the trees as the marks of lifetime and, like all the plants, are mythologically taken as a register of the permanence of the gods among the humans (LOPES, 2007).

Therefore, in the *Candomblé* yards, the leaves, the stem barks, the roots, the fruits and the seeds are widely used, either in baths and “defumations”, as well as in initiation rituals. The “leaves” cover the matting (*eni*) where the initiate (*Iyawo*) will lie down. Some leaves will be placed over his/her head to strengthen his/her *Ori*¹. These rituals are accompanied by phytotherapeutic treatments, in which medicinal and liturgical herbs are used. In this case, the preparations involve decoctions, teas, poultices and other procedures.

A fundamental principle in Yoruba tradition, which bases *Candomblé*, states: “Ko si ewe Ko si orisa” (without leave there is no Orisha).

In the Yoruba mythology, *Ossáim* is the lord of the leaves: it is from him that the dominance of nature, originating a special cult conducted by *babalossáim*. Nonetheless, although *Ossáim* is the owner of the whole plant life, each Orisha has his/her own plants, called votive leaves. In the yard, people in charge of the plants, their harvest and preparation, are called *yalossáim* (women) or *babalossáim* (men).

Therefore, it is noticeable that each Orisha has a group of plants that make it possible the approaching of humans with these divinities. However, it is important to reinforce that the relationship leaf/Orisha, as it was described by Barros and Napoleão (2007), is structured according to categories or compart-

¹ Ori: in the Orishas' tradition, it is the human head as the house of knowledge and spirit. It is also a form of consciousness present in nature, including animals and plants, guided by a specific power that is the Orisha (LOPES, 2004).

folhas da terra e floresta = *ewé ilê* ou *ewé igbó*. Esses quatro compartimentos-base definem o panteão nagô e jeje dos orixás e plantas.

Bastide (2001) toma a geografia do sagrado para entender o terreiro como a síntese de parte da África no Brasil, em termos ritualísticos e espaciais. O tráfico de escravos obrigou etnias diferentes a se assentarem em um mesmo local. Segundo Verger (2000), o tráfico retirava populações de todas as origens e de todas as “nações” e enviava seus navios com povos originários desde Cabo Verde, na costa ocidental, até Moçambique, na costa oriental. Ainda de acordo com Verger (2000), tudo os separava: a língua, os costumes e, algumas vezes, a cultura, que, para alguns, eram inimigas umas das outras. Outras vezes, a condição de exclusão e de ausência de direitos os uniam, promovendo novos espaços de solidariedade e resistência.

O candomblé é o nome dado na Bahia às cerimônias africanas. Ele representa, para os seus adeptos, as tradições dos antepassados vindos de um país distante, fora de alcance e quase fabuloso. Trata-se de tradições, mantidas com tenacidade, e que lhes deram a força de continuar sendo eles mesmos, apesar dos preconceitos e do desprezo de que eram objeto suas religiões, além da obrigação de adotar a religião de seus senhores. (VERGER, 2000, p. 24).

Em síntese, apesar da migração, a essência e os princípios norteadores seguiram esses povos e seus descendentes. Entre os princípios que encontramos na cultura negro-africana das plantas está o da interação entre a natureza e o homem, mediados pelas relações mitológicas.

A princípio, a área de estudo desta pesquisa compreendia apenas os terreiros de candomblé localizados dentro do município de Belo Horizonte. No entanto, ao longo do estudo, nos deparamos com o processo de emigração que vem ocorrendo nos candomblés. Os terreiros estão saindo do município de Belo Horizonte e se instalando nos municípios próximos, dentro da região metropolitana. Essa dinâmica demográfica, de emigrações das capitais para a periferia é uma tendência na maioria dos grandes aglomerados urbanos brasileiros, de acordo com Brito e Souza.

A região metropolitana de Belo Horizonte (RMBH) não tem fugido às regras da dinâmica demográfica e econômica dos grandes aglomerados urbanos metropolitanos brasileiros. Sendo uma cidade relativamente recente, pouco mais de 100 anos, foi criada e planejada com o objetivo explícito de manter articulada a distribuição espacial e social da população. No decorrer do seu centenário, Estado e capital imobiliário deram conta de provocar uma

ments linked to the elements: leaves of the air (wind) = *ewé afééfé*; leaves of fire = *ewé inŌn*; leaves of water = *ewé omi*, leaves of the earth and forest = *ewé ilê* or *ewé igbó*. These four compartments-bases define the Ewe and Yoruba Pantheon of Orishas and plants.

Bastide (2001) uses the geography of the sacred to understand the yard as a synthesis of part of Africa in Brazil, in ritualistic and spatial terms. The traffic of slaves forced different ethnic groups to settle in the same space. According to Verger (2000), the traffic removed populations of all origins and of all “nations” and sent their ships with people from Cabo Verde, on the west coast, to Mozambique, on the east coast. Still according to Verger (2000), everything separated these ethnic groups: the languages, the habits, and, sometimes, the culture, which were, according to some, enemies. Sometimes, the environment of exclusion and lack of rights brought them together, creating, thus, new spaces of sympathy and resistance.

Candomblé is the name coined in Bahia to the African ceremonies. It represents, to its followers, the ancestor’s traditions that came from a distant country, far from reach and almost fabulous. They are traditions kept with persistence, which gave them strength to continue being themselves, in spite of the prejudice and the despise toward their religions, besides the obligation of embracing their masters’ religion. (VERGER, 2000, p. 24).

In few words, despite the migration, the essence and the guiding principles followed these peoples and their descendants. Among the principles found in the black-African culture of the plants, we find the interaction between nature and man, mediated by the mythological relations.

At first, the area of study of this research encompassed only the *Candomblé* yards within the city of Belo Horizonte. However, as the study progressed, we had to deal with the emigration process that has been taking place in the *Candomblés*. The yards are leaving the city of Belo Horizonte and settling in close cities, within the Metropolitan Region. This demographic dynamic, emigration from the capitals towards the peripheries is a tendency in most of the great Brazilian urban agglomerates, according to Brito and Souza.

The Metropolitan Region of Belo Horizonte (RMBH) has not been different from the demographic and economic dynamic in the great Brazilian urban metropolitan agglomerates. For it is a relatively new city, a little more than 100 years, it was planned and developed with the clear objective of keeping the

distribuição e uma redistribuição espacial da população de acordo com o padrão de expansão urbana, que tinha como uma das características básicas a segregação espacial da população mais pobre. Com o tempo, a expansão urbana da capital extrapolou os seus limites, invadindo os municípios vizinhos e metropolizando a segregação social dos mais pobres. (BRITO; SOUZA, 2006, p. 81).

Alguns fatores aparecem como causadores dessa migração forçada dos candomblés da metrópole para os municípios vizinhos. A concentração fundiária, o racismo resultante da intolerância religiosa a quais muitas casas têm evidenciado em denúncias, são fatores de destaque dessa emigração. Ao ser um ritual que depende de acesso aos elementos naturais principalmente da vegetação e água de nascente, esses vêm se tornando inacessíveis na metrópole. Durante as visitas aos terreiros foi possível constatar terreiros sendo vítimas de violência, como marcas de apedrejamento em portões, incêndios. Os babalorixas e ialorixas relatam que esses fatores têm sido mais acentuados nos últimos anos com o avanço do pentecostalismo com fortes marcas de fundamentalismo religioso. Entretanto, relata que cotidianamente conviveram com o racismo brasileiro que sempre coloca os rituais de matriz africana associados ao “maligno”, “o feitiço”. Alguns relatam seguidores do candomblé enfatizam “basta associar que é coisa da África, que é negro para as pessoas pensarem que é do mal, mas quando a dor aperta é aqui que eles curam” (Babalorixa, Betim 2008).

Esse relato evidencia que os discursos coloniais e pós-coloniais eurocêntricos, em alguns momentos *invisibiliza* esses saberes, em outros se apropriam dos mesmos, como resultado promovem a segregação socioespacial étnica e os fluxos migratórios forçados na metrópole.

Quintais

Os quintais são pequenos espaços sem os limites do rural ou do urbano, que, ora sob o olhar de uma cosmovisão africana fora dos terreiros, ora como lugar de encontro ao longo da história, aparecem como espaços de antigas relações homem-natureza. São os chamados *quintais agroecológicos* que, no entanto, como se encontram dentro da área urbana, os denominamos *quintais urbanos*. Nas áreas rurais, esses espaços aparecem no entorno da casa e se caracterizam por

spatial and social distribution of the population articulated. In its centennial, State and real estate capital provoked a distribution and a spatial redistribution of the population according to the pattern of the urban expansion, which had as one of the basic characteristics the spatial segregation of the poorest population. Within time, the urban expansion of the capital extrapolated its limits, invading the neighboring cities and “metropolizing” the social segregation of the poorest. (BRITO; SOUZA, 2006, p. 81).

Some facts are responsible for such forced migration of the *Candomblés* from the metropolis to neighboring cities. Land concentration, racism resulting from religious intolerance, which some houses have evinced in complaints, are factors responsible for this emigration. Because it is a ritual dependent on access to natural elements, principally plant and spring water, these have become inaccessible in the metropolis. During the visits to the yards, it was possible to notice yards being the target of violence, such as marks of stoning on the gates, fires. The babalorixas and ialorixas state that these factors have been harder in the past years with the advance of Pentecostalism of strong religious fundamentalism basis. However, they also state that they have lived every single day under the Brazilian racism that has always regarded the rituals of African matrix as something related to the “evil”, “witchcraft”. Some *Candomblé* followers reinforce that “when people relate things to Africa, to black people, they think it is something evil. However, when the pain gets worse, it is here where they get cured” (babalorixa, Betim 2008).

This statement evinces that the colonial and post-colonial Eurocentric speeches, in some moments, make these knowledges invisible; in other moments, these speeches appropriate those very knowledges. As a result, they promote ethnic socio-spatial segregation and the forced migratory fluxes in the metropolis.

Backyards

The backyards are small spaces without the limits of the rural or urban, which, under the point of the African cosmview out of the yards, or as the meeting place throughout history, are spaces of ancient relationship between man and nature. They are called “agroecologic backyards”. However, as they are in the urban area, they are named *urban backyards*. In the rural areas, these spaces appear

um modo de produção diferenciado do modo moderno de produção rural, com destaque para a biodiversidade, o respeito aos ciclos e a utilização de mão-de-obra familiar, com grande presença de mulheres. A produção é destinada à subsistência e à reprodução familiar (GOMES, 2000). Nas áreas urbanas, os quintais estão dispostos nos espaços residuais do terreno da casa, na frente ou no fundo das casas, podendo ocupar lajes, becos, calçadas ou lotes abandonados. Essas áreas são dinâmicas como o próprio tempo da cidade, mas guardam a temporalidade rural, com o plantio de milho e feijão nas chuvas e do quiabo no inverno. Desse espaço, são retiradas as plantas para tratamentos terapêuticos e complemento da renda familiar. Ali também se realizam encontros, festas, rituais de churrasco e casamento. Também podem ocupar essa área de plantas, as roupas e, às vezes, os animais.

Parte do conhecimento do segredo das plantas em quintais foi produzida pelas benzedeadas ou seus familiares. As benzedeadas, presentes nas ruas das Minas Gerais do século XVII, deixam as vias públicas, onde vendiam seus quitutes, garrafadas, xaropes, raízes e ervas medicinais, e passam a benzer apenas em casa, semiocultas nos quintais, temerosas da perseguição racista católica e da coação da ciência médica moderna.

A maioria dos moradores entrevistados veio do interior e todos eles, em alguma etapa de suas vidas, trabalharam na área rural, e, desde ali, construíram saberes que hoje se ampliam nas áreas urbanas.. A composição da população é, do ponto de vista étnico, de maioria negra e mestiça, ou seja, afrodescendente. Dos oito entrevistados, seis são aposentados e recebem até um salário mínimo. Muitos foram trabalhadores da antiga fazenda do “Rodrigues”, que ia do bairro Buritis até o conjunto Estrela D’Alva, ambos localizados na região oeste do município de Belo Horizonte.

A residência dessa população está distribuída nas margens do córrego Cercadinho, afluente do rio das Velhas que, por sua vez, é afluente do rio São Francisco. Portanto, do ponto de vista biogeográfico, esses entrevistados residem em área ribeirinha, antiga área de mata ciliar e mata galeria do Bioma de domínio do município de Belo Horizonte, que é o cerrado.

around the house and are characterized by a production method different from the modern rural production method, highlighting the biodiversity, the respect to the cycles and the usage of family labor, with great number of women. The production is destined towards subsistence and family reproduction (GOMES, 2000). In the urban areas, the backyards are arranged in the remaining spaces of the land, either in the front or in the back of the houses. They can occupy roofs, alleys, sidewalks or lots abandoned by the public or private power. These areas are dynamic like the time of the city, but they keep the rural temporality, with the corn and black beans crops in the rain season, and okra in the winter season. From this space, families obtain plants for health treatment and for income. Also, they also hold meetings, throw parties, make barbecue and wedding rituals. Also, clothes and, sometimes, animals can occupy this area of plants.

Part of the knowledge about the secret of plants in backyards was produced by folk healers or their relatives. The folk healers, present on the streets of Minas Gerais in the 16th century, left the streets, where they sold food, natural remedies, syrups, roots and medicinal herbs, and begin doing their job only at home, semi-hidden in the yards, fearful of the Catholic racist pursuit and the constriction of the modern healing science.

Most of the interviewed people are from the countryside and all of them, at some point in their lives, worked in the rural area, and, from that moment on, have built knowledges that have been spread in the urban areas. In the ethnic perspective, the populations are mostly composed of black and brown people, therefore, African descendants. Six out of eight interviewed people are retired and receive the minimum wage. Most of them toiled in the old farm owned by “Rodrigues”, which extended from Buriti to Conjunto Estrela D’Alva, both of them located on the westers region of Belo Horizonte.

This population’s houses lies along the margins of the Cercadinho brook, tributary of the Velhas River that, in its turn, is tributary of São Francisco River. Therefore, in the biogeographic point of view, the interviewed people live in riverine area, former riparian forest and Mata Galeria of the Biome belonging to the City of Belo Horizonte, which is the Tropical Savanna (*Cerrado*).

A memória das plantas: saberes, sabores e curas

Muitos são os espaços dos pobres e negros que continuam unindo o que a natureza não fragmentou: a diversidade biológica-cultural e a magia. As plantas ladeiam as casas nas áreas rurais e urbanas sugerindo que o projeto de separar jardins de quintais dificilmente teve sucesso nos espaços da cultura negra, indígena e nas hortas femininas.

[...] na maioria das sociedades rurais brasileiras, quintais, pomares próximos à moradia desempenham uma importante função na manutenção de muitas espécies medicinais. O quintal é o local onde se cultivam as espécies de uso mais comum e também aquelas obtidas em outras localidades; plantas e receitas são trocadas livremente entre vizinhos e parentes quando há necessidade, reforçando, desta forma, laços sociais e contribuindo para o consenso cultural. (AMOROZO, 1996, p. 58).

Na área urbana, esses quintais estão ocupados com plantas medicinais, alimentares e ornamentais. Esses espaços do entorno da casa, como mencionados inicialmente, em tempos remotos, deram origem ao que se denominou agricultura. O urbanismo moderno também levou à fragmentação dos espaços das plantas. Com a construção da ideia da cidade higiênica, no século XVIII na Europa, fortalece-se o imaginário da exterioridade da natureza. Assim, flora e fauna tornam-se elementos externos aos espaços habitados e organizados pelo homem.

Nas cidades brasileiras, divididas por funções e setores, a biodiversidade aparece externa ao seu projeto ou na condição de domesticada. Essa domesticação de plantas, na concepção europeia moderna, supôs a separação de espaços das plantas do contato com o homem. As plantas autorizadas pelo planejamento das cidades são classificadas como ornamentais, agora organizadas em herbários, plantadas em jardins botânicos, jardins com estufas.

Os jardins priorizaram a estética da homogeneidade, já iniciada nos castelos do período medieval e que prosseguem na modernidade com a ciência paisagística moderna. Nesses jardins, as separações são fundamentais, priorizam-se as alamedas, monoculturas de plantas direcionando caminhos, manchas e limites de conjuntos de plantas devidamente selecionadas pelo cientista de jardins, o paisagista. O importante era separar para se diferenciar da estética da natureza, que passa a ser vista como desordem e sujeira. Os jardins de monoculturas de alamedas e plantas exóticas são tomados como a organização e a limpeza, por meio

The memory of the plants: knowledges, tastes and cures

There are a lot of spaces for poor and black men and women who keep on putting together what nature has not shattered: the biologic and cultural diversity and magic. The plants around the houses in the urban and in the rural areas. Such fact suggests that the project of separating gardens from backyards has never been successful in the spaces of the black and native Brazilian cultures, and in the feminine vegetable farmings.

[...] in most of Brazilian rural societies, backyards, orchards near the household play an important part in the maintenance of a lot of medicinal species. The backyard is the place where it is cultivated the species of regular use, and also those obtained in other places; plants and recipes are freely exchanged among neighbors and relatives whenever it is necessary, reinforcing, thus, the social bonds, and contributing to the cultural consensus. (AMOROZO, 1996, p. 58).

In the urban area, these backyards are taken by medicinal, food and ornamental plants. These spaces around the house, in former times, gave birth to what is called agriculture. Modern urbanism also disintegrated the space of the plants. With the rise of the idea of the hygienic city, in the 18th century in Europe, the ideal of nature exteriority is strengthened. This way, flora and fauna become external elements to the inhabited spaces organized by men.

In Brazilian cities, divided by functions and sectors, biodiversity appears external to its project or in domesticated condition. Such domestication of plants, in the modern European conception, aimed at separating the spaces of the plant from contact with man. The plants authorized by the city's planning are labeled as ornamental, organized in herbaria, and planted in botanical gardens, gardens with greenhouses.

The gardens prioritize the homogeneity aesthetics, which began in castles in the medieval times and continue to these days with the modern landscape science. In these gardens, the separations are a must. They prioritize groves, monoculture of plants directing ways, spots and limits of groups of plants previously singled out and planned by the garden scientist: the landscape architect. The important was to separate to differentiate from nature's aesthetic, which was viewed as disorder and foulness, whereas the gardens of monocultures of groves and exotic plants are taken by cleanliness and organization, by means of pruning and cultural tracts that dominate the growing and the development of

de podas e tratos culturais que dominam o crescimento e o desenvolvimento das plantas. Entre “podas de condução”, “podas de floração”, “podas de frutificação”, “podas de formação”, a ciência paisagística e agrônômica podou drasticamente a possibilidade de convivência com a essência, que são os vegetais vivos nas cidades. Nessa distribuição da biogeografia urbana, a biodiversidade dos quintais dos pobres, que mesclam estética, alimentação e terapia, é tratada como o *rest*, e o jardim moderno como o *west*, o ocidente, modelo universal, como denomina Hall (2003). Sem brilhos, sem a memória das plantas familiares, das cores livres das flores, da ordem da vida, segundo a luminosidade que cada uma necessita. Tudo isso se perdeu nas praças impermeabilizadas, dando lugar às esculturas e à arte do concreto e ferro, modernista, cubista, dadaísta. Geometrias de Ficus enquadrados em passeios e orifícios das calçadas. A Europa ocupa os jardins com suas azaleias e rosas de Floresta Temperada Europeia, encolhidas no sol do cerrado, junto com as das tulipas da Taiga dos climas subpolares.

A natureza enclausurada no concreto armado se fragiliza, torna-se dependente do homem e da indústria de defensivos agrícolas. Não consegue viver sem o manejo humano. Para obter alimentos, necessita do preparo do solo pelos jardineiros, dos minerais de outros solos que serão oferecidos pela adubação química. Para se defender, necessita dos produtos químicos eliminadores da cadeia alimentar, como inseticidas, fungicidas e produtos exterminadores de vegetais, os herbicidas. A contaminação pelos agrotóxicos torna-se invisível nas áreas urbanas, mistura-se a outros compostos químicos da atmosfera. Podem fazer parte da saúde da modernidade urbana: respira-se modernidade em rinites, bronquites, alergias, e segundo Fritjof Capra (1996), também no câncer. Entretanto, o todo não é resultado da mera soma das partes; tudo está conectado a tudo. Consome-se o corpo como um compartimento do capitalismo doentio: cada doença tem um valor, um medicamento, um preço. Enquanto nos quintais e roças dos pobres e negros a “farmácia viva”² de plantas garante um controle sobre os sintomas da saúde, nas áreas de classe média e alta, o controle é da indústria farmacêutica. Não há repouso vegetativo das plantas e nem dos humanos; dormir na modernidade depende de medicamentos comerciais. Deprimem-se, perdem-se alegrias e, estas, então tratadas como partes separadas do sistema, também são tratadas como partes do cotidiano.

² Farmácia viva: termo agrônômico utilizado para designar áreas em que o cultivo é de domínio de ervas medicinais.

plants. Among the different kinds of pruning (thinning, topping, raising and reduction), the landscape architecture science and the agronomic science have drastically “pruned” the possibility of coexistence with the essence, which are the living plants in the cities. In this distribution of the urban biogeography, the biodiversity of the poor people’s backyards, which merges aesthetic, feeding and therapy, is treated as the “Rest”, and the modern garden as the “West”, the west world, the universal model, as Hall (2003) would call it. Without brightness, without the memory of the family plants, of the free colors of the flowers, of life’s order, according to the luminosity that each one needs. All of these have been lost in the waterproof squares, giving place to sculptures and the iron and concrete art, Modernism, Cubism, Dadaism. Ficus geometry framed in the wholes and walks of the sidewalks. Europe fills the gardens with their azaleas and roses from the European Temperate Rainforest, shrunk by the sun in the Tropical Savannas (*Cerrado*), with the tulips from Taiga (Boreal Forest) of subarctic climate.

Nature enclosed in concrete becomes fragile, dependent on men and on the pesticide industry. It cannot live without human control. In order to obtain food, it needs soil preparation performed by gardeners, and also the minerals from other soils that will be offered by chemical fertilization. To defend itself, it needs chemical products that eliminate the food chain, such as insecticides, fungicides and products that exterminate other plants, the herbicides. Contamination by pesticides becomes invisible in urban areas, merges with other chemical compounds from the atmosphere. They can be part of the health of the urban modernity: people breathe modernity in rhinitis, bronchitis and allergies, and according to Fritjof Capra (1996), also in cancer. Nonetheless, the whole is not a result from the mere sum of the parts; everything is connected to everything. The body is consumed as a compartment of a wicked capitalism: each disease has a value, a medicine, a price. Whereas in the yards and fields of poor and black people the “living drugstore”² of plants guarantees a control over health symptoms, in the middle and high classes areas, the control belongs to the pharmaceutical industry. There is no rest either to plants or human beings; sleeping in modernity depends on the commercial medicines. People become depressed, they lose their joy and these symptoms, before handled as something external to the system, are treated as part of everyday life.

² Living drugstore: agronomic term used to designate areas where the crops are predominantly of medicinal herbs.

Afinal, as partes solicitam o todo e a modernidade adoece cada vez mais com o seu projeto, suas ausências e praças vazias. Promessas não cumpridas de igualdade dão evidências das falhas de um modelo onde não coube a maioria. Nem a maioria dos humanos, nem de outros seres vivos, nem do cosmos, como relata o babalorixá Henrique:

(Henrique): Eucalipto não tem significado para nós. Plantar essas árvores todas iguais... Nem bicho a gente vê ali dentro. Só formiga. Até o cheiro ali dentro é diferente. O ar que se respira é diferente, até o frio, o vapor...

É uma floresta morta, não tem um axé de uma mata com as cores diferentes, com bichos diferentes, plantas diferentes. Quem inventou isso? Os europeus com suas matas frias de neve. Temos calor e não neve. O silêncio da mata é diferente do silêncio da mata de eucalipto. Na mata a gente escuta um passarinho e na mata de eucalipto não escuta nada disso. Divindade só tem relação com a diversidade. Qualquer um pode sentir esta energia, independente de religião. Mesmo que o eucalipto seja uma planta, e toda planta é sagrada, mas ela sozinha não serve... Não entendo como têm coragem de reflorestar com eucalipto que não devolve nada. (2009).

Nessa análise, percebe-se a compreensão de que o modo de plantio pela monocultura reduz a biodiversidade levando ao desaparecimento de muitas espécies. Outra noção importante que aqui se tem é a de que a floresta não é só um conjunto qualquer de árvores; é, antes de tudo, um ecossistema diversificado em fauna e flora. A árvore isolada pode estar carregada de significados, mas, quando plantada na lógica da homogeneidade, perde sentido o significado que é a sua essência. Esse babalorixá morou no cerrado que hoje está ocupado com a monocultura de eucalipto.

A leitura da perda da diversidade biológica remete à perda da magia, do axé, dos aromas da vida, da variabilidade. Se o candomblé tem por princípio mágico a divinização da natureza, conseqüentemente a maioria dos sacerdotes está preocupada com as questões ambientais. Quando perguntamos quais os principais desafios que enfrentam para a continuidade dos seus rituais, foram citados, em ordem de prioridade: (1) o desmatamento; (2) os que sabem e não ensinam; (3) a grande distância para colher as folhas ou conseguir o material para os rituais; (4) a falta de dinheiro; e (5) a falta de terreno para o templo e para o plantio.

After all, the parts need the whole and modernity gets sicker and sicker with its project, its absences and empty squares. Promises of equality not kept evince the flaws of a model where the majority did not fit. Neither most of the humans, nor other living creatures, nor the cosmos, as the *Babalorixá* states:

(Henrique): Eucalyptus means nothing to us. Planting these trees all alike... We don't see even a creature in there. Only ants. Even the smell is different. The air we breathe is different, even the coldness, the vapor...

It is a dead wood, it's got no *axé* like the woods with different colors, different creatures, different plants. Who invented this? The Europeans with their cold woods of snow. We've got hot weather and not snow. The silence of the woods is different from the eucalyptus wood. In the woods, we can hear a bird singing, in the eucalyptus wood we can hear nothing. Deity only relates to diversity. Anyone can feel this energy, no matter the religion. Even if the eucalyptus is a plant, and every plant is sacred, but, by itself, it doesn't work... I don't understand how someone's got the nerves to reforest by using eucalyptus that does not give anything back (2009).

In this analysis, one may notice the understanding that monoculture diminishes biodiversity, which causes the extinction of many species. Another important notion is that the forest is not only any ordinary group of trees; it is, above all, a diverse ecosystem in fauna and flora. The isolated tree may be charged with meanings, but, when it is planted according to the homogeneous logics, it loses its meaning that is its essence. That *Babalorixá* lived in the Tropical Savanna (*Cerrado*) that has been taken by eucalyptus monocultures.

The realization about the loss of biological diversity refers to the loss of magic, of *axé*, of life's scents, of variety. If *Candomblé* is based on the magical principle of nature's divinization, consequently, most priests is worried about environmental issues. When we asked them "What are the main challenges you face to carry on your rituals?", the answers were, in order of priority: (1) deforestation; (2) The ones who know but do not teach; (3) the great distance to pick up the leaves or to get ahold of the material for the rituals; (4) the lack of money; and (5) the lack of land to build the temple and to plant.

In spite apparently predictable – considering that most of the yards visited is attended by low income population and lots of the *Babalorixás* can only

Apesar de aparentemente previsível – considerando-se que a maioria dos terreiros entrevistados é frequentada por população de baixa renda e muitos pais de santo contam apenas com a aposentadoria ou com a renda esporádica do jogo de búzios – esperava-se que a maior dificuldade citada pelos entrevistados nos terreiros fosse ligada à questão econômica, e isso não ocorreu: 98% dos entrevistados responderam que o desmatamento é o maior problema enfrentado por eles.

Nos quilombos e nos quintais urbanos, o desmatamento também aparece como o maior problema citado pelas mulheres entrevistadas, seguido pela falta de terreno. Entretanto, os homens responderam que a falta de terreno para plantar era o maior problema enfrentado por eles. Outro fator que colocam como um problema grave é o do racismo. Alguns relatam que “é um problema tão antigo que não vemos solução”, ou outros relatam que “melhorou muito, agente aparece na televisão, mas tem muito racismo ainda”.

Terreiros e quintais: a diversidade biológica e a diversidade dos mitos

Encontramos pontes entre as territorialidades que pareciam distantes, mas não conseguiram estar. A primeira leitura desse encontro remete à porcentagem de usos das plantas em cada territorialidade pesquisada: a maioria das plantas encontradas, tanto nos terreiros quanto em quintais, são medicinais e litúrgicas. Há, portanto, uma menor porcentagem de espécies ornamentais e alimentares nesses locais.

Ressalta-se que, apesar de ter sido feita uma separação das plantas em categorias (ornamentais, medicinais, litúrgicas e alimentares) para que fossem estudadas, a sua utilização pode se interpor. Uma planta pode ter, ao mesmo tempo, usos múltiplos, o que é mais comum. Os entrevistados separam em categorias o primeiro uso, ou seja, o objetivo para o qual a espécie foi plantada, e depois, apresentam os multiusos, os fins para os quais foram utilizadas.

(Quilombola): Quando plantei a rosa branca era porque achei ela bonita.

Depois me ensinaram, minha mãe e os antigos, que ela serve para várias coisas: é antibiótico, serve para infecção urinária, tanto para beber o chá como para tomar banho de assento. É antibiótico forte. Tem que tomar com leite ou depois de ter comido, se não, dá vontade de vomitar.

count on retirement or random income from Cowrie-shell divinations –, it was expected that the greatest difficulty to be pointed out by the interviewed people would be that one related to economical issues, and this did not happen: 98% of the interviewed people answered that deforestation is the worst problem they have to face.

In the Brazilian hinterland settlements and in the urban backyards, deforestation is also the worst problem faced by the interviewed women, followed by the lack of land. Nonetheless, the men answered that the lack of land to plant was the worst problem they faced. Racism is another problem they pointed out as a serious one. Some state that “it is such an old problem that we see no solution”. Others state that “the issue has changed a lot for the best, we appear on TV, but there is still a lot of racism”.

Yards and backyards: biologic diversity and myth diversity

We found links between territorialities that seemed distant, but could not be. The first analysis on this meeting refers to the percentage of plant usage in each researched territoriality: most of the found plants, either in the yards or in the backyards, are medicinal and liturgical. There is, hence, a minor percentage of ornamental and food species in these places.

It is important to notice that, although the plants were separated in categories (ornamental, medicinal, liturgical and food) so that they could be studied, their usage can be merged. A plant may have, simultaneously, multiple usages, which is a common situation. The interviewed people separate plants in categories based on their primary use, that is, the reason why a particular species was planted, and afterwards, they present the multiple usages of the plants.

(Maroon): When I planted the white rose, I did it because I thought it was beautiful. Later on, they taught me, my mom and the elderly, that it is good for many things: it is an antibiotic, it serves to cure urinary tract infection, either to drink the tea or to take a sitz bath. It's a strong antibiotic. You have to drink it with milk after having a meal; otherwise, you feel like throwing up.

Parsley was used as food, but it is also medicine for the uterus. It

A salsinha era usada para alimento, mas também faz remédio para o útero. É uma receita de garrafada da minha mãe. Leva vinho branco, açúcar queimado e tem que deixar enterrada uma semana curtindo. Mulher grávida não pode tomar. (Da Comunidade quilombola de Marinhos, 2008).

A listagem das plantas mais cultivadas e reconhecidas nos quintais reflete um pouco da realidade da saúde nos espaços da metrópole. Há uma grande presença de plantas usadas como antigripais, calmantes, antidepressivos, entre as quais se destacam a alfavaca, o hortelã, o capim-cidreira, o limão, a erva-doce, a goiaba. É importante ressaltar que, no caso dos antigripais, raramente encontramos o uso isolado de uma única planta e, em geral, todas vêm acompanhadas de rituais. O xarope feito com as plantas classificadas como “quentes”, como é o caso do capim-cidreira, o gengibre, a alfavaca juntos, requer “resguardo”: não se deve tomar vento e/ou pegar friagem nos pés após bebê-lo.

Quadro 1. Lista de 20 plantas de maior frequência nos quintais do bairro e vilas do bairro Havaí, Belo Horizonte, com nome, usos principais, parte utilizada e preparos (2009)

Nome comum (Nome científico)	Uso	Parte utilizada	Preparo
Rosa (<i>Rosa X grandiflora Hort</i>)	Antibiótico, ouvido, verminoses, DST		
Quebra pedra (<i>Phyllanthus urinaria L</i>)	Diurético, depurativo, verminoses, ritualístico/litúrgico	Toda	Chá, infusão, emplasto, banho
Arruda (<i>Ruta graveolens L</i>)	Antigripal, calmante, antidepressivo, para os olhos	Folha	Banho, reza e benzeção
Orquídea (<i>Arundina spp</i>)	Ornamental, ritualístico/litúrgico	Toda	Outros preparos
Alfavaca (<i>Ocimum basilicum L</i>)	Antigripal, antidepressivo, depurativo, digestivo, tratamentos uterinos, verminoses, alimentação, ritualístico/litúrgico	Folha	Chá, infusão, emplasto, xarope, banho, reza e benzeção, outros preparos
Antúrio (<i>Anthurium andraenum</i>)	Ornamental, ritualístico/litúrgico	Toda	
Mamão (<i>Caryca papaya</i>)	Estômago, depurativo, digestivo, anemia, verminoses, outros usos medicinais, alimentação, ritualístico/litúrgico	Caule, folha, fruto, semente	Outros preparos
Limão (<i>Citrus aurantifolia</i>)	Antigripal, calmante, depurativo, digestivo, verminoses, outros usos medicinais, alimentação, ritualístico/litúrgico	Folha, flor, fruto	Chá, infusão, xarope, banho, reza e benzeção, outros preparos
Erva doce (<i>Foeniculum vulgare Mill</i>)	Antigripal, dor de cabeça, calmante, estômago, respiratórios, depurativo, digestivo, tratamentos uterinos, verminoses, DST, alimentação, ritualístico/litúrgico	Caule, folha, flor, fruto, semente	Chá, infusão, xarope, banho, reza e benzeção
Algodão (<i>Gossypium barbadense</i>)	Antigripal, dor de cabeça, cicatrizante, respiratórios, antibiótico, garganta, tratamentos uterinos, verminoses, alimentação, ornamental, ritualístico/litúrgico	Folha, fruto, semente	Chá, infusão, xarope, banho, reza e benzeção, outros preparos

is a recipe of a medicine from my mom. It is made with white wine, burnt sugar and you have to let it blending for a week. Pregnant women can't drink it. (Marinhos' maroon community, 2008).

The list of the most cultivated and recognized plants in the yards reflects a bit of the health reality in the metropolitan spaces. There is a great presence of plants used as anti flu medicines, tranquilizers, antidepressant drugs, being among them sweet basil, mint, lemongrass, lime, aniseed, guava. It is important to highlight that, in the case of the anti flu medicines, we rarely see the isolated use of a single plant and, generally, all of them are accompanied by rituals. The syrup made with the plants called “hot”, like lemongrass, ginger and sweet basil, demands “isolation”: after drinking it, one cannot be exposed in the open air, because of the wind, and/or catch cold air on the feet.

Chart 1. List of 20 high frequency plants in the backyards of Havaí neighborhood, Belo Horizonte, with the name, main usages, used part and preparations (2009)

Common name (Scientific name)	Usage	Used Part	Preparation
Rose (<i>Rosa X grandiflora Hort.</i>)	Antibiotic, ear, worm cases, STD		
Shatterstone (<i>Phyllanthus urinaria L.</i>)	Diuretic, depurative, worm cases, ritualistic/liturgical	All	Tea, infusion, poultice, bath
Common rue (<i>Ruta graveolens L.</i>)	Anti-flu, tranquilizer, Antidepressant, eyes	Leaf	Bath, pray and folk healers use
Orchid (<i>Arundina spp.</i>)	Ornamental, ritualistic/liturgical	All	Other preparations
Sweet basil (<i>Ocimum basilicum L.</i>)	Anti flu, Antidepressant, depurative, digestive, uterine treatment, worm cases, food, ritualistic/liturgical	Leaf	Tea, infusion, poultice, syrup, bath, pray and folk healers use, other preparations
Anthurium (<i>Anthurium andraenum</i>)	Ornamental, ritualistic/liturgical	All	
Papaya (<i>Caryca papaya</i>)	Stomach, depurative, digestive, anemia, worm cases, other medicinal usages, food, ritualistic/liturgical	Stem, leaf, fruit, seed	Other preparations
Lime (<i>Citrus aurantifolia</i>)	Anti-flu, tranquilizer, depurative, digestive, worm cases, other medicinal usages, food, ritualistic/liturgical	Leaf, flower, fruit	Tea, infusion, syrup, bath, pray and folk healers use, other preparations
Common name (Scientific name)	USAGE	USED PART	PREPARATION
Aniseed (<i>Foeniculum vulgare Mill.</i>)	Anti-flu, headache, tranquilizer, stomach, respiratory issues, depurative, digestive, uterine treatment, worm cases, STD, food, ritualistic/liturgical	Stem, leaf, flower, fruit, seed	Tea, infusion, syrup, bath, pray and folk healers use

Hortênciã (<i>Hydrangea macrophylla</i> [Thunb])	Ornamental, ritualístico/litúrgico	Flor	
Tomate (<i>Lycopersicon esculentum</i> [L.] H Karst)	Antigripal, estômago, depurativo, digestivo, garganta, alimentação, ritualístico/litúrgico	Fruto	Outros preparos
Samambaia bailarina (<i>Nephrolepis spp</i>)	Ornamental		
Goiaba (<i>Psidium guayaba L</i>)	Antigripal, antidepressivo, cicatrizante, estômago, respiratórios, depurativo, anemia, garganta, tratamentos uterinos, verminoses, alimentação, ritualístico/litúrgico	Caule, folha, fruto	Chá, infusão, emplasto, xarope, banho, reza e benzeção
Jequeri (<i>Sapindus saponaria L</i>)	Cicatrizante, ornamental, ritualístico/litúrgico	Fruto	Emplasto
Babosa (<i>Aloe humilis</i>)	Cicatrizante, fígado, estômago, ritualístico/litúrgico	Folha	Emplasto, banho
Cidra (<i>Citrus spp</i>)	Antigripal, calmante, depurativo, digestivo, verminoses, outros usos medicinais, alimentação, ritualístico/litúrgico	Folha, flor, fruto	Chá, infusão, xarope, banho, reza e benzeção, outros preparos
Capim Cidreira (<i>Cymbopogon schoenanthus spre</i>)	Antigripal, dor de cabeça, calmante, respiratórios, tratamentos uterinos, verminoses, DST, alimentação, ritualístico/litúrgico	Raiz, caule, folha	Chá, infusão, xarope, banho, reza e benzeção, outros preparos
Figo (<i>Ficus carica</i>)	Antidepressivo, cicatrizante, digestivo, verminoses, alimentação, ritualístico/litúrgico	Folha, fruto	Chá, emplasto, reza e benzeção
Quiabo (<i>Hibiscus esculentus L.</i>)	Diurético, cicatrizante, estômago, depurativo, anemia, verminoses, outros usos medicinais, alimentação, ritualístico/litúrgico	Fruto	Reza e benzeção, outros preparos

Fonte: Pesquisa direta (2009).

A banana, que aparece não só nos quintais, tem empregos variados: dos frutos verdes são preparados alguns pratos, como a “banana verde frita”, a “banana verde afogada” e o “umbigo afogado” que, segundo os entrevistados, fica com gosto de palmito. Alguns medicamentos também são feitos a partir das partes da banana, como o xarope de umbigo para tratamento da bronquite, a banana verde para controle da diarreia e infecção intestinal. Atualmente, os moradores e a ciência têm experimentado a banana verde como antidiabética e para o controle do colesterol. A banana também é uma planta essencial nos rituais de candomblé, principalmente utilizada no preparo das comidas de santo, como acaçá, abará e ekuru. As folhas são usadas para envolver a massa desses alimentos. O umbigo da bananeira é usado para ebós e trabalhos para resolver problemas amorosos.

Das plantas encontradas nos quintais, destaca-se a diversidade de origem geográfica, que também representa um aporte na biodiversidade. Nos quintais, encontramos plantas autóctones como babosa, quebra-pedra, jequeri, que convivem com outras aclimatadas, originárias de diferentes regiões do mundo, destinadas a usos diversos e ancestrais. Das espécies oriundas da

Cotton (<i>Gossypium barbadense</i>)	Anti-flu, headache, scarring, respiratory issues, antibiotic, throat, uterine treatment, worm cases, food, ornamental, ritualistic/liturgical	Leaf, fruit, seed	Tea, infusion, syrup, bath, pray and folk healers use, other preparations
Hydrangea (<i>Hydrangea macrophylla</i> (Thunb.) Tomato (<i>Lycopersicum esculentum</i> [L.] H Karst)	Ornamental, ritualistic/liturgical	Flower	
Fern (<i>Nephrolepis spp.</i>)	Ornamental		
Guava (<i>Psidium guayaba</i> L.)	Anti flu, Antidepressant, scarring, stomach, respiratory issues, depurative, anemia, throat, uterine treatment, worm cases, food, ritualistic/liturgical	Stem, leaf, fruit	Tea, infusion, poultice, syrup, bath, pray and folk healers use
Wingleaf soapberry (<i>Sapindus saponaria</i> L.)	Scarring, ornamental, ritualistic/liturgical	Fruit	Poultice
Aloe vera (<i>Aloe humilis</i>)	Scarring, liver, stomach, ritualistic/liturgical	Leaf	Poultice, bath
Citron (<i>Citrus spp.</i>)	Anti flu, tranquilizer, depurative, digestive, worm cases, other medicinal usages, food, ritualistic/liturgical	Leaf, flower, fruit	Tea, infusion, syrup, bath, pray and folk healers use, other preparations
Lemongrass (<i>Cymbopogon schoenanthus spreng.</i>)	Anti flu, headache, tranquilizer, respiratory issues, uterine treatment, worm cases, STD, food, ritualistic/liturgical	Root, stem, leaf	Tea, infusion, syrup, bath, pray and folk healers use, other preparations
Fig (<i>Ficus carica</i>)	Antidepressant, scarring, digestive, worm cases, food, ritualistic/liturgical	Leaf, fruit	Tea, poultice, pray and folk healers use
Okra (<i>Hibiscus esculentus</i> L.)	Diuretic, scarring, stomach, depurative, anemia, worm cases, other medicinal usages, food, ritualistic/liturgical	Fruit	Pray and folk healers use, other preparations

Source: Direct research (2009).

The banana, which is not only present in the backyards, can be used for different things by using its different parts. From the green fruit, some dishes can be prepared, such as “fried green banana”, “dunk green banana”, and “dunk belly button” that, according to the interviewed people, taste like heart of palm. Some medicines are also made from parts of the banana, such as the “navel syrup” to treat bronchitis, the green banana to control diarrhea and intestinal infection. Nowadays, the inhabitants and science have experimented green banana as an anti-diabetic medicine and to manage cholesterol. The banana is also an essential plant in the *Candomblé* rituals, principally used in the preparation of foods for the Orishas, such as *acaçá*, *abará* and *ekuru*. The leaves are used to wrap the paste made from these foods. The “heart of the banana plant” is used for *Ebós* and to solve love problems.

Ásia, encontramos algumas frutíferas: manga, banana e figo. As espécies cuja área de ocorrência ou a domesticação ocorreu na África são: capim-cidreira, quiabo, feijão, cana, cidra, algodão, antúrio. Outras espécies têm áreas de ocorrência em biomas de floresta Mediterrânea. Contrapondo-se, assim, ao modelo de manejo construído a partir da agricultura moderna, de homogeneização de cultivos de plantas e empobrecimento dos ciclos biogeoquímicos, há um modelo de *cosmopolitismo*, de enriquecimento de ciclos. Esse modelo aporta à biodiversidade, à riqueza, à variabilidade e à abundância de plantas e de culturas.

Em trabalho anterior (GOMES, 2000) discutimos o conceito de cosmopolitismo para os quintais urbanos. Em geral, os espaços denominados quintais estão associados aos cuidados femininos, principalmente nas áreas rurais, onde as atividades de produção e reprodução familiar refletem o que o modelo patriarcal deixou para o feminino, cristalizado no corpo das mulheres. Os relatos de alguns entrevistados revelam essa situação: “quem mexe no quintal com as plantas é minha mulher”, “minha mãe planta tudo misturado”, “quem entende de planta de remédio somos nós, as mulheres; os homens só sabem capinar e arrancar os remédios falando que é mato”.

O papel deixado para a figura masculina é o de prover a partir da lógica do capital. Assim, os homens cuidam da lavoura – as roças de comercialização –, que em muitos casos possui baixa biodiversidade, e as mulheres cuidam dos quintais.

Nos quintais urbanos, a escolha das plantas e sua distribuição espelham o papel deixado para as mulheres: cuidar da saúde da família. Essa função é percebida pela presença de ervas medicinais, como babosa, algodão e capim-cidreira, ou pelo cuidado com a alimentação, refletido no cultivo de olerícolas e outras plantas alimentares, como tomate, figo, quiabo, mamão, limão e cidra. Não podemos deixar de acrescentar que o cuidado no preparo dos alimentos também é sentido através da presença nos quintais de condimentos como erva-doce, alfavaca, salsinha, cebolinha e coentro.

Os homens também participam do cuidado dos quintais. No entanto, normalmente, esses quintais com presença masculina têm uma menor biodiversidade, um menor número de plantas medicinais e de plantas rastejantes e um maior número de árvores, em geral, frutíferas. Em algumas falas as moradoras

There is a great variety of plants found in the backyards, and the geographical origin represents a contribution to biodiversity. In the backyards, we found native plants such as aloe vera, shatterstone, common rue, which live together with other acclimatized plants that came from different regions in the world, and have diverse and ancestral uses. From Asia, we find some fruitful species: mango, banana and fig. The species that are from Africa or that were domesticated in Africa, we find: lemongrass, okra, black beans, cane, citron, cotton, and anthurium. Other species come from biomes of Mediterranean Forest. This way, there is a strong opposition to the managing model built in modern agriculture, of homogenization of crops and impoverishment of the biogeochemical cycles, there is a cosmopolitan model, of enriching of the cycles. Such model contributes to biodiversity, to richness, to variability and to the abundance of plants and cultures.

In a previous text (GOMES, 2000), we debated the concept of cosmopolitanism towards urban backyards. In general, the spaces called backyards are associated to women's role in taking care of them, mainly in the rural areas, where the production and family reproduction activities reflect what the patriarchal model passed on to women, crystalized on women's body. The account of some of the interviewed people reveal such situation: "my wife is the one who deals with the plants in the backyard", "my mom plants everything mixed together", "we, women, are the ones who know about medicine plants; men only know how to clear off and yank the medicines and say that they are grass."

The role left to the male figure is to furnish in a capitalistic logical approach. Therefore, men take care of the farming – the fields of commercialization –, which in many cases presents low biodiversity, and women take care of the backyards.

In the urbans backyards, the singling out of plants and their distribution mirror the role assigned to women: to take care of the family's health. Such role is noticed by observing the presence of medicinal herbs, such as aloe vera and lemongrass, or observing the care with the food, which is reflected in the cultivation of legumes and other plants used as food, such as: tomato, fig, okra, papaya, lime and citron. Also, it is necessary to point out that the extreme care in the food preparation can be noticed in the presence of condiments in the backyard, like aniseed, sweet basil, parsley, chive and coriander.

relatam que os maridos e filhos veem seu quintal como uma bagunça, porque elas misturam flor com horta, com remédio e até com plantas que não conhecem e que são plantadas pela sua beleza.

Existem quintais onde há um trabalho coletivo. Onde a escolha das plantas e o manejo das mesmas são negociados, como aparece no relato da moradora do bairro Havaí:

(Moradora): *A história deste quintal começou assim que eu mudei para a região, e ao lado da casa havia um terreno, este lote. Os proprietários pediram para que eu e a família cuidássemos dele. Comecei a plantar com o meu marido e os filhos pequenos. Nós passávamos horas do dia com meus filhos plantando, e cada filho, quando pequeno, plantou alguma espécie de árvore. E até hoje eu e a família é que cuidamos deste terreno, agora com meus dois netos. (Do bairro Havaí, Belo Horizonte, 2007).*

Os lotes vagos da cidade também se transformam em quintais daqueles que não têm onde plantar, como é o caso de alguns moradores entrevistados. O espaço disponível ganha outro uso e até novos significados.

O saber produzido e guardado pela memória dá significação aos espaços dos quintais e das plantas nele inseridas. Significados e usos dados às plantas tornam-se, assim, os elementos ou dados a serem coletados por meio de instrumentos para a leitura da realidade social das comunidades. “Conheço as plantas porque aprendi com a minha mãe. A gente morava na roça”. (Moradora do bairro Havaí, 2006).

O conhecimento transmitido por meio da oralidade durante a infância e a juventude teve fundamental importância na maneira de algumas pessoas conviverem com as plantas mesmo em espaços urbanos, seja nos terreiros, quilombos ou nos quintais.

A rota do encontro: territorialização e (des) territorialização

Nos espaços e nas cenas cotidianas dos terreiros e quintais da cidade ou dos quilombos no campo, verificamos que o espaço das plantas não é um objeto científico afastado da ideologia e da política; é um espaço político e estratégico,

The men also participate in the caring for the backyards. However, usually, these backyards with male presence show a lesser degree of biodiversity, a smaller number of medicinal plants and creeping plants and a greater number of trees, most of times, fruitful trees. Some women state that their husbands and sons regard their backyard a mess, for they mix flower with vegetable garden, with medicine and even with plants they do not know of and they are planted due to their beauty.

There are yards where one may notice a cooperative work, where the singling out of plants and their management are negotiated, as it is stated by a woman who lives in the Havaí's neighborhood:

(Dweller): This yard's history began as soon as I moved to the region, and beside the house there was a piece of land, this lot. The landowners asked my family and I to take care of it. I started planting with my husband and my little kids. We spend long day hours planting with my kids, and each one, when they were young, planted some kind of tree. Even nowadays, my family and I take care of this piece of land, this time with my grandchildren (Havaí's neighborhood, Belo Horizonte, 2007).

The city's vacant lots have also become backyards for those who do not have a place to plant, as it is the case of some interviewed dwellers. The available space gets another use and even new meanings.

The knowledge produced and kept in memory gives meaning to the backyard spaces and the plants inserted in them. Meanings and usages given to the plants become, thus, the elements or data to be collected via instruments to understand social reality of communities. "I know the plants because I learned from my mother. We lived in the fields" (Havaí's dweller, 2006).

The knowledge orally handed down throughout childhood and youth had fundamental importance to the way some people get along with plants, even in urban spaces, either in the yards, hinterland settlements or backyards.

The meeting route: Territorialization and (de)territorialization

In the spaces and everyday scenes of the backyards, or of the hinterland settlements, in the country, it is noticeable that the space of the plants is not a scientific object away from ideology and politics. It is a political and strategic

como expressa o geógrafo Edward Soja. Também não se pode interpretar esses espaços como mero resultado da exclusão, negando, assim, a existência dos saberes negro-africanos, como já o fizeram os colonizadores. Não cabem a folclorização, que é tomar os signos e esvaziá-los de sentido. Aqui se reconhece a história da cultura negra carregada de sentidos. Através das simbologias das plantas, os sujeitos sociais excluídos da cidade ou do campo, os negro-africanos, desterritorializados, constroem sentimento de pertencimento em um esforço de (re)territorialização constante. Como as relações de dominação não conseguem a hegemonia esperada, é estabelecido um constante embate de territorializações. As multiterritorialidades de Haesbaert estabelecem-se pelas plantas promovendo processos de desterritorialização com os processos de territorialização em busca de um projeto de justiça socioambiental.

A frase da moradora negra aposentada do bairro Havaí ganha sentido: “quando ganho uma planta é o dia mais feliz da minha vida; é como uma viagem!” Talvez essa seja a viagem do transatlântico negro. O Atlântico Negro que possibilitou a construção de histórias antes e depois dos processos escravagistas no continente africano e suas diásporas. As plantas e seu conhecimento pertencem, em alguns momentos, à mitologia e à ancestralidade africana no culto aos orixás e almas. Em outros os sujeitos desses saberes tornam-se vítimas da apropriação científica mercadológica, pelas patentes. Ao mesmo tempo as significações das plantas são produzidas a partir de outros diálogos culturais, como os das comunidades quilombolas com as comunidades indígenas em busca de um projeto libertário.

Não ha linearidades nesses processos, não cabem afirmações reducionistas e puristas, como as que consideram que o racismo e a urbanização desterritorializou e acabou com a cultura negra “de raiz africana”. A matriz africana é a árvore e essa árvore foi invisibilizada pelo eurocentrismo, racismo e cartesianismo.

Em tempos modernos, todas as coisas ocorrem simultaneamente, territorialização, (des)territorialização, (re)territorialização: os quintais e movimentos sociais negros urbanos reconfiguram a luta contra o racismo e pelo direito ao solo urbano e ao modelo de *ciudades-quintais*; os quilombolas lutam pela terra; os terreiros lutam pelo direito à sua expressão religiosa.

Multiterritorialidades que podem construir um novo paradigma com os arcabouços dos saberes que produziram a etnobotânica negro-africana, sempre de

space, as geographer Edward Soje puts it. One may not understand these spaces as a mere result of the exclusion, thus, denying the existence of black-African knowledges, as the colonizers have already done. Such knowledges do not make room to folclorization, which is to take the signals and empty their meanings. In this text, we do acknowledge the black culture history charged with meanings. Through the symbologies of the planes, the city or the country excluded social subjects, the black-Africans, unterritorialized, build a sentiment of belonging in a constant effort to (re)territorialize. As the dominance relations do not succeed in making everything and everyone homogeneous, a constant shock of territorialization is established. Haesbaert's multiterritorialities establish through the plants, promoting unterritorialization processes with the territorialization processes in search of a project of socio-environmental justice.

The retired black female dweller's (in Havaï) sentence gets a new meaning: "when I get a plant, it is the happiest day of my life; it's like a trip!" Maybe this trip is the black transatlantic. The Black Atlantic that made it possible the making off stories and histories before and after the slavery processes in the African continent and their diasporas. The plants and their knowledge belong, at some moments, to the African mythology and ancestry in the cult of Orishas and souls. In others, the subjects of such knowledges have become victims of market scientific appropriation, by the patents. At the same time, the meanings the plants are produced in an interaction among cultures, such as the maroon communities with the native Brazilians' communities in search of a libertarian project.

There are no linearities in these processes. They do not make room to reductionist and purist statements, like those ones that say that racism and urbanization have unterritorialized and ended with black culture of "African roots". The African matrix is the tree and this tree has been turned invisible, by Eurocentrism, racism and cartesianism.

In modern times, everything happens simultaneously, territorialization, (de)territorialization, (re)territorialization: the backyards and black social urban movements reconfigure the struggle against racism and for the right to the urban soil and to the *city-yard* model; the maroons fight for land; the yards fight for the right to their religious expression

mãos dadas com a ética, com o respeito e com os direitos humanos. São esses os princípios ecológicos que estrategicamente regem os padrões identitários, as alteiridades, as multiterritorialidades transformam o sentimento de pertencimento, e podem edificar um outro mundo. Com uma revolução melódica na qual cabem novamente A África, a arte, a ciência e a magia compondo um maravilhoso acorde. *Olorum modupé.*

Referências

- ANJOS, Rafael Sanzio Araújo. *Territórios das comunidades remanescentes de antigos Quilombos no Brasil (2000-2005)*. Brasília: Mapas e Consultoria, 2007. Col. África-Brasil: Cartografia para o Ensino-Aprendizagem. Vol. I e II.
- BARROS, José Flavio; NAPOLEÃO, Eduardo. *Ewé òrișà: uso litúrgico e terapêutico dos vegetais nas casas de candomblé jeje-nagô*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.
- BRITO, Fausto R.A.; SOUZA, Renata G.V. A migração intrametropolitana e a mobilidade pendular dentro do contexto da expansão urbana da Região Metropolitana de Belo Horizonte, com ênfase na experiência de Nova Lima. In: COSTA, Heloísa S.M. et al. (Org.). *Novas periferias metropolitanas: a expansão metropolitana em Belo Horizonte: dinâmica e especificidades no Eixo Sul*. Belo Horizonte: C/Arte, 2006. p. 81-97.
- CAPRA, Fritjof. *Teia da vida*. São Paulo: Cultrix, 1996.
- CARDOSO, Marcos. *O movimento negro em Belo Horizonte 1978-1998*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2002.
- COSTA, Sérgio. *Dois Atlânticos: teoria social, antirracismo e cosmopolitismo*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.
- GILROY, Paul. *O Atlântico Negro*. São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes/ Centro de Estudos Afro Asiáticos, 2001.
- GOMES, Angela Maria da Silva. Entre os conflitos da biogeografia física e os redemoinhos da biogeografia cultural. In: HISSA, Cássio E.V. (Org.). *Saberes ambientais: desafios para o conhecimento disciplinar*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2008. p. 207-224.
- GOMES, Angela Maria S. Etnobotânica dos quintais do bairro Havaí. *Anais da Semana de Pesquisa e Extensão*. Belo Horizonte: Uni-BH, 2008.
- GOMES, Flávio S.; REIS, João J. *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Cia das Letras, 1996.

Multiterritorialities may build a new paradigm with the knowledges outlines that have produced black-African ethnobotanic, always hand-in-hand with ethics, with respect and with the human rights. These ecological principles strategically conduct the identity patterns, the alterities, the multiterritoriality, change the sentiment of belonging, and may build another world, with a melodic revolution in which Africa, Art, Science and Magic fit again, composing a wonderful musical chord. *Olorum modupé*.

HAESBAERT, Rogério. Desterritorialização: entre as redes e os aglomerados de exclusão. In: CORRÊA, Roberto L. (Org.). *Geografia: conceitos e temas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

HAESBAERT, Rogério. *Mito da desterritorialização: do fim dos territórios à multiterritorialidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HAESBAERT, Rogério. *Territórios alternativos*. Niterói: Ed. UFF; São Paulo: Contexto, 2002.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

LEITE, Ilka Boaventura; LEITE, Ricardo C.F. Fronteiras territoriais e questões teóricas: a antropologia como marco. *Boletim informativo NUER*. Florianópolis: NUER/UFSC, 2006.

LOPES, Nei. *Enciclopédia brasileira da diáspora africana*. São Paulo: Elo Negro, 2004.

_____. *Logunedé: santo menino que velho respeita*. Rio de Janeiro: Pallas, 2000.

_____. *Novo dicionário banto do Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2003.

SODRÉ, Muniz. *Verdade seduzida: por um conceito de cultura no Brasil*. 3. ed. Rio de Janeiro: Codecri, 1983.

_____. *Claros e escuros: identidade, povo e mídia no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1999.

Urbanidade sob o prisma da religião afro-brasileira: O que a intolerância religiosa tem a ver com isso?

Álvaro Roberto Pires*

Muito tem sido dito e feito relativo ao tema da intolerância religiosa no Brasil. Temática que nos últimos quatro anos assumiu posições mais ríspidas e perigosas na sociedade civil, devido ao enfoque dado pelos “sujeitos” interessados em não solucionar a questão, por conta das visões de mundo que oferecem lastro a manutenção da *práxis* escolhida no cotidiano.

Esse fenômeno tem ocorrido tendo como atores principais as religiões afro-brasileiras, considerando suas especificidades de ritos e mitos fundadores, cujas linguagens são as mais diversas em nosso país¹, por um lado; e as religiões neopentecostais vistas em sua gama diversa de posicionamentos na relação do homem e o sagrado, por outro lado. No meio do conflito encontraremos pessoas e instituições assumindo posturas a favor e contra, azeitando o *locus* social, estruturado, a princípio, a partir da igualdade, da liberdade e do direito amplo e irrestrito de professar seu credo, culminado com a liberdade de expressão, como assevera nossa Carta Magna.

A temática da intolerância religiosa no Brasil assumiu também, vale dizer, contornos para além da questão meramente sagrada, que por si só já possui sua relevância. Direcionou-se para o âmbito político e jurídico das ações sociais transparecendo a partir daí toda a complexidade que o assunto carrega; em seu bojo está a discussão acerca do racismo, da xenofobia, da discriminação contra as

* Mestre (1993) e doutor (1999) em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). É professor associado da Universidade Federal do Maranhão, lotado no Departamento de Sociologia e Antropologia (Desoc) e docente do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCSoc). É membro do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB), e membro do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da UFMA.

¹ A partir das nações africanas que para cá foram trazidas, no corpo dos escravizados, temos hoje segundo o amálgama em vigor o candomblé, umbanda, tambor-de-mina, batuque, xangô, baião das princesas, canjerê, entre outras denominações.

Manners in the prism of religion afro-brazilian: The religious intolerance that has to do with it?

Álvaro Roberto Pires*

Much has been said and done on the theme of religious intolerance in Brazil. Theme in the last four years has taken positions more harsh and dangerous in civil society due to the approach taken by the "subjects" not interested in resolving the issue on behalf of the world views that provide ballast to maintain the chosen *practice* in daily life.

This phenomenon has been taking as the main actors African-Brazilian religions, considering their specific rituals and myths of the founders, whose languages are very different in our country¹ on the one hand, and neo-Pentecostal religions seen in their diverse range of placements relationship of man and the sacred, on the other side. In the midst of conflict we find people and institutions taking positions for and against, oiling the social *locus*, structured, in principle, the basis of equality, freedom and full rights and unrestricted profess their faith, culminating in the freedom of expression, as he assures our Magna Carta (Brazilian's Constitution).

The theme of religious intolerance in Brazil also assumed, ie, contours beyond the question merely sacred, which in itself has its relevance. Directed to the political and legal framework of social actions transpiring from there all the complexity that the subject carries, in its wake is a discussion on racism, xenophobia, discrimination against african-Brazilian populations, whose cultural im-

* Master (1993) and Ph.D. (1999) in Social Sciences from the Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Associate professor the Department of Sociology and Anthropology (Desoc) at Universidade Federal of Maranhão (UFMA), and professor of the graduate Program in Social Sciences (PPGCSoc). Member of the Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB), and the Comitê de Ética e Pesquisa (CEP) of UFMA.

¹ From the African nations who were brought here, in the body of the enslaved, we now have under existing amalgam Candomblé, Umbanda, barrel-of-mine, Batuque, Xangô, bay of princesses, Canjerê, among other denominations.

populações afro-brasileiras, cuja marca cultural pode ser vista pela manifestação religiosa que é apresentada, tendo como gênese a religião de matriz africana, trazida nos corpos dos escravizados(as) durante o suplício escravocrata.

Visto sob esse prisma, entendemos as relações sociais brasileiras a partir das nuances polarizadas nos aspectos étnico-raciais que fazem parte de nossa realidade atual. Tanto o Estado brasileiro como parcela significativa da sociedade civil organizada, com o intuito de fortalecer a construção societária plurirracial, têm envidados esforços no sentido de conceber o consenso no espaço urbano com vistas a reorganizá-lo de maneira que possa atender as necessidades dos grupos sociais que nele estão assentados, oferecendo assim condições satisfatórias tais quais implícitas na Constituição Federativa do Brasil.

Para dar início a esta discussão no espaço resumido que o texto oferece (sem a intenção de aqui esgotá-lo), o faremos a partir dos aspectos relacionados com a periferização das comunidades-terreiro da religião afro-brasileira no país. Designa-se o termo comunidade-terreiro ao local onde acontecem as cerimônias sagradas em louvor as divindades do panteão da religião afro-brasileira. A unificação dos termos nos dá a exata medida da complexidade existente na ritualística encontrada seja no candomblé, tambor-de-mina, umbanda, etc. “Comunidades” estariam vinculadas as atividades sociais ou religiosas executadas intramuros; tudo que lá é feito possui a característica de o ser a partir do ponto de vista coletivo, embora as ações individuais tenham um papel importante (o orixá é individualizado, as oferendas são únicas...). O “terreiro” aproxima-se da noção de território (profano ou sagrado), no qual estão assentadas as matrizes da família ancestral, no qual as divindades “montadas” em seus filhos são homenageadas nas festas públicas, refazendo assim a circularidade do mito fundador através do rito. A comunidade-terreiro é o espaço da ambivalência, da assimetria.

A existência da religião afro-brasileira e de suas comunidades pressupõe um espaço físico que contenha acomodações relativamente confortáveis e acessíveis para os filhos-de-santo bem como para os simpatizantes que frequentam, com assiduidade ou não, as festas públicas. Para tanto, esse *locus* deve conter o barracão onde acontecerão as cerimônias religiosas, acomodações para os visitantes; quartos para os filhos-de-santo, do gênero masculino e feminino trocarem suas vestes usuais com aquelas relacionadas ao rito; quarto para o descanso da yalorixá ou babalorixá além dos filhos que ocupam cargos de responsabilidade,

print can be seen by the religious event that is presented, with the genesis of the religion of African origin, brought in the bodies of slaves (as) during the ordeal of slavery.

Seen in this light we believe the Brazilian social relations from the nuances polarized in ethno-racial aspects that are part of our current reality. Both the Brazilian government as a significant portion of civil society in order to strengthen the construction corporate multi-racial has made efforts to develop consensus in the urban space in order to reorganize it so that it can meet the needs of social groups that are seated, thus providing satisfactory conditions as we are implicit in the Brazilian Constitution.

To initiate this discussion in the brief space that offers the text (without the intention of depleting it here), we will do so from the aspects related to the marginal communities-yard African-Brazilian religion of the country. Is called in Brazil the term community-yard happens to the place where the sacred ceremonies in praise of the deities of the pantheon of African-Brazilian religion. The unification of the terms gives us the exact measure of the complexity that exists in ritual is found in Candomblé, barrel-of-mine, Umbanda, etc. “Communities” was linked to religious or social activities performed in-house, everything there is made has the characteristic of being from the collective point of view, although the individual actions have an important role (the orisha is individualized offerings are unique...). The “yard” approaches the concept of territory (sacred or profane), in which there are seated the headquarters of the ancestral family, in which the deities “assembled” in their children are honored at public festivals, thereby remaking the circularity of the myth founding through the rite. The community-yard is the space of ambivalence and asymmetry.

The existence of the African-Brazilian religion and their communities requires a physical space that contains relatively comfortable and affordable accommodations for the children of the saint as well as for supporters who attended, with attendance or not, the public festivities. For both this *locus* must contain the shed where there will be religious ceremonies, accommodation for visitors, rooms for the children of the saint, male and female, to exchange their usual clothes with those related to the rite; room for the rest of yalorixá babalorixá or beyond the children who occupy positions of responsibility, distinguished visitors, rooms properly constructed to accommodate the deities with their ritual

visitantes ilustres; quartos devidamente construídos para acomodar as divindades juntamente com seus objetos rituais; banheiros para os filhos-de-santo e para os visitantes; cozinha ampla a qual será dividida entre aquela usada para as refeições do conjunto dos adeptos e outra para o preparo da comida ritual, usada nas cerimônias; espaço-mato como é denominado o local onde são encontradas as ervas e plantas utilizadas nas cerimônias, considerando-se que *kosi ewé kosi orixá (sem folhas não há orixá)*². Arriscaria fazer um breve comentário: como *sem folhas não há orixá*, também não há rito e mito sem a existência delas.

Como é possível perceber a estruturação do espaço onde será assentada a comunidade-terreiro da religião afro-brasileira necessita de razoáveis instalações para que possa funcionar dignamente, oferecendo assim certo conforto a seus ocupantes. Tais acomodações nos incitam a pensar na necessidade que as comunidades-terreiro têm em instalar-se a partir de terrenos amplos que possam oferecer as condições de projetar e construir imóveis que atendam as especificações acima. Não podemos nos esquecer da relevância que possui o espaço-mato, razoável área onde as ervas e plantas serão cultivadas, além de outras árvores que possuam relação direta com a religião afro-brasileira.

Embora a classificação das ervas tenha se tornado numa ciência desenvolvida há pouco tempo no ocidente, é notório que outras culturas, anteriores ao descobrimento do Novo Mundo, já possuíam condições de utilizar plantas e ervas para diversos fins, dentre eles os medicinais e rituais. Lühning, ao escrever sobre as plantas brasileiras e seus parentes africanos, esboça a seguinte afirmação:

Temos que ressaltar que no Recôncavo Baiano o candomblé certamente foi o lugar onde se guardou uma boa parte dos conhecimentos ligados às folhas, tanto do seu uso ritual quanto medicinal. Podemos constatar a grande sabedoria dos velhos africanos que devido ao seu sistema de classificação conseguiram identificar as plantas idênticas nos dois lados do Atlântico, antecipando as classificações posteriores pela botânica científica. (LÜHNING, 2006, p. 316).

O assunto desenvolvido no momento oferece espaço para uma digressão fundamental naquilo que diz respeito à compreensão mais ampla da instalação e permanência da religião afro-brasileira aqui como em outros países. Estamos tratando de uma instituição religiosa, social e política, cuja existência em condições favoráveis depende de um amplo espaço para sua instalação. Área ampla

² Angela Lühning é doutora em etnomusicologia e professora da Escola de Música da Universidade Federal da Bahia (UFBA).

objects; toilets for the children of the saint and for visitors, large kitchen which will be divided between that used for meals for all the fans and one for food preparation ritual, used in ceremonies, space-like bush is called the place where they found the herbs and plants used in ceremonies, given that *kosi kosi Ewé orisha (without leaves no orisha ago)*² Venture to make a brief comment, as there is no deity without leaves, there is no ritual and myth without their existence.

As you can see the structure of space where the community is going to sit-yard African-Brazilian religion requires reasonable facilities for you to work with dignity, offering some comfort to its occupants. The accommodations mentioned in urging the need to think that communities have in the yard-install itself from the large grounds which can provide the conditions for designing and constructing buildings that meet the above specifications. We can't forget the importance that has space-bush, reasonable area where herbs and plants are cultivated, besides other trees that have a direct relationship with the African-Brazilian religion.

While the classification of herbs has become a science developed recently in the West, it is notable that other cultures, before the discovery of the New World, already had a position to use plants and herbs for various purposes, including the medicinal and ritual. Lühning writing on Brazilian plants and their African relatives outlines the following statement in this regard:

We must emphasize that in Recôncavo Candomble was certainly the place where he kept a good deal of knowledge relating to leaves of both the medicinal and ritual use. We can see the great wisdom of older Africans because of its classification system able to identify identical plants on both sides of the Atlantic, anticipating the later ratings by scientific botany. (LÜHNING, 2006, p. 316).

The subject developed at the time offers room for a digression on what fundamental concerns the broader understanding of the installation and maintenance of the african-Brazilian religion in Brazil and other nations. We are dealing with a religious institution, and social policy, whose existence depends on favorable terms from a wide space for installation. Area, which should contain the buildings as space-bush. Since the end of the century observed that the growth of cities and their development have provided a reduction of the land occupied by communities-yard. This situation has caused problems both

² Angela Lühning is doctor and professor in Ethnomusicology in School of Music, Universidade Federal da Bahia (UFBA).

que deverá conter as edificações como o espaço-mato. Desde fins do século XIX, observamos que o crescimento das cidades e seu desenvolvimento têm proporcionado a diminuição do terreno ocupado pelas comunidades-terreiro. Tal situação tem acarretado problemas tanto da ordem social como ritual. Se por um lado com o espaço diminuto as acomodações se tornam mais acanhadas, dificultando o desenrolar do rito pelo povo-de-santo, há também dificuldades de lotação pelos simpatizantes, principalmente nas cerimônias mais procuradas ou nos dias de mudanças bruscas na temperatura; por outro lado, sem a existência do local para o recolhimento das ervas e plantas corre-se o risco de proceder mudanças rituais que venham a desconfigurar os procedimentos herdados através da “família de santo”.

Devemos mencionar também a importância que deve ser dada aos locais sagrados onde são depositadas as oferendas para as divindades, fruto das festas públicas realizadas nas comunidades-terreiro. A existência de um local previamente escolhido com essa função é condição *sine qua non* para a continuidade das cerimônias religiosas afro-brasileiras. Os argumentos acerca deste assunto revestem-se de essencialidade pelo momento no qual atravessa a sociedade brasileira, que tem considerado a pertinência em preservar o meio ambiente. Certamente o povo-de-santo deve ser instruído a “arriar” as obrigações nos locais estabelecidos, porém retirá-los três dias depois, evitando que outros animais possam ingerir as substâncias em estado de decomposição, criando assim uma espiral de contaminação. É, portanto necessário que as comunidades-terreiro estejam dialogando constantemente com os setores públicos a fim de encontrar soluções viáveis que possam contribuir com a resolução de possíveis problemas futuros. Resta-nos indagar: estarão as comunidades-terreiro preparadas para suportar as mudanças que estão sendo feitas na paisagem urbana das cidades contemporâneas, cuja ação tende a colocar em risco a continuidade da religião afro-brasileira?

Considerando a manutenção da mesma linha de raciocínio esboçada acima, vemos que a especulação imobiliária, que se tornou cada vez mais voraz e agressiva nos espaços públicos das grandes, médias e pequenas cidades, tem um papel importante na desconfiguração das comunidades-terreiro, além de contribuir para a aceleração da periferização dos locais de culto da religião afro-brasileira. Tal especulação tem reivindicado amplas extensões de terra para as construções diversas que são realizadas, a fim de lograr êxito ao progresso que bate em nossas portas.

social order and ritual. If on one side with the small space the accommodations become more timid, hindering the development of the rite by the people of the saint, there are also difficulties for stocking supporters, especially in the ceremonies or the most sought after in the days of sudden changes in temperature, for Furthermore without the existence of the site for the collection of herbs and runs the risk of making changes that will unconfigure ritual procedures inherited through the “holy family.”

We should also mention the importance to be given to the holy place are deposited the offerings to the deities, the result of public festivals in communities-yard. The existence of a previously chosen location with this function is a *sine qua non* for the continuity of the ceremonies of the African-Brazilian religion. The arguments on this matter are of essence for the moment at which crosses the Brazilian society, which has considered the relevance of preserving the environment. Certainly the people of the saint should be instructed to “muzzle” the obligations laid down in places, but take them three days after preventing other animals can ingest the substances in a state of decomposition, thus creating a spiral of contamination. It is therefore necessary that communities have yard are constantly dialoguing with the public sectors in order to find viable solutions that can contribute to solving future problems. All we can ask: are community-yard prepared to support the changes being made in the urban landscape of contemporary cities, whose action tends to jeopardize the continuity of African-Brazilian religion?

Whereas maintaining the same line of reasoning outlined above, we see that real estate speculation that has become increasingly voracious and aggressive public spaces of large, medium and small cities, has an important role in community-yard mangling and contribute to the acceleration of the periphery of places of worship African-Brazilian religion. Such speculation has claimed large tracts of land to the various buildings that are performed in order to achieve successful progress knocking on our doors.

As a result of the need to install in their community-yard, according to the will of the gods, who “spoke” through the divination game, the priests and priestesses improvise their buildings in cramped places, the lack of basic infrastructure to operate as entity providing services, from the standpoint of social and religious. This rule is commonly found in Brazilian cities.

Como fruto da necessidade em instalar sua comunidade-terreiro, conforme os desígnios das divindades que “falaram” por intermédio do jogo adivinhatório, os sacerdotes e sacerdotisas improvisam suas construções em locais acanhados, com a ausência de infraestrutura mínima para o funcionamento como entidade prestadora de serviços, do ponto de vista social e religioso. Esta é a regra comumente encontrada nas capitais e cidades brasileiras.

As concepções de mundo, as práticas engendradas no interior do modelo instaurado com fins a desqualificar a religião afro-brasileira e a cultura das populações negras, (de forma implícita é claro!) encontram outro oponente de peso cuja ação será decisiva para incluir aqueles que estão à margem dos processos educativos, culturais, sociopolíticos, etc. Estamos falando das políticas públicas que, passo a passo, estão sendo discutidas pela sociedade civil e pelo Estado brasileiro e implementadas a partir de variados mecanismos. Tais políticas têm o objetivo de levantar, num primeiro momento, as demandas que são efetivadas pelos setores da sociedade visando serem revertidas nas condições concretas de avanço dos cidadãos e cidadãs envolvidos.

Temos constatado nos últimos quatro anos a intensificação de políticas públicas formalizadas pelo Estado, por conta das demandas produzidas pelo movimento negro relacionadas com as questões étnico-raciais. Dentre elas mencionamos as cotas nas universidades federais e estaduais, as ações afirmativas. No campo específico de nossa religiosidade tem surgido interessantes experiências no âmbito da pesquisa cujo resultado reverterá, possivelmente, na implementação de políticas públicas para este universo religioso.

O Centro de Estudos Afro-Orientais (CEAO), da UFBA, em parceria com a prefeitura de Salvador, por intermédio das Secretarias Municipais da Reparação e da Habitação³, desenvolveu a ação conjunta intitulada Mapeamento dos Terreiros de Candomblé de Salvador, com o objetivo de conhecer os terreiros da cidade, saber quantos são, onde estão localizados, suas condições de documentação, regularização fundiária e infraestrutura, entre outros aspectos socioculturais e demográficos. A pesquisa compunha o Programa de Valorização do Patrimônio Afro-brasileiro. Importante frisar que ela possuía como um dos arcabouços centrais o início da aplicação de políticas públicas a serem adotadas nas comunidades. Ações que vão colaborar para a legalização e regularização fundiária desses espaços, diminuir o preconceito contra as religiões afro-brasileiras e, principalmente, valorizar a nossa cultura.

³ A pesquisa foi apoiada ainda pela Fundação Cultural Palmares, do Ministério da Cultura, Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPPIR).

The world concepts, practices engendered within the paradigm established with the purpose to disqualify African-Brazilian religion and culture of blacks, (implicitly of course) find another opponent whose weight will be decisive action to include those who are outside the educational process, cultural, socio-political, etc. We're talking about public policy. Public policies that step by step being discussed by civil society, the Brazilian government and implemented from varied mechanisms, aims to raise at first, the demands that are effected by the sectors of society in order to be reversed in specific conditions advancement of the citizens involved.

We have seen over the past four years the intensification of public policy formalized in the Brazilian state, because of the demands produced by the black movement related to ethno-racial. Among them we mention the quotas in universities federal and state affirmative action. In the specific field of religion african-Brazilian interesting experiences have emerged within the research whose outcome will reverse, possibly in the implementation of public policies for this religious universe.

The Centro de Estudos Afro-Orientais (CEAO – Eastern African Studies Center), of UFBA,, in partnership with the Municipality of Salvador through the repair of the Municipal and Housing has developed³ joint action entitled Mapping of Candomblé in Salvador, with In order to know the city yards, how many are where they are located, their conditions of documentation, secure tenure and infrastructure, among other socio-cultural and demographic. The research formed the Heritage Enhancement Program Afro-Brazilian. Important to note that she had as one of the central frameworks starting the implementation of public policies to be adopted in communities. Actions that will contribute to the legalization and regularization of these spaces, reduce prejudice on African-Brazilian religions, and especially value the African-Brazilian culture.

In what concerns the mapping of Candomblé by CEAO run in partnership with the Municipality of Salvador, it is here some reflections about the role that this institution has occupied the municipal political scene in the city of Salvador, whose consequences are felt at the national regarding religious intolerance

³ The research was supported also by the Palmares Cultural Foundation of the Ministry of Culture, Secretariat for the Promotion of Racial Equality (SEPPIR).

Naquilo que diz respeito ao mapeamento dos terreiros de candomblé executado pelo Ceao em parceria com a Prefeitura Municipal de Salvador, cabe algumas reflexões acerca do papel que aquela instituição pública municipal vem ocupando no cenário político da cidade soteropolitana, cujos reflexos são sentidos no âmbito nacional, no que diz respeito a intolerância religiosa e a dignidade da cultura negra. Em outro artigo⁴ elaborado com o intuito de refletir sobre os acontecimentos ocorridos naquela data, mencionamos o posicionamento da Prefeitura Municipal de Salvador, cuja oscilação política é evidente.

No dia 22 de fevereiro de 2008 nas dependências do terreiro Oyá Onipó Neto, no bairro Imbuí, área valorizada da cidade de Salvador, *Mãe Rosa* sua responsável, expressou todo seu sofrimento e dor ao presenciar parte da comunidade-terreiro ser destruída após ação dos agentes da *Superintendência de Manutenção, Conservação e Uso do Solo* (Sucom), conforme ordem da Superintendente do órgão. A ação deixou aquela yalolorixá abalada, assim como todo o povo de candomblé da cidade de Salvador diante da afronta, do desrespeito cometido contra um Ilê estabelecido naquele local há quase trinta anos. A agressão não se desdobrou para a totalidade do terreiro graças a intervenção de seus membros e militantes do movimento negro baiano, que prontamente mobilizaram-se para abortar aquela atitude. (*A Tarde*, jornal *on-line* de 27 fev. 2008).

Num passado recente, vimos a mesma prefeitura envidar esforços na parceria com o Ceao a fim de levar a bom termo o mapeamento dos terreiros de candomblé na cidade baiana. Entre um evento e outro é possível perceber posicionamentos distintos do gestor daquele órgão público relacionados com as comunidades-terreiro da religião afro-brasileira. A invasão autorizada pela Sucom, à época, embora tenha sido autorizada pela superintendente do órgão, presume-se, recebeu aval do prefeito de Salvador, João Henrique, muito embora tenha recuado da decisão posteriormente, cuja repercussão foi negativa na cidade que possui um expressivo contingente de negros e negras, boa parte destes adeptos das religiões afro-brasileiras na *polis* que construiu respeitável prestígio daquela manifestação sagrada, reverenciada por intelectuais, pesquisadores, artistas, além dos diversos segmentos sociais baianos.

Os eventos aqui mencionados demarcam a contradição instaurada nas políticas públicas desenvolvidas pelo órgão municipal, o qual estabelece a ausência de uma *práxis* que seja inclusiva das manifestações religiosas da popula-

⁴ Artigo apresentado no V Congresso Nacional de Pesquisadores(as) Negros(as) (ABPN), realizado em Goiânia (GO), 2008.

and the dignity of African culture. In another article⁴ prepared in order to reflect on the events on that date, we mentioned the placement of the Municipality of Salvador, whose political sway is evident.

On February 22, 2008 in the premises of the yard *Oya Onip Neto*, neighborhood Imbuí, valued area of the city of Salvador, his *mother Rosa* responsible, all expressed their grief and pain to witness part of the community-yard be destroyed after the action of agents *Superintendent of Maintenance, Conservation and Land Use (SUCOM)* as the order of the Superintendent of the organ. The action left that yalolorixá shaken, as well as all the people of Candomblé in Salvador before the insult, disrespect committed against a Ilé established at that location for nearly 30 years. The assault did not deploy to the entire yard thanks to the intervention of its members and militants of the black movement in Bahia, who promptly mobilized to abort that attitude. (*A Tarde* jornal online, on 27 feb. 2008).

In the recent past we have seen the same city of Salvador efforts in partnership with CEAO order to successfully complete the mapping of Candomblé in Bahia location. Between an event and one can see different placements of the manager of that public body related communities-yard African-Brazilian religion. The invasion authorized by Sucom at the time, although it has been authorized by the Superintendent of the organ, presumably, received approval from the Mayor of Salvador, João Henrique, although it had retreated after the decision, whose impact was negative in the town that has an expressive contingent of black men and women, most of them supporters of African-Brazilian religions in the *polis* who built respectable prestige of that event sacred, revered by intellectuals, researchers, artists, and various social groups in Bahia.

The events listed here stake out the contradiction in public policies established by the municipal body, which establishes the absence of a *practice* that is inclusive of religious manifestations of African-Brazilian population with regard to strengthening the democratic foundations of our country. These contradictions to be built within the halls of our country corroborate the fact that public policies proposed by the Brazilian State regarding the regulation of urban space, tend to affect the communities of yard-African-Brazilian religions.

⁴ Paper presented at The Fifth National Congress of Surveyors (the) Black (as) – ABPN, held in city of Goiânia (GO), 2008.

ção afro-brasileira no tocante ao fortalecimento das bases democráticas em nosso país. Tais contradições, ao serem construídas no âmbito das prefeituras do país, corroboram o fato de que as políticas públicas propostas pelo Estado brasileiro, no tocante a regulação do espaço urbano, tendem a prejudicar as comunidades-terreiro das religiões afro-brasileiras.

Compreendendo esta problemática sob outro prisma, diríamos que a permanência da contradição estampada nos argumentos e ações do executivo municipal reafirma o conceito de *discriminação por impacto desproporcional adverso*⁵, cuja jurisprudência já alcançou a corte americana. Este conceito que pode ser traduzido como *discriminação indireta* é

aquela que redunde em uma desigualdade não oriunda de atos concretos ou de manifestação expressa de discriminação por parte de quem quer que seja, mas de práticas administrativas, empresariais ou de políticas públicas aparentemente neutras, porém dotadas de grande potencial discriminatório [conforme assevera Gomes]. (2001, p. 23).

Outro evento de grande projeção, ocorrido em junho de 2009, foi a II Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial (Conapir), realizada em Brasília, com a participação de diversos delegados de todas as capitais e várias cidades brasileiras de diversas modalidades de atuação, dentre as quais podemos mencionar as religiões afro-brasileiras. O Conapir instituiu em suas resoluções diversos tópicos que tratam diretamente do cuidado a ser dado à preservação da cultura afro-brasileira bem como de sua religião. É oportuno mencionar um dos tópicos que foram discutidos e aceitos para compor o conjunto dos resultados finais do evento.

Tópico 4. Assegurar o cumprimento dos instrumentos jurídicos já existentes de combate à descaracterização dos valores culturais afro-brasileiros, visando o fortalecimento e o reconhecimento das religiões de matriz africana e afro-brasileira como patrimônio imaterial cultural e religioso brasileiro, com a criação de políticas de fomento que assegurem, inclusive, a preservação dos ambientes naturais indispensáveis à manutenção dos rituais sagrados. (Resoluções do II CONAPIR, 2009, p. 15-6).

⁵ Este conceito pode ser resumido na seguinte formulação: “toda e qualquer prática empresarial, política governamental ou semi-governamental, de cunho legislativo ou administrativo, ainda que não provida de intenção discriminatória no momento de sua concepção, deve ser condenada por violação do princípio constitucional da igualdade material, se em consequência de sua aplicação resultarem efeitos nocivos de incidência especialmente desproporcional sobre certas categorias de pessoas”. (GOMES, 2001, p. 24).

Understanding this problem on another perspective we would say that the permanence of printed contradiction in the arguments and actions of the municipal Executive reaffirms the concept of *discrimination by disproportionately adverse impact*⁵, whose case has reached a U.S. court. This concept can be translated as “*indirect discrimination*” is

that which results in an inequality is not coming from concrete acts or express manifestation of discrimination by anyone, but of administrative practices, business and public policy seemingly neutral But with a large potential discriminatory [as George asserts]. (2001, p. 23).

Another event of great projection occurred in June 2009 was the *Second Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial* (Conapir – *National Conference on Racial Equality*) held in Brasília, attended by several delegates from all Brazilian capitals and cities of various modes of operation, among which we can mention the African-Brazilian religions. The Conapir instituted in its resolutions that directly address many topics of care being given to the preservation of African-Brazilian culture and their religion. It is worth mentioning one of the topics that were discussed and agreed to compose the set of final results of the event.

Topic 4 . Ensure that the existing legal instruments to combat overuse of the African-Brazilian cultural values, aiming at the strengthening and recognition of religions of African and African-Brazilian cultural and intangible heritage as Brazilian religious, with the creation of policies that ensure promotion including the preservation of natural environments essential to the maintenance of sacred rituals. (Resolutions II CONAPIR, 2009, p. 15-6).

The polls, the events they see happening in the country show the need for civil society has in turn demands arising due to the organization and mobilization of their battles in public policies that can develop new directions for the inclusion of historically marginalized populations of participation in wealth, services produced in Brazil. In the whole of civil society will find the African-Brazilian population in the condition of artisans of the claims against racism, prejudice, ethnic discrimination still exists.

⁵ This concept can be summarized in the following formulation: “any business practice, government policy or semi-governmental, legislative or administrative nature, through not provided with discriminatory intent at the time of conception should be condemned for violating the constitutional principle material equality, as a result for their application result of adverse effects particularly disproportionate impact on certain categories of people”. (GOMES, 2001, p. 24).

As pesquisas e os eventos que ocorrem no país evidenciam a necessidade que a sociedade civil tem em transformar as demandas surgidas em função da organização e mobilização de suas lutas, em políticas públicas que possam desenvolver novos rumos para a inclusão das populações historicamente marginalizadas da participação nas riquezas e serviços produzidos no Brasil. No conjunto da sociedade civil iremos encontrar as populações afro-brasileiras na condição de artífices das reivindicações contra o racismo, preconceito, discriminação étnica ainda existente.

Outro ponto fundamental a ser abortado sobre a instalação das comunidades-terreiro nos locais menos favorecidos do *locus* urbano diz respeito à forma arquitetônica como as edificações são construídas. Não quero aqui delinear um pensamento que favoreça a construção de palácios de vários andares nas comunidades-terreiro, a fim de justificar as formas arquitetônicas mencionadas acima. Estou referindo-me a importância que a construção da comunidade-terreiro deve ter a partir de soluções que venham realçá-la, tornando-a um espaço simples, porém prazeroso de se estar, respeitando a estrutura de construção até aqui utilizada pelo povo-de-santo.

A maioria dos sacerdotes e sacerdotisas que comandam as comunidades-terreiro instaladas nas cidades não possui os recursos necessários para construí-las; as poucas exceções conseguem envidar esforços no sentido de embelezar suas moradas sagradas. Depreende-se a partir dessa constatação que há a necessidade de reunir todas as forças do povo-de-santo para exigir políticas públicas voltadas a religião afro-brasileira, a fim de que seja possível atender as demandas apresentadas pelas comunidades-terreiro na direção dos argumentos expostos aqui.

Na direção oposta, podemos observar tratamento diferente dado às edificações das religiões cristãs e judaicas, cujas formas arquitetônicas chamam a atenção para a opulência de sua estrutura. Do ponto de vista urbano, podemos estabelecer argumentos que enfoquem a relação da dialética da invisibilidade se tomarmos como foco as edificações cristãs e judaicas e aquelas afro-brasileiras. As últimas enquadram-se no universo invisível das religiões de pouco poder político, passíveis de todos os percalços cotidianos que possam ocorrer, inclusive aqueles relacionados com a invasão indevida dos locais de celebração da religião afro-brasileira. Os paradoxos da imposição por um lado e da resistência por outro lado convivem no mesmo espaço urbano.

Another key point to be aborted on the installation of communities in local-yard disadvantaged urban *locus* concerns the architectural form as the buildings are constructed. I do not want here to outline a thought to favor the construction of palaces of various communities-storey terraces in order to justify the architectural forms mentioned above. I am referring to the importance of building community-yard must be based solutions that will enhance it, making it a single space, but pleasant to be in compliance with the building structure hitherto used by the people-of-saint.

Most priests and priestesses who lead the community-yard installed in cities do not have the resources to build them and the few exceptions can make efforts to beautify their sacred dwellings. It follows from this finding that there is a need to gather all the forces of the people of the saint to require public policies aimed at African-Brazilian religion, so that you can meet the demands presented by community-yard toward the arguments here.

In the opposite direction we can observe different treatment of the buildings of the Jewish and Christian faiths, whose architectural forms call attention to the opulence of its structure. From the urban point of view we can establish arguments that address the relationship of the dialectic of invisibility if we focus on the Christian and Jewish buildings and those African-Brazilian. The latest fall in the invisible universe of religions of little political power, capable of all everyday mishaps that may occur, including those related to improper invasion of the local celebration of African-Brazilian religion. The paradoxes of the charge on the one hand and resistance on the other hand, live in the same urban space.

The charge built up through an argument that found anchor centuries ago, when the stakes here have paved their colonial logic, oppressing and destroying the black culture in this country who mingled and brought forth the African-Brazilian culture, with its foundation powerful found in their religion, different in principle. The times that preceded the end of the slave trade were fundamental to create the underpinnings of religion African-Brazilian in our country, conversely to the development of the persecution that was unleashed against it, disrupting public ceremonies, destroying props rituals of the deities, participating in co-authored the death of prestigious yalorixás.

Warlike actions that are leveled against the African-Brazilian religions have the purpose of creating instability within the communities-yard, in order to

A imposição construída através de um argumento que encontrou ancoragem há séculos, no momento em que as estacas coloniais aqui fincaram sua lógica, oprimindo e desfazendo a cultura negra que neste país misturou-se e fez surgir a cultura afro-brasileira, com seus sustentáculos poderosos encontrados em sua religião, diversa por princípio. Os tempos que precederam o término do tráfico de escravos foram fundamentais para criar a base de sustentação da religião afro-brasileira no país, inversamente ao desenvolvimento da perseguição que foi deflagrada contra esta, interrompendo cerimônias públicas, destruindo adereços rituais das divindades, participando em co-autoria da morte de prestigiosas yalorixás.

As ações belicosas que são desferidas contra as religiões afro-brasileiras possuem o propósito de criar a instabilidade no interior das comunidades-terreiro, a fim de demonstrar na sociedade civil atual que as bases de sustentação do mito e do rito daquela religião possuem vinculação direta com os males ocasionados pelo diabo, sendo, portanto, legítima a desconfiança e o temor a ela imputados. Por certo, podemos inferir que tão somente a construção elaborada da contenda contra as forças do mal, desferida pelas religiões neopentecostais, seria atitude que justificasse tais ações.

Distanciados de uma possível ingenuidade daqueles que agem contra as comunidades-terreiro, diríamos que além dos motivos apresentados, existe a desestabilização da cultura negra enquanto foco de resistência. Resistência que acontece através de uma ação reativa das populações afro-brasileiras contra o racismo, o preconceito, que desrespeita as matrizes culturais de cidadãos e cidadãs forjados nas condições adversas que a sociedade pôde produzir. Historicamente podemos dizer que nunca foi fácil a inclusão de negros e negras na estrutura sociopolítica no país; nos tempos atuais não seria diferente. Resistir, por princípio, tem sido a tônica da *práxis* das populações afro-brasileiras.

A resistência do ponto de vista da preservação das matrizes fundamentais da cultura negra, por intermédio das ações organizadas que vem sendo tomadas pelas populações afro-brasileiras são argumentos poderosos que nos incitam a declinar nosso pensamento e capacidade de elaboração para o terreno do ativismo político. Desde os tempos remotos da *Frente Negra Brasileira* (FNB), do *Teatro Experimental do Negro* (TEN), entre outros, em meados dos anos 1930, podemos observar a capacidade organizativa que as instituições do Movimento Negro (MN) possuem, no intuito de caracterizar as reivindicações efetuadas pelas

demonstrate that the current civil society foundations of the myth and the rite of the religion, has direct linkage with the problems caused by the devil, and is therefore legitimate to distrust and fear it charged. Certainly we can infer that only the elaborate construction of struggle against the forces of evil, struck by the neo-Pentecostal religious attitude that would justify such actions.

Apart from a possible ingenuity of those who act against the community-yard, we would say that besides the reasons given, there is a destabilization of the black culture as a focus of resistance. Resistance that occurs through a reactive action African-Brazilian populations of racism, prejudice, which disrespects the cultural matrix of citizens forged in the harsh conditions that the company could produce. Historically we can say that has never been easy to include black men and women in socio-political structure in the country, in modern times would be unaffected. Resist on principle, has been the keynote of the *praxis* of African-Brazilian populations.

The resistances from the standpoint of preserving the fundamental matrix of black culture through the organized actions that have been taken by African-Brazilian population in the country are powerful arguments that urge us to decline our thinking ability and preparation to Land political activism. Since the ancient times of the *Frente Negra Brasileira* (FNB – *Brasilian Black Front*) of the *Teatro Experimental dos Negros* (TEN – *Negro Experimental Theatre*), among others, in the mid-1930s, we can observe the organizational capacity that the institutions of the *Movimento Negro* (MN – *Black Movement*) have, in order to characterize the claims made by African-Brazilian population as a political / ideological, limiting them to the broader universe than those mentioned in the demands presented isolated civil society as the Brazilian State.

It is fairly recent amalgam between the political activism of ethnic and racial issues and matters relating to the universe of community-yard African-Brazilian religion. The intertwining of positions taken by the militants and people MN saint-religious practice that was, presumably, by several factors, of which we can list two elements: a) the universe of struggles by MN released against racism, discrimination, prejudice, affect the African-Brazilian populations, they did within their own culture, considered here as the wide spectrum of attitudes, values, thoughts, tastes, where religiosity is part as a supporting element, from this moment was created the broad arc of preserving the black matrix against all

populações afro-brasileiras como de caráter político/ideológico, circunscrevendo-as a universos mais amplos que aqueles mencionados nas demandas isoladas apresentadas a sociedade civil como ao Estado brasileiro.

É bastante recente o amálgama existente entre ativismo político das questões étnico-raciais e os assuntos relacionados ao universo das comunidades-terreiro da religião afro-brasileira. O entrelaçamento de posições assumidas por militantes do MN e povo-de-santo daquela prática religiosa ocorreu, presumo, por diversos fatores, dos quais podemos elencar dois fundamentais: a) o universo das lutas desferidas pelo MN contra o racismo, a discriminação, o preconceito, ao afetar as populações afro-brasileiras, o faziam no interior de sua cultura, aqui consideradas como o amplo espectro de atitudes, valores, pensamentos, sabores, onde a religiosidade faz parte enquanto elemento fundante; a partir deste momento estava criado o amplo arco de preservação das matrizes negras contra todo tipo de xenofobia. b) Participação voluntária de diversos militantes do MN no interior das comunidades-terreiro na condição de “iniciados”, cuja visão de dentro proporcionou a vinculação do discurso militante juntamente com aquele de caráter religioso.

Hoje, encontraremos na *práxis* do MN como nas ações governamentais a vinculação evidente do ativismo político afro-brasileiro juntamente com as comunidades-terreiro, o que oferece novos contornos para o tratamento dos conflitos existentes na seara da intolerância religiosa mencionada neste texto. Portanto, torna-se perfeitamente factível pensar que por trás da desestabilização provocada no interior das comunidades-terreiro, por intermédio das ações que negam a religião afro-brasileira, possa existir um pensamento envolto na ruptura da cultura afro-brasileira como sustentáculo de resistência. Argumento que mereceria maiores aprofundamentos no *locus* em questão.

Nos tempos atuais, presenciamos os sacerdotes e sacerdotisas das comunidades-terreiro assumindo posições políticas relevantes frente aos acontecimentos de intolerância religiosa das religiões neopentecostais. Estas posições tornam os discursos contra as ameaças e invasões aos locais sagrados, no campo midiático, mais ácidos e diretos, estabelecendo os enfrentamentos necessários; a participação mais organizada nos eventos promovidos pelo “povo de axé”, com o intuito de discutir ações que possam coibir a continuidade das provocações, como exigir do Estado brasileiro um posicionamento mais firme que possa respeitar e fazer

kinds of xenophobia, b) voluntary participation of several militants inside the communities MN-yard on the condition of “insiders”, whose vision provided the link from within the political discourse with that of a religious character.

Today we find the *practice* of government actions in MN as a clear linkage of political activism African American communities, along with the yard, which offers new possibilities for the treatment of conflicts in the mobilization of religious intolerance mentioned in the text. So it is perfectly feasible to think that behind the destabilization caused within communities-yard, through the actions that deny religion African-Brazilian, thought there might be enveloped in a break African-Brazilian culture as a bulwark of resistance. Argument that deserves greater insights into the *locus* in question.

In modern times witnessed the priests and priestesses of the communities-yard assuming political positions opposite the relevant events have seen with regard to religious intolerance of religions neo-Pentecostals. These positions make speeches against threats and intrusions to sacred sites in the media field, more acidic and establishing direct confrontations needed, the more organized participation in events sponsored by the “people of ashes” in order to discuss actions that may restrain continuity of provocations, such as requiring the Brazilian state that a firmer position to respect and enforce our constitution. The awareness that is necessary to respond to the height of dignity has mobilized a significant number of children (as) a saint for reflective *practice*.

This *practice* has placed the people of the saint in the streets of cities and towns in motion what is called walking call against religious intolerance, whose occurrence has happened in the main Brazilian capitals. *Pari passu* reflection on the meaning that attitudes against African-Brazilian religion have increased in proportion to the participation of supporters, sympathizers, and that of other religions in the movement triggered. From these actions we can see the upward spiral that has been made toward increasing awareness of the importance of *African-Brazilian religion* within the *Brazilian culture*. Recently the movement against religious intolerance created the campaign “who is *axé* says it is!”, Aiming at encouraging the people of the saint with the Brazilian national census of 2011, to take up as a supporter of Candomblé, Umbanda, the barrel-of-mine, the witchery of Xangô, the drums among others.

cumprir nossa Constituição. A consciência de que é necessário responder à altura, com dignidade, tem mobilizado o conjunto significativo de filhos(as)-de-santo para uma *práxis* reflexiva.

Essa *práxis* tem colocado o povo-de-santo nas ruas das grandes e pequenas cidades, no movimento que se denominou de caminhada contra a intolerância religiosa. *Pari passu* a reflexão acerca do significado que as atitudes contra a religião afro-brasileira possuem tem aumentado na mesma proporção que a participação dos adeptos, simpatizantes desta e de outras religiões no movimento deflagrado. A partir dessas ações, podemos perceber a espiral ascendente que se forma na direção da consciência cada vez maior da importância que tem a *religião afro-brasileira* no interior da *cultura nacional*. Recentemente, o movimento contra a intolerância religiosa instituiu a campanha “quem é de axé diz que é!”, visando incentivar o povo-de-santo junto ao censo demográfico brasileiro de 2011, a assumir-se como adepto do candomblé, da umbanda, do tambor-de-mina, da pajelança, do xangô, do batuque entre outros.

O pesquisador Jaime Sodré, no livro em que fala da obra escultórica de Mestre Didi, menciona em determinado momento a condição do candomblé como religião, ampliando seu entendimento e significado além do rito tão somente. Tomo a liberdade de citar este excerto na tentativa de que possa reverberar em nossas mentes instigando-nos mais e mais à ação.

O candomblé, como qualquer outra religião, tem a sua complexidade. Na condição de um sistema mítico, pretende interagir nas ações humanas, objetivando o seu bem estar do ponto de vista espiritual, possuindo, para isso, uma teogonia que explica as ações dos indivíduos em toda sua experiência, abordando um passado, proporcionando um futuro, na manipulação do real, conferindo aos homens a possibilidade de acreditar numa existência vibrante, longe de uma postura passiva, ricamente criativa, numa constante atualização das suas potencialidades. (SODRÉ, 2006, p. 129).

Ogun à frente, abrirá os caminhos!

The researcher Jaime Sodré, in the book that speaks of the sculptural work of Mestre Didi mentions at one point as the condition of the Candomblé religion, broadening their understanding and meaning beyond the ritual only. I take the liberty of quoting this passage in an attempt that could reverberate in our minds inviting us to share more and more.

Provided a mythical system, intends to interact in human actions, aiming at the welfare of his spiritual point of view, having to do so, a theogony explaining the actions of individuals in all his experience, addressing a month, providing a future the manipulation of reality, giving men the possibility to believe in a vibrant existence, far from a passive, richly creative, in constant update of their potential. (SODRÉ 2006, p. 129).

Ogun ahead, will open the way!

Referências

GOMES, Joaquim B. Barbosa. *Ação afirmativa e princípio constitucional da igualdade: o direito como instrumento de transformação social. A experiência dos EUA*. Rio de Janeiro: Renovar, 2001.

LÜHNING, Ângela. *Ewé: as plantas brasileiras e seus parentes africanos*. In: CAROSO, Carlos; BACELAR, Jéferson. (Orgs.). *Faces da tradição afro-brasileira: religiosidade, sincretismo, anti-sincretismo, reafrikanização, práticas terapêuticas, etnobotânica e comida*. Rio de Janeiro: Pallas; Salvador: Ceao, 2006.

BRASIL. Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial. *Resoluções da II Conapir*, 2009. Disponível: <<http://www.seppir.gov.br/publicacoes/iiconapir.pdf>>. Acesso: 30 set. 2011.

SODRÉ, Jaime. *Influência da Religião Afro-Brasileira na obra escultórica do Mestre Didi*. Salvador: Edufba, 2006.

A cidade e os terreiros: Religiões de matriz africana e os processos de (in)visibilidade e (in)tolerância no espaço urbano

José Paulo Teixeira
Alex Ratts*

Se o título deste capítulo fosse “A cidade e as igrejas”, uma imagem comum se formaria em nossas mentes preenchendo o espaço urbano com templos católicos e/ou evangélicos. No entanto, o que nos vêm à mente, quando pensamos na expressão “a cidade e os terreiros”? No caso das capitais brasileiras, com exceção provavelmente de São Luís e de Salvador, poucos templos afro-brasileiros pontuariam nosso mapa mental.

Neste artigo, originário de trabalhos anteriores (TEIXEIRA, 2007; 2009; RATTTS E TEIXEIRA, 2011) desenvolvidos no Laboratório de Estudos de Gênero, Étnico-Raciais e Espacialidades do Instituto de Estudos Sócio-Ambientais da Universidade Federal de Goiás (LaGente/IESA/UFG), abordamos os processos de (in)visibilidade e (in)tolerância no espaço urbano em relação às religiões de matriz africana, particularmente o candomblé, mas nos referimos também a outras expressões. Nossas observações têm por foco Goiânia, onde realizamos trabalho de campo, porém mencionaremos estudos acadêmicos e matérias jornalísticas que tratam da situação das religiões afro-brasileiras, especialmente dos terreiros, em cidades de outras regiões do país. Nossos estudos estão mais voltados para o candomblé, o que marca nossa interpretação do fenômeno religioso em foco.

* **Jose Paulo Teixeira.** Geógrafo e mestre em geografia pelo Programa de Pesquisa e Pós-graduação do Instituto de Estudos Sócio-ambientais da Universidade Federal de Goiás (LaGENTE/IESA/UFG) (UFGO). **Alex Ratts.** Mestre em geografia humana (1996) e doutor em antropologia social (2001) pela Universidade de São Paulo (USP). É professor dos seguintes cursos na Universidade Federal de Goiás (UFG): graduação e pós-graduação em Geografia; Licenciatura Intercultural de Formação Superior Indígena; e mestrado em Antropologia. É coordenador do Laboratório de Estudos de Gênero, Étnico-Raciais e Espacialidades do Instituto de Estudos Sócio-Ambientais da Universidade Federal de Goiás (LaGENTE/IESA/UFG) (UFGO).

The city and the yards: African-matrix religions and the processes of (in)visibility and (in)tolerance in the urban space

José Paulo Teixeira
Alex Ratts*

If the title of this text were "the city and the churches", a common picture would be formed in our minds, filling the urban spaces with Catholic temples and/or Evangelic. However, what comes to our minds when we think about the expression "the cities and the yards"? In the case of the Brazilian capitals, except for São Luís and Salvador, few African-Brazilian temples would be in our mental map.

In this text, which is based on previous texts (TEIXEIRA, 2007; 2009; RATTS e TEIXEIRA, 2011) developed in the "Gender, Ethnic-racial and Spatialities Laboratory" of the Institute of Socio-environmental Studies at Federal University of Goiás (LaGente/IESA/UFG), we approach to processes of (in)visibility and (in)tolerance in the urban space regarding the African-matrix religious, specifically Candomblé, but we also mention other religious expressions. We focus on Goiânia, where we conducted the field research; however, we will mention academic studies and newspaper articles that deal with the African-Brazilian religions, especially those ones from the yards, in cities and other regions of the country. Our studies are focused on Candomblé, which characterizes the interpretation of the religious phenomenon in focus.

* **José Paulo Teixeira.** Graduate an master in Geography in Institute of Socio-Environmental Studies, University Federal de Goiás (LaGENTE / IESA /UFG). **Alex Ratts.** Postgraduate in Human Geography (1996) and Doctor in Social Anthropology (2001) from the Universidade de São Paulo (USP). Professor in the courses at the Federal University of Goiás (UFG): undergraduate and postgraduate studies in Geography, and of Intercultural Indigenous Higher Education, and Masters in Anthropology. He is coordinator of the Laboratory for the Study of Gender, Racial and Ethnic-spatiality of the Institute of Socio-Environmental Studies, University Federal de Goiás (LaGENTE / IESA /UFG).

Trabalhamos com uma abordagem geográfica do fenômeno religioso centrada, sobretudo, no espaço urbano, incorporando leituras antropológicas, históricas e outras. Para tanto, utilizaremos a categorias de paisagem e território para tratar da (in)visibilidade deste segmento religioso na cidade e, por fim, de geossímbolo para abordar o tema da intolerância religiosa.

(In)visibilidade das religiões de matriz africana na paisagem urbana

As múltiplas transformações que ocorreram nas últimas décadas do século XX e nas primeiras do XXI foram significativas para estabelecer novos padrões de cultura, política e territorial. Particularmente no campo religioso, estamos presenciando no espaço urbano o crescente número de religiões (em especial as cristãs neopentecostais) com propostas doutrinárias cada vez mais audaciosas em busca de adeptos. Tais manifestações caracterizam-se por um simbolismo sagrado marcado e identificado na paisagem, constituindo em seu interior uma série de rituais que permitem controlar e ordenar o sentido da vida cotidiana.

Enquanto o cristianismo tem um reconhecimento pela sociedade como expressão dos valores culturais, as religiões afro-brasileiras e, em específico o candomblé e a umbanda, muito presentes em todo o território nacional, além do tambor-de-mina, xangô, batuque e outras, passam por situações de discriminação que marcam seu processo de espacialização. Isto se reflete nos estudos. A pesquisa geográfica sobre as religiões afro-brasileiras é recente, mas crescente. No entanto, esta temática ainda tem maior enfoque em outras áreas do conhecimento.

Considerando que as religiões afro-brasileiras também produzem e re-produzem o espaço urbano, como se formam seus territórios? Como o espaço é ordenado e apropriado? Quais são os locais utilizados por elas na cidade para a realização de seus cultos e oferendas? O processo de segregação social também atinge essas religiões? Com qual conformação? Por que tais religiões têm pouca ou nenhuma visibilidade no espaço urbano? Esses questionamentos serão relevantes para podermos compreender a relação da sociedade com as religiões, tendo em vista que a primeira é a responsável pela produção de signos e significados religiosos para a comunicação das pessoas no espaço urbano.

We use a geographic approach of the religious phenomenon centered in the urban space, involving anthropological, historical and other approaches. In order to achieve that, we will use landscape and territory categories to approach the (in) visibility of this religious segment in the city and, at last, we will use the geosymbol category to approach the religious intolerance issue.

The (in)visibility of African-matrix religions in the urban landscape

The multiple transformations that took place in the last decades of the 20th century and in the first decades of the 21st century were meaningful to establish new patterns of culture, politics and territory. Specifically in the religious area, we have been witnessing an increasing number of religions (especially the Neo-charismatic churches) in the urban space. They present audacious doctrinarian ideas to gather followers. Such manifestations are characterized by a sacred symbolism marked and identified in the landscape, constituting in its interior a series of rituals that allow it to control and order the meaning of daily life.

While Christianity is acknowledged by society as an expression of the cultural values, the African-Brazilian religions and, specifically, Candomblé and Umbanda (very present all over the country), besides Tambor de Mina, Xangô, Batuque and others, have to endure discrimination, and this characterizes their spatialization process. Such fact shows up in the studies. The geographic research on African-Brazilian religious is recent, but increasing. However, this issue is still more in focus in other areas of knowledge.

Considering that African-Brazilian religions also produce and reproduce the urban spaces, how are their territories formed? How is the space ordered and appropriated? What are the places used by such religions to conduct their cults and offers? Does the social segregation process also affect these religions? How? Why do such religions have little or no visibility at all in the urban space? These questions will be relevant so we can understand the relationship between society and religions, taking into consideration that the former is responsible for the production of religious signals and meanings for people's communication purposes in the urban space.

Por todo o país há templos religiosos situados tanto nas áreas urbanas, quanto nas zonas rurais. No entanto, os estudos centram-se nas cidades, e muitos consideram, sobretudo a umbanda, como um fenômeno urbano: “no geral, estes estudos [sociológicos e antropológicos] avançam seguindo a perspectiva na qual a umbanda em seus aspectos de religiosidade sincrética típica do meio urbano é contraposta ao candomblé mais tradicional e comunitário”. (SILVA, 1995, p. 65). Silva indica que, por meio de abordagens mais atuais, as religiões afro-brasileiras merecem ser estudadas em seu contexto urbano, pois suscitam vastas e aprofundadas reflexões:

Enfim, se a macumba, a umbanda e principalmente o candomblé chegaram até os nossos dias como religiões atuantes e demograficamente representativas num Brasil que desponta para um século XXI é porque são cultos que dialogam com a cidade e com os estilos de vida que nela se estabelecem. (p. 73-74).

São necessários mais estudos geográficos (ou que incorporem uma abordagem geográfica) acerca das religiões de matriz africana para se tratar com mais propriedade da localização dos terreiros em relação ao processo de formação e de segregação das cidades brasileiras.

Há locais afro-brasileiros nas áreas centrais, a exemplo de lugares sagrados, lojas de artigos religiosos ou mesmo de templos, e alguns dos terreiros mais antigos se situam na periferia, a exemplo da Casa das Minas e da Casa de Nagô em São Luís¹. Para a Salvador do século XIX, em que ocorria uma grande repressão policial e ataques da imprensa local aos candomblés, com base em jornais e em relatos, Santos (2009) diz que:

Os candomblés existiam longe do centro da cidade. Situavam-se em lugares distantes, no meio do mato, em roças (O Alabama, 1867). Com o crescimento da cidade e o aumento do número de candomblés, muitos terreiros identificados como roças passaram a se situar nos arredores da cidade, em lugares mais próximos do centro. Outros poderiam ser visualizados em áreas contíguas aos bairros da cidade. (p. 2).

Portela (2007) reitera esta leitura para Salvador e aponta processo semelhante para o Rio de Janeiro:

A expulsão dos terreiros dos espaços centrais não é uma novidade, tanto em Salvador como no Rio de Janeiro. [...] Mas no Rio de Janeiro os candomblés

¹ Sobre os terreiros de tambor-de-mina de São Luís nos séculos XIX e XX ver: Nunes Pereira, 1979; Santos & Santos Neto, 1989 e Santos, 2005.

There are religious temples all over the country either in the urban areas, or in the rural areas. Nonetheless, researches focus on the cities and many people consider, above all, Umbanda as an urban phenomenon: “generally, these studies [sociological and anthropological] advance according to a perspective in which Umbanda, in its aspects of syncretic religion typical of the urban space, is compared to Candomblé as a more traditional and communitarian religion (SILVA, 1995, p. 65). Silva points out that, by means of more recent approaches, African-Brazilian religions deserve to be studied in their urban context for they raise various and deep issues:

So, if *Macumba*, Umbanda and principally Candomblé have come to our days as active religions and demographically representative in a country at the dawn of the 21st century, this is because they are cults that dialogue with the city and with the life styles established in them. (p. 73-74).

More geographic studies are needed (or studies that involve a geographic approach) regarding the African-matrix religions so that some issues can be more properly dealt with, such as the localization of the yards in relation to the formation and segregation processes in the Brazilian cities.

There are African-Brazilian places in the central areas, like sacred places, stores that sell religious articles or even temples, and some of the old territories are located in the outskirts of the city, such as *Casa das Minas* and *Casa de Nagô* in São Luís¹. In relation to 19th-century Salvador, where Candomblé suffered great police repression and hard attacks coming from the local printed press, Santos (2009), based on newspapers and accounts, state that:

Candomblés were far from downtown. They were in distant places, in the middle of the woods, in fields (O Alabama, 1867). As the city and the number of Candomblés increased, lots of yards identified as fields got closer to downtown. Others could be seen in contiguous neighborhood areas. (p. 2.)

Portela (2007) reiterates such interpretation to Salvador and points out a similar process to Rio de Janeiro:

The expulsion of yards from central spaces is not new, both in Salvador and Rio de Janeiro (...) But in Rio de Janeiro, the Candomblés that occupied central areas in the poorest areas of the city accompanied the development of the city in direction to peripheral neighborhoods, such as Santa Cruz,

¹ About *tambor de mina de São Luís* yards in the 19th and 20th centuries see: NUNES PEREIRA, 1979; SANTOS & SANTOS NETO, 1989 and SANTOS, 2005.

que ocupavam as áreas centrais mais pobres da cidade acompanharam o crescimento da cidade em direção aos bairros periféricos como Santa Cruz, Jacarepaguá, e a baixada fluminense como Duque de Caxias, Nilópolis, São João de Meriti. (p. 218).

Para o Rio Grande do Sul, aponta-se a existência de terreiros de batuque na área de Pelotas e Rio Grande, na segunda metade do século XIX, e também na capital Porto Alegre que no século XX vê crescer esta religião nos territórios negros da cidade. (ORO, 2002, p. 349-352). Nos subúrbios de Manaus, o pesquisador Geraldo Pinheiro, citado por Nunes Pereira (1978, p. 61), menciona a presença de “terreiros de batuque e tambor”, estes últimos ligados às Casas das Minas e de Nagô de São Luís do Maranhão.

Em cidades como Fortaleza e São Paulo, mas também Goiânia, o candomblé é uma expressão religiosa recente ou de crescimento recente. A umbanda é que o antecede ou está distribuída em mais pontos do tecido urbano. (PORDEUS, 2002; NOGUEIRA, 2009; SILVA, 1995; PRANDI, 1991).

Em Goiânia, nas décadas de 1940 e 1950, a umbanda surge entre espíritas kardecistas, no bairro popular de Vila Nova, próximo ao centro. Nos anos 1960, constitui-se a Federação de Umbanda do Estado de Goiás (Fuego) e, no final da mesma década, o candomblé surge, sendo apontado como seu pioneiro João Martins Alves, conhecido como pai João de Abuque, que reside primeiramente no Setor Norte Ferroviário e, posteriormente, abre “casa” no setor Pedro Ludovico, no início dos anos 1970. (TEIXEIRA, 2009).

Na contemporaneidade, para as áreas metropolitanas de Goiânia e Brasília, Silva e Morato (2010) apontam para um processo de “periferização das Comunidades de Terreiro” que estaria associado: (1) ao processo capitalista de produção do espaço que segrega segmentos sociais e serviços para longe dos centros comerciais e de especulação imobiliária; (2) à intolerância religiosa “exercida por meio de situações de insultos e resistências simbólicas”; (3) aos altos valores dos impostos nos centros urbanos, posto que as religiões de matriz africana não recebem incentivo ou isenção fiscal; e, (4) à preferência das lideranças religiosas por espaços amplos para realização a contento das atividades religiosas. (p. 8).

Ainda para Goiânia, anteriormente Teixeira (2007) indicara a invisibilidade e periferização das religiões de matriz africana para dois bairros contíguos

Jacarepagua and “Baixada Fluminense”, such as Duque de Caxias, Nilópolis, São João de Meriti (p. 218).

In relation to Rio Grande do Sul, it is said that there were “*terreiros de batuque*” in the area of Pelotas and Rio Grande by the second half of the 19th century, and also in the capital city (Porto Alegre) in the 20th century, when there was an increase of this religion in the black territories of the city. (ORO, 2002, p. 349-352). In the suburbs of Manaus, the researcher Geraldo Pinheiro, quoted by Nunes Pereira (1979, p. 61) mentions the presence of “*terreiros de batuque and tambor*”, the latter linked to the Casas das Minas and de Nagô from São Luís do Maranhão.

In cities like Fortaleza and São Paulo, and also Goiânia, Candomblé is a recent religious expression or of recent increase. Umbanda precedes or is distributed in more spaces of the urban tissue (PORDEUS, 2002; NOGUEIRA, 2009; SILVA, 1995; PRANDI, 1991).

In Goiânia, in the 1940s and 1950s, Umbanda appeared among the Karcidists, in the popular neighborhood Vila Nova, near downtown. In the 1960s, FUEGO (Umbanda Federation of Goiás State) was created and, by the end of the same decade, Candomblé appeared, being João Martins Alves (also known as Pai João de Abuque) pointed out as a pioneer. First he lived in the *Setor Norte Ferroviário* and, afterwards, he opens a “house” (yard) in *Pedro Ludovico* by the beginning of the 1970s. (TEIXEIRA, 2009).

Nowadays, in the metropolitan areas of Goiânia and Brasília, Silva & Morato (2010, p. 8) point out at a process: “peripheralization of the Yard Communities” that can be connected to: 1. the capitalistic spatial production process that segregates social segments and services to far places from downtown and from estate speculation; 2. Religious intolerance “conducted by “insults and symbolic resistances”; 3. The high taxes in the urban centers, once the African-matrix religions do not receive any incentives or tax exemptions; and, 4. The leaders’ preference for wide spaces to properly conduct the religious activities.

Still regarding Goiânia, Teixeira (2007) formerly indicated the invisibility and peripheralization of African-matrix religions in two contiguous neighborhoods in the Northwest Region (Vila Mutirão and Jardim Liberdade), whereas the Christian temples (Catholic and Evangelic) occupied, primarily, the central areas.

da região noroeste (Vila Mutirão e Jardim Liberdade), enquanto templos cristãos (católicos e evangélicos) ocupavam primordialmente as áreas e vias centrais.

Vários mapeamentos de terreiro foram ou estão sendo elaborados para alguns estados e algumas cidades brasileiras, notoriamente as capitais, com pouca divulgação eletrônica. Para o estado de São Paulo, há o cadastramento coordenado por Reginaldo Prandi (Universidade de São Paulo²) que não está especializado. No caso do estado do Rio de Janeiro está disponível o mapeamento das casas de Religiões de Matriz Africana do Núcleo Interdisciplinar de Reflexão e Memória Afrodescendente (Nirema/PUC-Rio), com 845 locais georreferenciados, que mostra uma grande concentração na capital, na baixada fluminense e nos municípios de Niterói e São Gonçalo³. Para Maceió, tem-se o Mapeamento do Xangô (candomblé) do Laboratório da Cidade e do Contemporâneo (LACC/ICS/UFAL) (CAVALCANTI; ROGÉRIO, s/d) indicando uma maior presença dessa religião nos bairros em torno do centro e na parte norte do município⁴.

Para Salvador há o mapeamento elaborado através da parceria entre as Secretarias Municipais da Reparação e da Habitação e o Centro de Estudos Afro-Orientais da UFBA⁵. O estudo, que identificou 1.408 terreiros, porém com apenas 1.162 cadastrados (alguns endereços não foram confirmados, outros estavam fechados ou ninguém respondeu ao questionário), e tinha por objetivo compor o Programa de Valorização do Patrimônio Afro-Brasileiro. O mapeamento identificou uma maioria de terreiros de nação Ketu, e posteriormente Angola, além de várias outras denominações. Destaca-se o maior número de lideranças femininas (63,7%) e negras (88,7%).

O mapeamento de comunidades de terreiro em Goiânia elaborado por pesquisadoras(es) do Centro Interdisciplinar de Estudos África-Américas (Cie-AA) da Universidade Estadual de Goiás, aponta uma concentração na parte central da cidade – regiões Campinas e Centro –, e na parte sul – regiões Macambira/Cascavel e Sul – que conurba com o município de Aparecida de Goiânia, que também concentra muitas casas de umbanda e candomblé⁶.

² Disponíveis em: <www.fflch.usp.br/sociologia/prandi/iles.htm>.

³ Disponíveis em: <<http://www.nima.puc-rio.br/mapeamento/>>.

⁴ Disponíveis em: <<http://www.ideario.org.br/neab/kule4/textoskule4/bruno%20e%20jane.pdf>>.

⁵ Disponíveis em: <<http://www.terreiros.ceao.ufba.br>>.

⁶ Disponíveis em: <<http://www.cieaa.ueg.br/igbadu/mapascieaa>>.

Lots yard mappings were or have been developed for some Brazilian states and cities, mostly the capital cities, with little electronic propagation. In São Paulo, there is the registration coordinated by Reginaldo Prandi in the University of São Paulo (USP)² that is not spatialized. In Rio de Janeiro, the mappings of the “houses” of African-matrix religions are available at the “Interdisciplinary Center for African Descendent Reflection and Memory - NIREMA/PUC-RIO, containing 845 georeferenced places, which shows a great concentration in the capital, in “Baixada Fluminense” and in the cities of Niterói and São Gonçalo³. In Maceió, there is the “Mapping of Xangô” (Candomblé) at the “City and Contemporary Laboratory” (LACC/ICS/UFAL) (CAVALCANTI; ROGÉRIO, S/D) showing a greater presence of this religion in neighborhoods around Downtown and in the North part of the city⁴.

In Salvador, there is the mapping developed through the partnership between the Municipal Secretaries of Reparation and Habitation and the African-Western Center of Studies of UFBA⁵. The study, which has identified 1408 yards, though with only 1162 registered (some addresses were not confirmed, others were closed or nobody answered the questionnaire) and had the goal of composing Valorization Program for the African-Brazilian Heritage. The mapping has identified a greater number of yards of Ketu nation and, following, Angola, besides other denominations. It also highlights the great number of female (63.7%) and black people leadership (88.7%).

The mapping of the yard communities in Goiânia developed by researchers from the Interdisciplinary Center of African-American Studies (CieAA) from the State University of Goiás points out to a concentration in the central part of the city – Campinas and Center Regions – and in the south part – Macambira/Cascavel and South Regions – which form a conurbation with the city of Aparecida de Goiânia that also holds a lot of Umbanda and Candomblé “houses”⁶.

The space repertoire of African-matrix religions was and still is very broad. In Salvador, during the second half of the 19th century, Santos (2009) has

² Available in: www.fflch.usp.br/sociologia/prandi/iles.htm.

³ Available in: <http://www.nima.puc-rio.br/mapeamento/>.

⁴ Available in: <http://www.ideario.org.br/neab/kule4/textoskule4/bruno%20e%20jane.pdf>.

⁵ Available in: <http://www.terreiros.ceao.ufba.br>.

⁶ Available in: <http://www.cieaa.ueg.br/igbadu/mapascieaa>.

O repertório de espaços das religiões de matriz africana era e é muito vasto. Para a Salvador da segunda metade do século XIX, Josélio Santos (2009) identificou lojas e quartos (dormitórios), ou seja, áreas comerciais e residenciais que serviam como locais de atendimento, até “roças” com muitas dependências, como ocorre com o terreiro de candomblé. É nesta forma socioespacial que nos concentramos agora cotejando sua relação com a paisagem urbana.

Os terreiros e a cidade

O terreiro, entendido como templo, especialmente no caso do candomblé, segundo Sodré (1988) que corroboramos, é a forma social afro-brasileira constituída como um território, um espaço apropriado, e como lugar próprio. Dessa forma, os territórios afro-brasileiros podem estar constituídos na forma de “território-terreiro” (CORRÊA, 2005) no espaço urbano. O terreiro torna-se lugar de resignificação da cultura afro-brasileira, espaço profícuo para uma abordagem geográfica.

A produção do território a partir do terreiro não seria possível sem uma expressão cultural, sem um grupo que lhe conforma e agencia. Para Bonnemaison (2002), a cultura em termos de espaço não pode se desvincular da ideia de território. Ainda segundo o autor, “é pela existência de uma cultura que se cria um território. É por ele que se fortalece e se exprime a relação simbólica existente entre a cultura e o espaço” (p. 101-102). O território aqui, no entender do autor, é compreendido tanto como “espaço social” como também “espaço cultural”, além de estar vinculado ao social, está ligado ainda ao fator simbólico.

Para Barros (2003), o processo de constituição dos terreiros de candomblé estabelece a relação do espaço construído e a floresta (matas). O estreito relacionamento entre os dois espaços, para ele, demarca uma posição territorial e ao mesmo tempo protege o grupo religioso dos não adeptos. Por sua vez, Sodré (1988) indica que o terreiro se enquadra na lógica da construção de um lugar próprio, portanto, de um território. Observamos que esse autor correlaciona as categorias geográficas território e lugar, fazendo a leitura de geógrafos, filósofos e outros estudiosos.

identified stores and rooms (dormitories), that is, commercial and residential areas that served as places for services, even “fields” with many rooms, as it happens with the Candomblé yard. It is in this socio-spatial form that we concentrate on now collating its relationship with the urban landscape.

The yards and the cities

The yard, taken as temple, especially in the case of Candomblé, according to Sodré (1998), is an African-Brazilian social form, constituted as a territory, an appropriate space, and as a proper place. This way, the African-Brazilian territories can be constituted in the form of a “territory-yard” (CORRÊA, 2005) in the urban space. The yard becomes a place where there is a re-signification of the African-Brazilian culture, a fruitful space for a geographical approach.

The production of territory from the yard would not be possible without a cultural expression, without a group that shapes it and manages it. According to Bonnemaïson (2002), the culture, in terms of space, cannot be detached from the idea of territory. Still according to the aforementioned author “it is through the existence of a culture that the territory is created. It is through it that culture strengthens and expresses a symbolic relationship between culture and space” (p. 101-102). To the author, territory is understood both as a “social space” and as a “cultural space”, besides being linked to the social, it is linked to the symbolic factor.

According to Barros (2003), the process of the constitution of Candomblé yards establishes the relation between the constituted space and the woods. The close relationship between both of them demarcates a territorial position and, at the same time, protects the religious groups from the non-followers. In his turn, Sodré (1998) indicates that the yard is accordance with the logics of constructing a proper place; therefore, of a territory. We can observe that this author correlates the geographical categories of territory and place by reading geographers, philosophers and other researchers.

Umbandistas e candomblecistas podem frequentar o terreiro pelo culto e pelos serviços religiosos, mas também o fazem como quem vai a um local sagrado e nele permanecem, particularmente no candomblé, entre irmãs e irmãos, entre mães e pais, entre guias. Terreiros podem ser considerados casas, termo pelos quais muitas vezes são denominados. A casa remete a um grupo – não homogêneo, indiferenciado internamente, mas relativamente coeso. O terreiro-lugar pode ser casa, pode ser território – de um grupo religioso, pode ser território-terreiro, como propõe Corrêa (2005). Este é um processo demorado e acontece similantemente em todo o país. A referida autora o reflete a partir de Salvador:

Dessa forma, os seguintes territórios-terreiros que passarão a existir em Salvador e em qualquer localidade brasileira, respeitando a nação a que pertencem, seguirão os mesmos processos ritualísticos fundadores, que significados como territorialidades se estendem à sua paisagem apresentando através de uma geossimbologia, um rigor paisagístico, que operados através da memória coletiva e cinesteticamente, significam o território transposto – reterritorializado no prototerritório – como afro-brasileiro. (CORRÊA, 2004, p. 86).

Desta forma, cultura, território e paisagem se inter-relacionam no lócus terreiro. A paisagem, primeira aproximação com o processo de produção do espaço, nos possibilita uma aproximação com um tempo-espaço pretérito e de um tempo-espaço presente. Ao estudar a relação da paisagem com a cultura, Denis Cosgrove (1998) a definiu em duas acepções. A primeira como paisagem da cultura dominante de um determinado espaço (território ou lugar), a segunda como paisagem alternativa, sendo esta última subdominante e dividida em: residuais, emergentes e excluídas. Em Goiânia, a configuração da paisagem religiosa mostra que a cultura cristã tem um expressivo domínio em relação às outras religiões na cidade.

Como mencionado, as religiões afro-brasileiras praticamente não têm visibilidade na paisagem urbana de Goiânia. Desta forma, podem ser classificadas como paisagens culturais alternativas. As culturas (paisagens) alternativas, para o autor, se apresentam pelo aspecto político, social, religioso, mas adquirem também elementos que se expressam em termos de sexo, idade e etnicidade que, marcados no espaço e no tempo, significam a existência e resistência de um grupo que se destaca por sua persistência, sinalizada por uma criação simbólica e particular, que relata uma visão de mundo singular. Neste sentido, o Candomblé

Umbanda and Candomblé followers can attend the yard for the cult and for the religious services, but they also do it like anyone who goes to a sacred place and stay there, principally Candomblé, among brothers and sisters, among mothers and fathers, among guides. Yards can be considered “houses”, a word that followers many times use to refer to yards. The house refers to a group – non-homogeneous, internally undifferentiated, but relatively cohesive. The yard-place can be a house, can be territory – of a religious group, it can be a territory-yard, as Corrêa (2005) understands it. This is a long process and it happens similarly everywhere in the country. The aforementioned author reflects about Salvador:

This way, the following territory-yards that will exist in Salvador and in anywhere in Brazil, respecting the nation to which they belong to, will follow the same ritualistic processes, which, signified as territorialities, extend to their landscape, presenting through a geo-symbology, a landscape accuracy, that, operated through collective memory and kinesthetically, signify the transposed territory – reterritorialized on the proto-territory – as African-Brazilian (CORRÊA, 2004, p. 86).

This way, culture, territory and landscape are interrelated in the yard *locus*. The landscape, first approximation with the process of production of space, allows us an approximation with the time-space in the past and a time-space in the present. By studying the relationship between landscape and culture, Cosgrove (1998) defined it in two ways. The first definition as landscape of the dominant culture of a determined space (territory or place); the second definition as an alternative landscape, which is sub-dominant and divided into: residual, emerging and excluded. In Goiânia, the configuration of the religious landscape shows us that the Christian culture has an expressive dominance compared to other religions in the city.

As it has been mentioned, African-Brazilian religions practically have no visibility in the urban landscape of Goiânia. This way, they can be classified as alternative cultural landscapes. The alternative cultures (landscapes), for the author, present themselves by the political, social and religious aspects, but they also acquire elements that express themselves in terms of gender, age and ethnicity that, marked in space and time, signify the existence and resistance of a group that stands out for its persistence, signaled by a private and symbolic creation, which relates a singular worldview. In this

cria e recria no espaço urbano de Goiânia, paisagens reveladoras de uma cultura afro-brasileira, mas não dominantes.

A paisagem religiosa se materializa no espaço, através das formas arquitetônicas e de símbolos religiosos. Aos olhos comuns é o templo – a igreja, o centro, o terreiro – que constitui o principal elemento da paisagem religiosa, mas o repertório de espaços é, de fato, mais amplo. Em Goiânia, observamos que o mesmo local, um morro por exemplo, pode ser usado para orações por cristãos (católicos e/ou neopentecostais) e para coleta de folhas ou para entrega de oferendas por candomblecistas e umbandistas.

Ao observarmos a paisagem urbana de Goiânia é comum verificarmos a grande presença de templos religiosos cristãos. Sua localização se faz em áreas estratégicas, o que indica um processo de territorialização e de marcação da paisagem. Isso não se verifica para as religiões afro-brasileiras, tendo em vista que suas marcas identitárias não possuem visibilidade na paisagem religiosa de Goiânia. Noutras casas, um conjunto de símbolos – plantas sagradas, vasos de barro ou a bandeira do orixá Tempo – indicam que ali se trata de um templo de religião de matriz africana.

As manifestações no espaço público por parte das religiões afro-brasileiras em Goiânia, em geral, só acontecem em épocas comemorativas, como abolição da escravidão, “Dia dos Pretos Velhos” (13 de maio), Dia Nacional da Consciência Negra (20 de novembro) e no carnaval. A memória dos(as) umbandistas e candomblecistas se refere a uma caminhada ou passeata dos Pretos Velhos na década de 1990 que deixou de ser praticada em parte por desestímulo dos participantes, por intolerância religiosa e por falta de apoio institucional (RICARDO, 2007).

No período carnavalesco, desde 2008, há apresentações do Afoxé Omo Odé, criado nos anos 1990, vinculado ao Ilê Ibá Ibomin e que agrega pessoas de outras casas de candomblé e umbanda e também da capoeira, das congadas e do movimento negro (RATTS e TEIXEIRA, 2011). Somente quando essas expressões ganham o espaço público de Goiânia é que saem da invisibilidade mostrando uma expressão cultural que pouco a sociedade goianiense vê no espaço público.

Como em outras cidades, as religiões de matriz africana em Goiânia, particularmente o Candomblé e a Umbanda, utilizam o espaço urbano nas suas diversas maneiras. Na cidade, essas comunidades religiosas se apropriam de outros espaços além do terreiro para atividades rituais. Algumas áreas verdes são

sense, Candomblé creates and recreates in Goiânia's urban space, revealing landscapes of an African-Brazilian culture, but not dominant.

The religious landscape materializes in space through architectural forms and religious symbols. To the eyes of an average person, it is the temple – the church, the yard – that constitutes the main element of the religious landscape, but it is the space repertoire that, in fact, is broader. We have observed in Goiânia that the same place, a hill, for example, can be used for praying by Christians (Catholics and/or Neo-charismatics) and for collecting leaves or the delivery of offers by Candomblé and Umbanda followers.

When we observe the urban landscape of Goiânia, it is common to see the great presence of Christian religious temples. They are located in strategic places, what indicates a territorialization and landscape marking. This does not happen only in African-Brazilian religions, once their identitarian marks do not have visibility in the religious landscape of Goiânia. In other houses, a group of symbols – sacred plants, clay pots or the flag of Time-Orisha – indicate that is a temple for an African-matrix religion.

The African-Brazilian manifestations in the public space in Goiânia, generally, only happen in commemorative times, such as the abolition of the slavery, also “Day of *Pretos Velhos*” (May 13th), National day of the Black Awareness (November 20th) and Carnival. The memory of the Umbanda and Candomblé followers refers to a walk or parade of *Pretos Velhos* in the 1990s that has been discontinued because of disincetive of the participants, religious intolerance and lack of institutional support (RICARDO, 2007).

During Carnival, since 2008, there have been performances by Afoxé Omo Odé, created in the 1990s, linked to the Ilê Ibá Ibomin Yard and it gathers people from other Candomblé and Umbanda “houses”. There have been also performances of *capoeira*, *congada* and the black movement (RATTS; TEIXEIRA, 2011). Only when these expressions come out to the public space do they leave invisibility showing a cultural expression that the society of Goiânia see in the public space.

Like in any other city, African-matrix religions in Goiânia, specifically Candomblé and Umbanda, use the urban space in different ways. In the city, these religious communities appropriate other spaces, besides the yard, to conduct ritual activities. Some green areas are constantly used for the offers to the

constantemente utilizadas para oferendas e também onde são coletadas as ervas essenciais para as atividades e cerimônias religiosas. Outro local seriam as margens dos rios, onde também são realizadas as “entregas” de algumas das oferendas realizadas no espaço ritual. Esses locais nas cidades, exteriores aos terreiros, podem ser considerados como espaços sagrados, indispensáveis para preservação da cultura afro-brasileira. (RÊGO, 2006, p. 43).

O rápido processo de urbanização que se verifica na cidade de Goiânia fez com que fossem reduzidas as suas áreas verdes no espaço urbano. Alguns terreiros constroem pequenos jardins e hortas para o cultivo das ervas sagradas. Em algumas feiras-livres se comercializam plantas para a realização dos rituais. Algumas casas utilizam chácaras no entorno de Goiânia para a realização das oferendas aos orixás. Esses locais são de propriedade particular dos(as) dirigentes religiosos(as) ou por eles(as) alugados para esse tipo de culto.

Um dos princípios do Candomblé é a relação com a natureza, com o espaço natural concebido como sagrado. Segundo Sodré (1988, p. 152), os(as) religiosos(as) afro-brasileiros(as) não respeitam a natureza apenas por manter um “voluntarismo individualista”. Buscam nela uma relação de unidade, exercendo uma aproximação com as plantas, animais e minerais. Ainda conforme o autor, “as plantas têm um estatuto muito especial para os africanos e seus descendentes. [...] A mata é, assim, um lugar de encantamento” (p. 152).

Estudos realizados por Santos (1998), a respeito de religião e florestas, mostraram que os praticantes das religiões de matriz africana buscam áreas verdes existentes no espaço urbano para a realização de parte de seus rituais, pois têm esses lugares como locais de “energia e comunicação espiritual”. O valor socio-cultural das áreas verdes no espaço urbano para esses segmentos religiosos advém da relação entre ser humano-natureza-entidades espirituais. O espaço, tornado território, é sacralizado como se pode observar na fala de Pai João de Abuque:

(Pai João Abique): Essa terra aqui, Goiás, é de três lendários, de três orixás: Oxum, Xangô e Oxossi. Oxum, por causa dos lagos, porque aqui tem muitas minas [nascentes]. Então, ela nasce de uma mina, a Oxum. Xangô, por causa das pedreiras, muitas pedras; e Oxossi, por causa das matas. Foi por isso que me dei bem aqui (risos).⁷

⁷ Vídeo-documentário *Coração de Olorum*. Direção e roteiro: Ceiza Ferreira. Goiânia: Facomb, UFG, 2005. 16 min.

Orishas and also where essential herbs are collected for the activities and religious ceremonies. The riversides are also used to deliver the offers. These places in the cities, external to the yards, can be considered sacred spaces, indispensable to the preservation of the African-Brazilian culture.

The fast urbanization process observed in Goiânia has made the urban green areas smaller. Some yards build small gardens to plant sacred herbs. In some open-air markets, they sell plants to be used in rituals. Some “houses” use farms around Goiânia to conduct the offer to the Orishas. These places are private properties that belong to the religious leaders or are rented out for such kind of ritual.

One of the principles of Candomblé is the connection with nature, with the natural space, which is understood as sacred. According to Sodré (1988, p.152), the African-Brazilian religious people respect nature not only to keep an “individualistic voluntarism”. They search for a unity relation in it, getting together with the plants, animals and mineral. Still according to the author, “the plants have a very special place for the Africans and African descendents. (...). The woods are, so to speak, a place of enchantment” (1988).

Researches conducted by Santos (1998) regarding the religion and the forests, have shown that African-matrix religion followers look for existing green areas in the urban space in order to conduct part of their rituals, for they see in these spaces as places of “energy and spiritual communication”. The sociocultural value of the green areas in the urban space for these religious segments comes from the relationship between human being – nature – spiritual entities. The space-territory is sacralized, according to Pai João de Abuque:

This land, Goiás, belongs to three legendary Orishas: Oxum, Xangô and Oxossi. Oxum because of the lakes, because there are a lot of sources (river sources). So, she is born from a source, Oxum. Xangô because of the quarries, lots of rocks. And Oxossi because of the woods. This is why I turned out very well here (laughters).⁷

⁷ Video-documentary *Olorum's heart*. Written and directed by: Ceiça Ferreira. Goiânia: FACOMB, UFG, 2005. 16 min.

O território da cidade ou do estado pode ele mesmo ser sacralizado pelos discursos religiosos afro-brasileiros que lhe atribuem sentido. O território religioso se conecta ou se estende para o território político estatal estadual ou municipal, como vemos na canção do compositor e músico baiano em parceria com Vevé Calazans: “Nesta cidade todo mundo é d’Oxum, homem, menino, menina, mulher...”

(In)tolerância religiosa contra geossímbolos afro-brasileiros no espaço urbano

A hegemonia cultural do cristianismo e, por conseguinte, das religiões cristãs nas cidades brasileiras, implica na predominância na paisagem urbana de símbolos vinculados a esses segmentos. Do início do século XX até meados dos anos 1970, o candomblé e a umbanda conheceram um longo período de repressão policial (SILVA, 2007, p. 35) que teve desdobramentos na implantação dos terreiros nas cidades brasileiras. Desde a promulgação da Constituição Federal de 1988, um tipo de intolerância emerge por todo o país: o ataque de pessoas e segmentos evangélicos neopentecostais a pessoas e símbolos do mundo religioso afro-brasileiro, incluindo agressões a terreiros. No entanto, a violência estatal, policial ou não, continua atuando nesse campo, como veremos.

Cabem duas ressalvas acerca desses fenômenos. De um lado, a intolerância religiosa se vincula a um conjunto de discriminações que inclui o preconceito racial, em face de serem originariamente religiões afro-brasileiras e contarem com lideranças e participantes negros(as), como aponta Silva Jr. (2007),

a intolerância religiosa/racial configura uma das faces mais abjetas do racismo brasileiro, mantendo-se intacta ao longo de toda história, resistindo inclusive, ao processo de democratização, cujo marco fundamental foi a promulgação da Constituição de 1988. (p. 315).

Para Sodré (1988): “o sistema racista sustenta-se, em última instância, na separação radical que a modernidade europeia opera entre natureza e cultura. O ‘outro’ é introjetado pela consciência hegemônica como um ser-sem-lugar-na-cultura” (p. 160). E continua, ao abordar esse processo de desumanização da pessoa negra: “Não se consegue na verdade, admitir um lugar pleno para o outro. É preciso negar ao outro uma territorialidade” [...] (p. 160). Voltando o olhar para o terreiro, ele conclui:

The territory of the city or state can itself be sacralized by the African-Brazilian religious speeches that attribute them with a meaning. The religious territory connects to or extends to the political territory, state or municipal, as we can see in the lyrics of a song by songwriter and musician from Bahia in a partnership with Vevé Calanzans: “In this city everyone belongs to Oxum, man, boy, girl, woman...”

Religious (in)tolerance against African-Brazilian geo-symbols in the urban space

The cultural homogeneity of Christianity and, consequently, of the Christian religions in Brazilian cities implies in the predominance of symbols belonging to these religions in the urban landscape. From the beginning of the 20th century to halfway through the 1970s, Candomblé and Umbanda faced a long period of police repression (SILVA, 2007, p. 35) that brought consequences to the implantation of yards in Brazilian cities. Since the promulgation of the Federal Constitution of 1988, a kind of intolerance has been emerged all over the country: the attack of people and Neo-charismatic Evangelic segments on people and symbols from the African-Brazilian religious world, including assaults to yards. However, the state violence, whether from the police or not, continues to act in such matter, as we will see.

We should point out two aspects of these phenomena. On the one hand, religious intolerance is connected to a group of discriminations that include race prejudice, because they are originally African-Brazilian religions and count on black people participating and leading, as Silva Jr. (2007)

states, religious/race intolerance is one of the most contemptible faces of Brazilian racism, and it has been going on untouched throughout History, even resisting to the democratization process, whose milestone was the Constitution of 1988. (p. 315).

According to Sodré (1998, p. 160): “the racist system is supported by the radical separation that European Modernity operates between nature and cultura. The “other” is introjected by hegemonic consciousness as a being-without-place-in-culture”. He adds, as he approaches this dehumanizing process of black people: “It is not admitted the whole palce to the other. It is necessary to deny territoriality to the other (...) (IDEM)”. Focusing on the yards, he concludes:

A comunidade-terreiro tem exibido ao longo dos tempos um antídoto para essa dificuldade visceral do Ocidente em face da aproximação real, territorial, das diferenças. Não se trata de nenhuma comunidade fundada em ‘raça’ ou em ‘autenticidade nacional’ (projeto que tem encantado desde românticos nostálgicos até doutrinadores totalitários), mas da afirmação de um espaço de alacridade, de jogo de cosmos com o mundo. Através dele, os negros instauram ritmicamente lugares de acerto entre os homens, de reversibilidade entre os entes e assim expõem a ambivalência de toda identidade (que o Ocidente quer, no entanto, estável, universal, hegemônica). (1988, p. 164).

Alacridade é sinônimo de vivacidade, jovialidade. De outra maneira, pode-se dizer que as pessoas negras que fundaram e consolidaram comunidades-terreiros abrem-se seus locais de culto, à sua maneira, para vários segmentos sociais e raciais, conformando uma religião aberta, receptiva, dinâmica. Mesmo que haja crescente participação ou predomínio de pessoas brancas no candomblé, essa é considerada uma “religião africana”, “de matriz africana” ou mesmo uma “religião negra”. (RICARDO, 2007). Em parte o preconceito por ela sofrido vem dessa sua configuração.

A expressão intolerância religiosa recobre uma ampla variação de situações que vão desde discursos escritos ou falados de líderes de um segmento contra outro(s) a ataques a pessoas e templos, notoriamente a candomblecistas e aos seus templos. A discriminação de pessoas e grupos neopentecostais, contra as religiões afro-brasileiras, no tocante a discursos e escritos tem sido bastante analisada por especialistas. (SILVA, 2007; PIRES, 2008; SILVA, 2011). Um mapa recente indica as cidades de São Luís, Maceió, Salvador e Rio de Janeiro como as que concentram as maiores denúncias⁸. As agressões a líderes e a terreiros das religiões afro-brasileiras continuam ocorrendo e merecem abordagens múltiplas. Nossa preocupação é a elaboração de uma interpretação geográfica desses fenômenos. Para tanto, comentaremos alguns casos ocorridos em cidades brasileiras.

Antes é preciso destacar que consideramos os terreiros como geossímbolos, definidos por Bonnemaïson (2002) como “um lugar, um itinerário, uma extensão que por razões religiosas, políticas ou culturais, aos olhos de certas pessoas e grupos étnicos assume uma dimensão simbólica que os fortalece em sua identidade”. (p. 109). No mesmo sentido, Corrêa (2006) vai dizer que “os ge-

⁸ Mapa da Intolerância Religiosa – Violação ao Direito de Culto no Brasil. Autoria do jornalista Márcio Alexandre M. Gualberto. Disponível: <www.mapadaintolerancia.com.br>.

The yard-community has shown throughout the times an antidote to such visceral difficulty of the West in relation to the real and territorial approximation to the differences. It is not a community founded on ‘race’ or on ‘national authenticity’ (a project that has enchanted many, from nostalgic romantics to totalitarian counselor), but it is the affirmation of a space of alacrity, of interaction of the cosmos with the world. Though this interreaction, black people have rhythmically established places for the squaring among men, of reversibility between the beings and, thus, they expose the ambivalence of every identity (that the West wants, however, stable, universal, hegemonic). (1998, p. 164)

Alacrity is a synonym for vivacity, joviality. In other words, one could say that black people who have founded and consolidated yard-communities open themselves, their places of cult, their way, to various social and racial segments, creating an open, receptive and dynamic religion. Even though there is an increasing participation or predominance of white people in Candomblé, this is considered an “African religion”, “African-matrix religion” or even a “black religion” (RICARDO, 2007). Such configuration is partially responsible for the prejudice this religion has been facing.

The expression religious intolerance, covers a wide variation of situations that range from written or spoken speeches by leaders of a segment against other(s) to attacks on people and temples, notoriously of Candomblé. Discrimination of people and Neo-charismatic groups against African-Brazilian religions, as far as speeches and writings are concerned, has been analyzed by specialists (SILVA, 2007; PIRES, 2008; SILVA, 2009). A recent map indicates the cities of São Luís, Maceió, Salvador and Rio de Janeiro as those ones that concentrate most of the complaints⁸. The assaults on leaders and yards of the African-Brazilian religions continue happening and deserve multiple approaches. Our concern is the elaboration of a geographical analysis of these phenomena. This way, we will comment on some cases that took place in Brazilian cities.

Before, it is important to highlight that we consider the yards as geosymbols, defined by Bonnemaïson (2002) as “a place, an itinerary, an extension that, for religious, political or cultural reasons, to the eyes of some people and ethnic groups, assume a symbolic dimension that strengthen them in their identity”. (p. 109). In the same sense, Corrêa (2006) states that the “geo-symbols

⁸ Map of the Religious Intolerance – Violation of the Right of Cult in Brazil. Written by Márcio Alexandre M. Gualberto (journalist). www.mapadaintolerancia.com.br.

ossímbolos podem estar representados por pontos fixos, por exemplo, rochedos, árvores, construções, rios, desníveis, e itinerários reconhecidos” [...] (p. 54). Os terreiros, assim como outros locais sagrados – encruzilhadas e cemitérios, rios e córregos, cachoeiras e praias – também representam pontos fixos para as religiões de matriz africana. Alguns locais que guardam símbolos religiosos afro-brasileiros, permanente ou temporariamente, sofreram ataques que se enquadram no mesmo campo.

Em meados de novembro de 2003, no Parque Vaca Brava, área nobre da cidade de Goiânia cercada por edifícios residenciais e comerciais, foi instalada uma exposição itinerante de esculturas de orixás do artista plástico baiano Tatti Moreno, que seria inaugurada na presença de personalidades do movimento negro e das expressões culturais e religiosas afro-brasileiras no dia 20, Dia Nacional da Consciência Negra, que também se aproximava do período natalino. Nos dias seguintes na mídia local, impressa e televisiva, assim como no próprio local, houve uma reação à exposição, inclusive solicitando a retirada das imagens, por da parte de líderes e integrantes de segmentos evangélicos, particularmente das igrejas Ministério Comunidade Cristá, Igreja Presbiteriana da Vila Nova, Luz para os Povos, Videira e Assembleia de Deus.

A bancada estadual evangélica manifestou-se pela retirada das imagens, sem lograr êxito. Na ocasião, ficou registrado que um deputado petebista, evangélico, disse que “aquelas imagens estampam a figura do demônio” e que “a cultura do goiano não é de ‘terreiro’”.⁹ Os(as) evangélicos(as) chegaram a organizar um ato com mais de 5 mil adeptos, segundo os jornais. Reações favoráveis a exposição vieram dos discursos de representantes das igrejas católica e anglicana e dos espíritas.

Entidades do movimento negro organizaram mais de um evento no local e acionaram o Ministério Público em favor da permanência da exposição que ficou até 9 de janeiro de 2004. A questão racial apareceu no debate e houve quem

⁹ Polêmica na Assembleia. Diário da Manhã, Goiânia, 20/11/2003. Ver outras matérias publicadas nos dois maiores jornais do estado: Exposição de orixás em parque irrita evangélicos. O Popular, Goiânia, 18/11/2003; Evangélicos não querem orixás. Diário da Manhã, Goiânia, 19/11/2003; Movimento negro apela ao MP contra evangélicos. O Popular, Goiânia, 20/11/2003; Abraço contra o racismo. O Popular, Goiânia, 20/11/2003. Pastores vão ao prefeito. Diário da Manhã, Goiânia, 21/11/2003, Eparrei! O Popular, 22/11/2003. Protesto contra orixás no parque. Diário da Manhã, Goiânia, 25/11/2003. Evangélicos fazem novo protesto no Vaca Brava. O Popular, 25/11/2003.

can be represented by fixed points, for example, rocks, trees, constructions, rivers, gaps, and acknowledged itineraries” (...) (p. 54). The yards, as well as the other sacred places – crossroads and cemeteries, rivers and streams, waterfalls and beaches – also represent fixed points to the African-matrix religions. Some places that keep African-Brazilian religious symbols, permanently or temporarily, have faced assaults that match the same area.

At some time of November, 2003, at Vaca Brava Park, noble area of Goiânia, an Orishas sculptures (by artist Tati Moreno, from Bahia) itinerant exhibition was set, and it would be opened in the presence of personalities of the black movement and the African-Brazilian cultural and religious expressions on the 20th, National Day of the Black Awareness. Also, Christmas was coming up. The next days, on the local media (print and TV), as well as on the place itself, there was strong reaction against the exhibition. People asked for the removal of the sculptures, principally the leaders and followers of evangelic segments, especially the churches Christian Community Ministry, Presbyterian Church of Vila Nova, Light for People, Videira and God's Assembly.

The evangelical state delegation asked for the removal of the images, and was not successful. On the occasion, it was registered that a Representative from PTB (a political party), evangelic, said that “those images portray the picture of the devil” and that “the culture of the people from Goiânia is not an ‘yard’”.⁹ The Evangelic men and women organized a rally that counted on more than 5 thousand followers, according to newspapers. Favorable reactions to the exhibition came from the speeches by representatives of the Catholic and Anglican churches and from spiritualists.

People from the black movement organized more than one event on the place of the exhibition and complained at the Public Ministry in favor of the permanence of the exhibition that stayed there until January 9th, 2004. The race issue showed up on the debate. There were those who considered racism the evan-

⁹ Polêmica na Assembléia. Diário da Manhã, Goiânia, 11/20/2003. See other newspaper articles published on the two major newspapers of the state: “Exposição de orixás em parque irrita evangélicos”. O Popular. Goiânia, 11/18/2003; “Evangélicos não querem orixás”. Diário da Manhã, Goiânia, 11/19/2003; “Movimento negro apela ao MP contra evangélicos”. O Popular. Goiânia, 11/20/2003; “Abraço contra o racismo”. O Popular. Goiânia, 11/20/2003. Pastores vão ao prefeito. Diário da Manhã, Goiânia, 11/21/2003, Eparrei! O Popular, 11/22/2003. “Protesto contra orixás no parquet”. Diário da Manhã, Goiânia, 11/25/2003. “Evangélicos fazem novo protesto no Vaca Brava”. O Popular, 11/25/2003.

considerasse como racismo o ato dos segmentos evangélicos. O que é relevante ressaltar é que um geossímbolo urbano, referência, sobretudo, para as classes médias e altas, recebeu um aporte simbólico afro-brasileiro que pareceu destoar de um dos “cartões postais” da cidade considerada cristã (católica e evangélica) e “branca”.

Na cidade de Camaçari, na Bahia, mais de uma vez, religiosos e seus terreiros foram agredidos: em fevereiro de 2008, um grupo de pessoas evangélicas invadiu o Terreiro Unzo Tateto Lembá, existente há 15 anos, portando bíblias na mão e proferindo improperios¹⁰; em janeiro de 2011, um homem com um bastão de madeira adentrou o Ilê Axé Iji Omin Toloyá e quebrou vários objetos rituais¹¹. Situações como estas se repetem em todas as regiões do país. Mas tais atos discriminatórios não têm sido praticados comente por pessoas e grupos neopentecostais.

Uma controversa atuação institucional contra os terreiros tem sido observada em algumas cidades brasileiras, muitas vezes por meio de uma ação policial, noutras vezes por outros setores do Estado, algumas vezes em consonância com setores evangélicos. Em dezembro de 2001, em São Luís do Maranhão, após o desaparecimento de uma criança numa casa vizinha ao Terreiro do Justino, casa de tambor-de-mina datada do final do século XIX, um policial e um grupo de 50 pessoas, incluindo o pai da criança que se dizia ser um delegado, entraram, sem mandado de busca, no templo que estava em função religiosa e não lograram êxito, pois a criança não se encontrava lá (FERRETI, 2007). Outro caso grave aconteceu em Salvador. Em março de 2008, o terreiro Oyá Onipó Neto, localizado há quase 30 anos na av. Jorge Amado, foi parcialmente demolido por ação Superintendência de Controle do Uso do Solo do Município (Sucom) que alegava a existência de uma oficina mecânica irregular no local. O caso suscitou manifestações de religiosos e autoridades civis baianas.. Após ação do Ministério Público e outros órgãos, o templo foi reconstruído¹². Em maio de 2001, no município de Sapê, no Estado da Paraíba, após uma ação do Ministério Público sobre o Terreiro de Umbanda Sete Flechas que não tinha alvará

¹⁰ Disponível em: <<http://www.camacarinoticias.com.br/leitura.php?id=28543>>.

¹¹ Intolerância religiosa: terreiro é invadido e destruído em Camaçari. Disponível em: <<http://www.salvadoridiario.com/noticias/>>. Acesso 20 jan. 2011.

¹² Sucom inicia demolição de terreiro na av. Jorge Amado. Disponível em: <<http://www.atarde.com.br/cidades/noticia.jsf?id=844876>>. Acesso: 27 fev. 2008. Demolição de terreiro provoca polêmica em Salvador. Disponível em: <<http://g1.globo.com/Noticias/Brasil/0MUL353993-5598,00.html>>. Acesso: 18 mar. 2008,

gelics' behavior. It is important to highlight that an urban geo-symbol, reference to middle and high classes, housed an African-Brazilian symbol that seemed to “distune” of one of the postcards of the city that claims to be Christian (Catholic and evangelical) and “white”.

In Camaçari, Bahia, more than once, religious people and their yards were assaulted: on February 2008, a group of Evangelic people invade the Unzo Tateto Lembá Yard – a 15-year-old yard. These people held Bibles and said scurrilities¹⁰; on January 2011, a man with a wood stick entered Ilê Axé Iji Omin Toloyá and broke several ritual objects¹¹. Such situations repeat in every region of the country. However, these discriminatory assaults have not only been performed by people and neopentecostals groups.

A controversial institutional action against the yards has been observed in some Brazilian cities, many times through a police action, some other times by other sections of the state, sometimes in accordance to evangelic sections. On December 2011, in São Luís do Maranhão, after the vanishing of a child from a neighboring house to Justino's Yard, House of Tambor de Mina, dated from the end of the 19th century, a police officer and a group of 50 people, including the father (who claimed to be deputy) of the child, entered the temple – which was under a religious service – without a search warrant and did not succeed, for the child was not there (FERRETI, 2007).

Another serious case took place on March 2008, in Salvador. The yard Oyá Onipó Neto, which has been on Jorge Amado Avenue for almost 30 years, was partially demolished as an action by the City Superintendent of Land Use Control (Sucom) that claimed the existence of an irregular garage on the place. The case caused manifestations of religious people and civilian authorities. After the action of the Public Ministry and other institutions, the temple was rebuilt¹².

On May 2001, in Sapê, Paraíba, after an action by the Public Ministry on the Umbanda Yard Sete Flechas, it was claimed that the yard did not hold

¹⁰ Available in: <<http://www.camacarinoticias.com.br/leitura.php?id=28543>>.

¹¹ “Intolerância religiosa: terreiro é invadido e destruído em Camaçari.” Jan. 20/11. Available in: <<http://www.salvadoridiario.com/noticias/>>.

¹² “Sucom inicia demolição de terreiro na Av. Jorge Amado”. Available in: <<http://www.atarde.com.br/cidades/noticia.jsf?id=844876>>. Access in: 27 feb. 2008. “Demolição de terreiro provoca polêmica em Salvador”. Available in: <<http://g1.globo.com/Noticias/Brasil/0,,MUL353993-5598,00.html>>. Access in: 18 mar. 2008.

de funcionamento, a prefeitura fechou o templo. Constava nas denúncias que o vice-prefeito era espírita kardecista e estava há muito incomodado com o “barulho do terreiro”¹³.

Há uma relação contraditória entre Estado e religião, entre agentes estatais e membros de religiões neopentecostais e afro-brasileiras. Em primeiro lugar, policiais e outros agentes públicos, no passado e no presente, foram e são membros das religiões de matriz africana. Em segundo lugar, está em curso uma associação entre religião (evangélica) e um Estado que se proclama laico.

À semelhança das agressões que partem de pessoas e grupos neopentecostais, as ações policiais ou de outros setores públicos contra os terreiros, em consonância ou não com segmentos religiosos, são observadas como uma exceção que merece tratamento. O que as caracteriza é a agressão aos geossímbolos religiosos afro-brasileiros – que vão do corpo de líderes e membros aos objetos rituais e aos templos. A discriminação religiosa é também espacial, sem deixar de ter sua vertente racial.

Pontos para reflexões posteriores

Ao abordar os temas da (in)visibilidade das religiões de matriz africana e da (in)tolerância religiosa no espaço urbano, tendo como foco a relação da cidade com os terreiros, encerramos nossa reflexão trazendo outras, posto que é relativamente recente a leitura geográfica desses fenômenos. Neste sentido, listamos como importantes: (1) A necessidade de mais estudos geográficos das religiões de matriz africana nas cidades brasileiras com o intuito de ampliar e aprofundar mapeamentos e outros levantamentos para tratar da questão da localização nem sempre periférica dos terreiros e dos lugares sagrados afro-brasileiros. (2) Uma melhor e mais cuidadosa observação geográfica do fenômeno da intolerância religiosa, dos ataques aos geossímbolos afro-brasileiros que vão do terreiro ao corpo de candomblecistas, umbandistas, batuqueiros, xangozeiros e “mineiros”, passando por outros locais de referência desses segmentos. (3) Repensar a relação entre as religiões de matriz africana, o Estado (por exemplo, o uso de áreas públicas para rituais e eventos) e o mercado religioso ou de apoio a essas religiões (lojas de artigos específicos) para identificar redes urbanas afro-brasileiras.

¹³ Ver: <<http://www.bayeux1.com/index.php/?Cidades/intolerancia-religiosa-prefeitura-de-sape-fecha-terreiro-de-umbanda-sete-flexas.html>>.

business license and the city hall closed it down. According to complaints, the vice-mayor was Kardecist and was very annoyed by the “noise coming from the yard”¹³.

There is a contradictory relationship between state and religion, between state agents and members of Neo-charismatic and African-Brazilian religions. First, police officers and other public agents, in the past and in the present were and still are members of African-matrix religions. Second, there is a connection between religion (Evangelic) and the State, which claims to be laic.

Similar to the assaults by Neo-charismatic people and groups, the actions by the police or by other public sections against yards, whether or not in line with religious segments, are observed as exceptions that deserve analyses. What characterizes them is the assault on African-Brazilian religious geo-symbols – which range from the bodies of leaders and followers to ritual objects and the temples. Religious discrimination is also spatial, with a racial tendency.

Issues for further reflections

By focusing on the issues of (in)visibility of the African-matrix religions and the religious (in)tolerance in the urban space, taking into consideration the relationship of the city with the yards, we end our reflection by raising some issues, once the geographical approach to the analysis of such phenomena is relatively recent. This way, we regard as important: (1) The need of more geographical studies on the African-matrix religions in Brazilian cities aiming at broadening and deepening mappings and other data collection to deal with the subject African-Brazilian sacred places and yards, which are not always peripheral. (2) A better and more careful geographical observation on the religious intolerance phenomenon, on the assaults to Brazilian geo-symbols that range from the body of the followers (Candomblé, Umbanda, Batuque, Xangô, Casa das Minas) to other places of reference to these segments. (3) Rethink the relationship between African-matrix religions, the state (for example, the use of public areas for rituals and events) and the religious market or of support to these religions (stores that sell specific products to the religious practice) to identify the African-Brazilian urban networks.

¹³ Available in: <http://www.bayeux1.com/index.php?/Cidades/intolerancia-religiosa-prefeitura-de-sape-fecha-terreiro-de-umbanda-sete-flexas.html>.

Referências

- BARROS, José Flávio P. *Na minha casa: preces aos orixás e ancestrais*. Rio de Janeiro: Pallas, 2003.
- BONNEMAISON, Joël. Viagem em torno do território. In: CORRÊA, Roberto L.; ROSENDAHL, Zeny. (Orgs.). *Geografia cultural: um século*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002. p. 83-131.
- CAVALCANTI, Bruno C.; ROGÉRIO, Janecléia Pereira R. *Mapeando o Xangô: notas sobre mobilidade espacial e dinâmica simbólica nos terreiros afro-brasileiros em Maceió*. s/d. Disponível em: <www.ideario.org.br/neab/kule4/kule4.htm>. Acesso: 13 jun. 2011.
- CORRÊA, Aureanice de Mello. O terreiro de candomblé: uma análise sob a perspectiva da geografia cultural. In: *Textos escolhidos de cultura e arte populares*. Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 51-62, 2006. Disponível em: <<http://www.tecap.uerj.br>>. Acesso: 31 jan. 2011.
- _____. Não acredito em deuses que não saibam dançar: a festa do Candomblé, território encarnador da cultura. In: CORRÊA, Roberto L.; ROSENDAHL, Zeny (Orgs.). *Geografia: temas sobre cultura e espaço*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2005. p. 141-171.
- _____. *Irmandade da Boa Morte como manifestação cultural afro-brasileira: de cultura alternativa à inserção global*. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: UFRJ, 2004.
- COSGROVE, Denis. Geografia está em toda parte: cultura e simbolismo nas paisagens humanas. In: CORRÊA, Roberto L.; ROSENDAHL, Zeny. (Orgs.). *Paisagem, tempo e cultura*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998. p. 92-123.
- FERRETI, Mundicarmo. Religião e sociedade: religiões de matriz africana no Brasil, um caso de polícia. JOINPP. Jornada Internacional de Políticas Públicas. *Anais da III Jornada...* São Luís: UFMA, 2007.
- NOGUEIRA, Léo Carrer. Umbanda em Goiânia: das origens ao movimento federativo (1948-2003). Dissertação (Mestrado em História) – FCHL, Universidade Federal de Goiás. Goiânia: UFG, 2009.
- NUNES PEREIRA. *Casa das Minas: culto dos voduns jeje no Maranhão*. Petrópolis: Vozes, 1979.
- ORO, Ari Pedro. Religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul: passado e presente. *Estudos Afro-Asiáticos*, ano 24, n. 2, p. 345-384, 2002.
- PIRES, Álvaro Roberto. A hora de rodar a baiana! Preservação das matrizes de origem africana na religiosidade brasileira contra a intolerância. *Revista África e Africanidades*, ano I, n. 2, ago. 2008. Disponível em: <<http://www.africaeaficanidades.com>>. Acesso: 13 jun. 2011.
- PORTELA, Thais de Bhanthumchinda. *Urbanismo e o candomblé: sobre cultura e produção do espaço público urbano contemporâneo*. Tese (Doutorado em Planejamento Urbano e Regional) – IPPUR, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: UFRJ, 2007.
- PORDEUS JR., Ismael. *Umbanda: Ceará em Transe*. Fortaleza: Museu do Ceará, 2002.
- PRANDI, Reginaldo. *Candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova*. São Paulo: Hucitec, 1991.
- RATTS, Alex; TEIXEIRA, José Paulo. Afóxe Axé Omo Odé: o “candomblé de rua” em Goiânia. SIMPÓSIO NACIONAL SOBRE ESPACIALIDADES E TEMPORALIDADES DAS FESTAS POPULARES. Juiz de Fora: UFJF, 2011.
- RÊGO, Jussara. Territórios do Candomblé: a desterritorialização dos terreiros na Região Metropolitana de Salvador, Bahia. *GeoTextos*, vol. 2, n. 2, p. 31-85, 2006.

RICARDO, Raquel Pinto Fabeni. *Entre caminhos, fluxos e interdições: mapeando o campo religioso negro na região sul de Goiânia*. Monografia (Bacharelado em Ciências Sociais) – FCHF, Universidade Feral de Goiás. Goiânia, UFG, 2007.

SANTOS, Jocélio T. *Candomblés da Bahia no século XXI*. Disponível em: <http://www.terreiros.ceao.ufba.br/pdf/Os_candombles_no_seculo_XXI.pdf>. Acesso: 13 jun. 2011.

_____. Geografia religiosa afro-baiana no Século XIX. *Revista VeraCidade*, ano IV, n. 5, p. 1-16, out. 2009.

SANTOS, José Luiz. *Religião e Florestas*. Campinas: Unicamp, v. 12, n. 32, p. 127-132, dez, 1998. Disponível em: <<http://www.ipef.br/publicacoes/tecnica/>>. Acesso: 25 jul. 2007.

SANTOS, Maria do Rosário C. (Org.). *Caminho das matriarcas: uma contribuição para a história da religião afro no Maranhão*. São Paulo: Imprensa Oficial/Geledés, 2005.

SANTOS, Maria do Rosário C.; SANTOS NETO, Manoel. *Boboromina: terreiros de São Luís: uma interpretação sociocultural*. São Luís: SECMA/SIOGE, 1989.

SILVA, Marina Barbosa. As religiões afros e seus orixás na luta contra a intolerância religiosa. RAM. Reunión de Antropología del Mercosur. *Anais da IX Reunião...* Buenos Aires: Usan, out. 2009. Disponível em: <www.ram2009.unsam.edu.ar>. Acesso: 13 jun. 2011.

SILVA, Vagner Gonçalves. Prefácio ou Notícias de uma guerra nada particular: os ataques neopentecostais às religiões afro-brasileiras e aos símbolos da herança africana no Brasil. In: SILVA, Vagner Gonçalves. (Org.). *Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo: EDUSP, 2007, p. 9-28.

_____. *Orixás da metrópole*. Petrópolis: Vozes, 1995.

SILVA JR. Hédio. Notas sobre Sistema Jurídico e intolerância. In: SILVA, Vagner Gonçalves. (Org.). *Intolerância Religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo, Edusp, 2007. p. 303-330.

SILVA, Mary Anne V.; MORATO, Herta Camila C. Festas e culturas invisibilizadas: conhecimentos emergentes no espaço metropolitano de Goiânia. CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA. *Anais do I Congresso...* Goiânia: UFG/CAJ, 2010.

SODRÉ, Muniz. *Terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira*. Petrópolis: Vozes, 1988.

TEIXEIRA, José Paulo. *Paisagens e territórios religiosos afro-brasileiros no espaço urbano: terreiros de candomblé em Goiânia*. Dissertação (Mestrado em Geografia) – IESA, Universidade Federal de Goiás. Goiânia: UFG, 2009.

_____. *Paisagens religiosas no espaço urbano: espacialização das religiões cristãs e afro-brasileiras nos bairros Vila Mutirão e Jardim Liberdade em Goiânia-GO*. Monografia (Graduação em Geografia) – IESA, Universidade Federal de Goiás. Goiânia: UFG, 2007.

Movimentos sociais negros: A emergência de “novos” agentes antirracistas pós década de 1980

*Sales Augusto dos Santos**

Partindo do princípio de que há vários tipos de lutas coletivas e individuais contra o racismo na sociedade brasileira, neste artigo descreveremos brevemente o surgimento de alguns “novos” agentes pró-igualdade racial, assim como as suas formas de ação ou de reação contra o racismo e as desigualdades raciais no Brasil. Ver-se-á que esses “novos” agentes emergem principalmente após a segunda metade da década de 80 do século XX. Ou seja, eles se manifestam no espaço público alguns anos após surgimento do Movimento Negro Unificado (MNU), que foi fundado em 18 de junho de 1978.

Neste texto, enfatizamos os “novos” agentes de luta antirracista porque pensamos que existem algumas pesquisas que descrevem e analisam com bastante pertinência os movimentos negros anteriores aos que trabalharemos aqui, conforme se pode ver em Domingues (2008; 2006), embora haja muito para se pesquisar e estudar. Mais do que isso, o que priorizamos neste artigo tem em vista a induzir novas, mais amplas e profundas pesquisas sobre eles.

A partir desses “novos” agentes, de suas características e/ou formas de atuações, etc., bem como de suas denúncias contra a discriminação racial, de suas propostas e ações pró-igualdade racial e/ou pró-políticas de promoção da igualdade, pensamos que é possível sustentar que está surgindo uma nova configuração sociocultural e político-racial que nos permite sustentar a hipótese de que o mito da democracia racial está perdendo a força que outrora tinha na sociedade brasileira. Vale afirmar que

[...] a noção de mito para qualificar a ‘democracia racial’ é aqui usada no sentido de ilusão ou engano e destina-se a apontar para a distância entre representação e realidade, a existência de preconceito, discriminação e desigualdades raciais e sua negação no plano discursivo. (HASENBALG, 1996, p. 237).

* Doutor em sociologia pela Universidade de Brasília (UnB). É pesquisador associado do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros da UnB. Organizou, entre outros, o livro *Ações Afirmativas e Combate ao Racismo nas Américas*. Brasília: MEC/Secad, 2005.

Black social movements: the post-1980's emergence of "new" anti-racist agents

Sales Augusto dos Santos*

Based on the principle that there are various kinds of collective and individual struggles against racism in the Brazilian society, the present article intends to give a brief account on the emergence of some "new" pro-racial equality agents, as well as their courses of action or reaction against racism and racial inequalities in Brazil. It will be noticed that these "new" agents emerge especially after the second half of the 1980's, that is, they manifest themselves in the public space a few years past the emergence of the *Movimento Negro Unificado* (MNU – Unified Black Movement), which was founded on July 18th, 1978.

In this text, we do stress the "new" anti-racist agents for we understand that there are some researches that give an account and analyze, with great pertinence, the black movements prior to the one under analysis in this work, as it can be seen in Domingues (2008; 2006), even though there is still much to be studied and researched. Moreover, we prioritize the "new" agents in this article looking forward to causing fresher, wider and deeper researches on them.

Taking these "new" agents and also their characteristics and/or courses of action as starting points, we believe it is possible to support the idea that there are new socio-cultural and political-racial configurations coming up, which allow us to consider that the previously powerful "racial democracy" myth has been weakening in the Brazilian society. It is important to state that

the notion of myth to qualify the 'racial democracy' is used in the sense of illusion or deceit and its aim is to point out the distance between representation and reality, the existence of prejudice, discrimination and racial inequalities and its denial on the discursive sphere. (HASENBALG, 1996:237).

* PhD in sociology at the Universidade de Brasília (UnB). He is research associate at the Núcleo de Estud Afro-brasileiros of UnB and author of the book *Ações Afirmativas e Combate ao Racismo nas Américas*. Brasília: MEC/Secad, 2005.

Por outro lado, por uma questão didática, vamos designar de movimentos sociais negros clássicos aqueles movimentos coletivos anteriores à segunda metade da década 1980, para distingui-los das novas formas de movimentos sociais negros que, segundo o nosso entendimento, passaram a se manifestar no espaço público brasileiro por meio das suas consciências discursiva e prática (GIDDENS, 1989), tais como: a) as Organizações Não Governamentais (ONG) de cunho racial; b) os *rappers* do “Rap Consciência”; c) alguns Parlamentares negros do Congresso Nacional; d) os Negros intelectuais das universidades brasileiras; e e) até mesmo indivíduos ou cidadãos que não são ativistas orgânicos de entidades negras, por meio suas condutas e/ou ações antirracistas.

Como se verá, esses “novos” agentes sociais antirracistas são oriundos direta ou indiretamente dos movimentos sociais negros que se revigoraram no final dos anos setenta do século passado. Agentes sociais que assumem a luta antirracismo, ampliando e disseminando o ideário pró-igualdade racial em diversas áreas da sociedade brasileira, inclusive incluindo-o na agenda política brasileira (SANTOS e SILVEIRA, 2010 e SANTOS, 2007). Dessa forma, esses “novos” agentes, assim como os movimentos sociais negros clássicos, têm ajudado a criar as condições necessárias para o debate e a implementação de políticas públicas específicas para indivíduos negros se inserirem como cidadãos comuns, e não como cidadãos de segunda categoria, mais rápido e ampliadamente na sociedade brasileira. Portanto, é sobre esses “novos” agentes sociais antirracistas supracitados que trata este artigo, salvo os *rappers* do “Rap Consciência”, que já foram descritos e analisados em Santos (2008).

As ONGs de cunho racial e ações individuais

Mesmo que tenha havido uma retração dos movimentos sociais negros clássicos na última década do século XX, conforme afirmação do historiador George R. Andrews (1998), ante o arrocho salarial, a implementação de políticas neoliberais no país, entre outros fatores (SANTOS; SILVA, 2006), não devemos encarar esse refluxo como um recuo ou enfraquecimento da luta afro-brasileira. Se os movimentos sociais negros não conseguiram conquistar, de forma ampla, afro-brasileiros de diferentes classes sociais, por meio de um discurso que tinha como denominador comum a discriminação racial contra os negros e a luta por

Still, as long as a didactic reason is concerned here, we will name “black social movements” those collective movements that precede the second half of the 1980s. This is done in order to distinguish these movements from the new forms of black social movements that, according to our understanding, have been manifesting in the Brazilian public space through its discursive and practical awareness (GIDDENS, 1989), such as: a) Non-Governmental Organizations (NGOs) of racial nature; b) the rappers of “*Rap Consciência*” (“Awareness Rap”); c) some Black Representatives in National Congress; d) the Black Intellectuals in Brazilian universities; e) individuals or citizens who do not belong to any black organization, but express anti-racist behavior and/or take anti-racist actions.

As it will be depicted, these “new” anti-racist social agents directly or indirectly arose from black social movements that have been invigorating since the end of the 1970s. These social agents assume the anti-racist struggle; broadening and spreading the pro-racial equality idea in various spheres of the Brazilian society, managing to include it in the Brazilian political agenda (SANTOS; SILVEIRA, 2010; SANTOS, 2007). This way, the “new” agents, alongside with the traditional black social movements, have surely aided in the development of necessary conditions to the debate and the implementation of specific public policies, so that more rapidly and broadly black people take part in society as common citizens, not as “underdogs”. Thus, this article is on the aforementioned “new” anti-racist agents, except for the rappers of “*Rap Consciência*” (“Awareness Rap”), for they have already been given an account of and analyzed by Santos (2008).

Black NGOs and Individual Actions

Even though there has been a reduction of traditional black social movements in the last decade of the 20th century – as it was pointed out by the American historian George R. Andrews (1998) – partially caused by declining wages and the implementation of neoliberal policies in the country (SANTOS; SILVA, 2006), such reduction should not be understood as a retreat or a weakening of the African-Brazilians’ struggle. If on the one hand black social movements have not been able to conquer, on a broader scale, African-Brazilians from different class backgrounds with a discourse that focused on the shared experience of ra-

igualdade racial, arregimentando-os para a luta e ampliando o número de organizações e militantes negros, ou mesmo fortalecendo as entidades negras mais antigas ou clássicas, como, por exemplo, o Movimento Negro Unificado (MNU) – o que provavelmente impulsionaria o “protesto negro” conforme designação do sociólogo Florestan Fernandes (1989), bem como os tornaria, entidades e protesto negros, mais efetivos –, por outro lado, os movimentos sociais negros profissionalizaram-se criando organizações não governamentais negras e ampliaram massivamente o seu discurso por meio do Rap Consciência. Ou seja, uma parte significativa da militância negra passou a se expressar por meio de ONGs como, por exemplo, o *Geledés – Instituto da Mulher Negra*, o *Centro de Articulação de Populações Marginalizadas* (Ceap), o *Centro de Estudos das Relações do Trabalho e Desigualdade* (Ceert) –, a *Fala Preta! – Organização de Mulheres Negras*, a *Criola*, entre outras.

Em certo sentido, os militantes negros se profissionalizaram em termos de qualificação profissional e atuação e não foram menos aguerridos do que na década de 1980. Ou melhor, houve um processo de ong-ização dos movimentos negros que pode ser observado com mais nitidez a partir da década de 1990, embora possamos encontrar algumas ONGs negras já no final da década de 1980, como, por exemplo, o Geledés, que foi fundado em 1988 (ROLAND, 2000).

Contudo, pensamos que um dos pontos a se destacar com o processo de ong-ização dos movimentos sociais negros é que ele redirecionou a maneira de se fazer militância antirracismo, ao possibilitar a dedicação exclusiva de ativistas negros ao combate contra o racismo. Isto implicou também um redimensionamento dessa luta. Por exemplo, na militância antirracismo clássica, em entidades como o MNU, o grupo União e Consciência Negra (Grucon), entre outras, os militantes negros, porque portavam uma ética da convicção^{1(*)} antirracismo, praticamente pagavam para fazer militância. Em geral, eles retiravam recursos de

^{1(*)}Segundo o *Dicionário do Pensamento Social do Século XX*, ética “é em geral usada alternadamente com moralidade para se referir às obrigações e deveres que governam a ação individual” (OUTHWAITE e BOTTOMORE, 1996, p. 278). Por outro lado, e conforme definiu o pesquisador Santos (2011), o uso que fazemos do termo weberiano ética da convicção (WEBER, 1963) é um pouco heterodoxo, mas não completamente distante do aparato conceptual do autor que o criou, visto que teoricamente os ativistas negros sempre combaterão o racismo independentemente das articulações ou conformações políticas. Mais à frente definiremos o que é ética da convicção antirracismo.

cial discrimination and on the struggle to achieve racial equality, nor have they been able to recruit new members for the struggle, so as to amplify the number of black activists and black organizations, or even strengthen the older and traditional organizations, such as the *Unified Black Movement* (MNU – *Movimento Negro Unificado*) (which would probably have given an impulse to “black protest”, according to Florestan Fernandes (1989), a Brazilian sociologist, as well as it would have turned them into more effective entities and “black protest”), on the other hand, black social movements have become more professional, for example, in creating black NGOs, and they have massively broadened the reach of their discourse through “Awareness Rap” (*Rap Consciência*). A significant part of black activists started expressing themselves through NGOs, such as the *Institute of Black Women* (Geledés), the *Center for the Articulation of Marginalized Populations* (CEAP), the *Center of Studies of Work Relations and Inequality* (CEERT), *Fala Preta! – Organization of Black Women*^{1(*)}, *Criola*, among others.

In a sense, black activists became more specialized regarding their professional qualifications and actions, and they manage to be as brave as many others were in the 1980s. Putting it in different terms, there was a process of *NGOization* of black social movements. Such fact can be more clearly noticed in the 1990s, though it is possible to find some black NGOs in the end of the 1980s, for instance, Geledés (*Institute of Black Women*), which was founded in 1988 (ROLAND, 2000).

Nonetheless, it is necessary to highlight one important aspect of this process of NGO-ization of black social movements: it redirected the way that the anti-racism struggle was expressed, for NGOs were able to pay, and thus maintain, black activists, which allowed the exclusive dedication of black activists to the cause. For example, in a traditional or classic black organization, like the MNU (*Unified Black Movement*) or the Grucon (*Union and Black Awareness Group*), black activists usually paid to be involved in activism because they were guided by an ethic of anti-racism struggle. In general, they used their own financial resources, from meager family incomes, often paying contributions, to carry out actions that mostly involved costs. Furthermore, they could only be involved

^{1(*)}One of the founding directors of the NGO *Fala Preta! – Organization of Black Women*, Edna Rolan, was the rapporteur of *World Conference against Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance*, which was held in Durban, South Africa, between the months of August and September, in the year of 2001.

seus próprios bolsos ou, se se quiser, da sua baixa renda familiar, cotizando-se para realizar ações que geralmente envolviam custos. Mais ainda, eles teoricamente somente podiam militar ou executar atividades antirracismo em suas horas vagas, realizando reuniões e ações nos fins de semana ou após o horário de trabalho.

Contudo, pensamos que um dos pontos a se destacar com o processo de ong-ização dos movimentos sociais negros é que ele redirecionou a maneira de se fazer militância antirracismo, ao possibilitar a dedicação exclusiva de ativistas negros ao combate contra o racismo. Com o surgimento das ONGs negras, os seus militantes passaram a receber pró-labore ou salário para combater o racismo na sociedade brasileira. A militância antirracismo continuou a ser feita por e com uma ética da convicção antirracismo, mas essa militância passou a ser o seu trabalho diário, que geralmente é remunerado. Isso possibilitou uma atuação mais intensa e mais ativa na luta antirracismo, visto que os ativistas negros das ONGs de cunho racial não tinham mais de se preocupar com a manutenção do seu emprego. Na militância negra clássica antirracismo, o militante que fosse se dedicar integralmente à luta contra a discriminação racial, em geral punha em risco a manutenção do emprego. E esse risco era concreto, não só porque o ativista negro às vezes tinha de se ausentar momentaneamente, ou mesmo faltar ao serviço algumas vezes, mas também por represálias a esse tipo de militância. Assim, os ativistas geralmente procuravam militar em horários compatíveis com o seu horário de trabalho; algo que nem sempre era possível, visto que muitas atividades ou ações antirracismo eram feitas em horários que se chocavam com o horário de trabalho, especialmente as datas históricas para a população afro-brasileira defendidas pelos movimentos sociais negros. Portanto, havia sempre o risco real de se perder o emprego, caso o(a) ativista negro(a) fosse completamente receptivo(a) às demandas e atividades dos movimentos sociais negros.

Militando nas ONGs de cunho racial, os ativistas negros, em tese, libertaram-se desse risco. Além disso, também puderam se expor mais publicamente, visto que podiam denunciar o racismo em todas as esferas em que o encontrassem operando, manifesta ou latentemente, uma vez que não corriam risco de perder o emprego por represálias em face da exposição de um assunto que é tabu na sociedade brasileira. Desse modo, puderam impulsionar mais ainda a luta antirracismo, aumentando o “protesto negro” contra o racismo no Brasil.

in activism or execute anti-racist activities in their spare time by going to meetings on weekends or after working hours.

However, with the emergence of black NGOs, activists got paid to combat racism in Brazilian society. Anti-racism activists continue to be guided by an ethic of conviction against racism, but activism against racism became their daily work, and they receive payment for it. This made the anti-racist struggle more intense and active. Activists no longer needed to worry about employment. In traditional black anti-racism activism, activists that were integrally dedicated to the struggle took the risk of losing their jobs. The risk was clear and present, not only because black activists sometimes had to leave their jobs without previous authorization, but also because they could suffer retaliation for this type of activism. Thus, activists generally tried to participate in activities that were compatible with their work schedule. This was not always possible, since some anti-racist activities took place during working hours. This is especially true on those days when the black movement tried to make important historical days for black history into national holidays. For these reasons, there was always the risk of losing one's job. By participating in racial-nature NGOs, black activists freed themselves of some risks, such as being fired. Besides, they were also able to voice against racism in all spheres of public life, since they did not face the risk of losing their jobs as retaliation for bringing out a taboo in Brazilian society. This way, they encouraged anti-racism struggle by increasing the "black protest" against racial issue.

It is a fact that the increase of "black protest" in Brazilian society is not exclusively due to a sprouting of black NGOs. There are several connected factors that led to such development. However, the importance of black NGOs is undeniable, especially in the last three marches against racism that took place in the country's Capital City, Brasilia. These happened on November 20th, 1995; November 16th, 2005; and November 22nd, 2005. Black NGOs, traditional black social movements, and other organizations of Brazilian civil society were fundamental to the articulation, organization, and accomplishment of these marches. Therefore, it was not by chance that Edna Roland, an activist and founding director of the NGO *Fala Preta!*, an organization of black women, was chosen to serve as rapporteur at the "World Conference against Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance", carried out between August 30th and Sep-

É claro que o aumento do “protesto negro” na sociedade brasileira não se deve única e exclusivamente ao surgimento das ONGs de cunho racial. Há vários fatores que, combinados, condicionaram esse incremento. Mas não há como negar importância à atuação das ONGs de cunho racial nas três últimas marchas contra o racismo que ocorreram na capital da república brasileira, Brasília, respectivamente nos dias 20 de novembro de 1995, 16 de novembro de 2005 e 22 de novembro de 2005. As ONGs de cunho racial, como os movimentos sociais negros clássicos e outras organizações da sociedade civil brasileira, foram fundamentais para a articulação, organização e realização dessas marchas. Além disso, não foi à toa que a ativista Edna Roland, fundadora e então militante da ONG de cunho racial “*Fala Preta! – Organização de Mulheres Negras*” foi relatora da *III Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata*, realizada entre 30 de agosto a 7 de setembro de 2001, na cidade sul-africana de Durban. Isto se deve à influência e poder que as ONGs de cunho racial têm hoje no meio dos movimentos negros.

Assim, principalmente a partir da segunda metade da década de 1990, as ONGs de cunho racial, organizadas e coordenadas principalmente por algumas mulheres negras ou ex-militantes dos movimentos sociais negros clássicos, têm conseguido catalisar a relação ou, se se quiser, o diálogo entre os movimentos sociais negros e várias organizações da sociedade civil brasileira, bem como com organizações civis internacionais. Desse modo, ampliaram o seu poder de influência junto a várias organizações da sociedade civil, como, por exemplo, algumas centrais sindicais, alguns sindicatos de trabalhadores, partidos políticos (mais à esquerda), e até junto ao Estado brasileiro (SANTOS, 2006a), o mesmo Estado que, desde 1995 reconhece publicamente que o Brasil é um país racista (SANTOS, 2006).

Contudo, devemos explicitar mais uma vez que isso não se deve somente às pressões dessas ONGs de caráter racial. Essa admissão é fruto de longos anos de lutas e pressões internas dos movimentos sociais negros clássicos, bem como de pressões externas internacionais (SANTOS, 2006). O que não implica negar que as ONGs negras também tiveram atuação importante nesse processo de pressão, especialmente no campo institucional. Conforme, respectivamente, o sociólogo Edward Telles e o geógrafo Renato Emerson dos Santos,

No final da década de 90, várias ONGs do movimento negro com dimensão, recursos e capacidade profissional variados foram criadas em vários estados brasileiros. A organização do movimento negro em ONGs se espelhou na

tember 7th, 2001, in Durban, South Africa. As a representative from an NGO dedicated to African-Brazilian women's issues, Roland's participation exemplifies the influence, ability and importance of black NGOs in the struggle for racial equality.

From the second half of the 1990s, black NGOs organized and coordinated by some black activists and former activists of traditional black social movements began a dialogue between black social movements and several organizations of Brazilian civil society, as well as with international civilian organizations. This way, they extended their power and influence to several organizations of civilian society, for example: labor unions, political parties (mostly leftist parties), and the Brazilian State (cf. Santos, 2006a); the same State that, in the year of 1995, officially acknowledged that Brazil is a racist country (SANTOS, 2006).

Nevertheless, this recognition did not happen solely due to pressures from black NGOs. The State's acknowledgement is a consequence of many years of struggle and internal pressures from traditional black social movements as well as international pressures (cf. Santos, 2006). This does not mean we deny that black NGOs also had an important role in such pressure, especially in the institutional area. As sociologist Edward Telles and geographer Renato dos Santos Emerson respectively state:

At the end of the 1990s, in several Brazilian states some NGOs of the black movement emerged with dimension, resources, and different professional capacity. The organization of black movements in NGOs was mirrored in the change of social movements in general, and those organizations would more and more become their institutional representation. (TELLES, 2003, p. 73).

The rising number of multiple forms of the anti-racist struggle in the black movement – especially in the so-called NGO-ization, which strengthens the focus on the anti-racism in relation to the State – brings projects and public policies as objectives and, by turning part of the activists into 'professionals', it opens the way to activists qualification, which makes it possible the formation of 'cells' in the black movement to perform inside and alongside with the State. (SANTOS, 2010).

Thus, black NGOs show that classic black social movements, intentionally or not, have also become instruments of the construction of new social agents and new ways of fighting racism that do not necessarily have structure, political

mudança dos movimentos sociais em geral, e essas organizações se tornariam cada vez mais seus representantes institucionais. (TELLES, 2003, p. 73).

O crescente enquadramento das múltiplas formas de organização da luta antirracismo do movimento negro, naquilo que vários autores vêm chamando de “onguização” e que fortalece o foco de atuação antirracismo na relação com o Estado, coloca cada vez mais a construção de projetos e políticas públicas como objetivo e, ao “profissionalizar” parte da militância, abre um campo de qualificação de militantes permitindo que sejam formados quadros do movimento negro para atuar junto e dentro do Estado. (SANTOS, 2010).

As ONGs Negras são, assim, uma demonstração de que os movimentos sociais negros clássicos, intencionalmente ou não, também vieram a ser um instrumento desencadeador e/ou produtor de novos agentes sociais e novas formas de luta contra o racismo que não têm necessariamente a mesma estrutura, perspectiva política, visão de mundo e forma de atuação daqueles movimentos. Surgiram, então, novas formas de expressão de militância antirracismo e em prol da promoção da igualdade racial. Desse modo, a luta afro-brasileira clássica (os movimentos sociais negros clássicos) contra o racismo produziu outros frutos (ou agentes) de e para a própria militância e luta da população negra contra o racismo, que começaram a emergir principalmente na última década do século XX. Agentes e formas de luta que os próprios movimentos negros clássicos passam a perceber e reconhecer como importantes para o fortalecimento das antigas organizações negras e, principalmente, para o crescimento da luta pela igualdade racial no Brasil. Isto pode ser observado no documento da *Marcha Contra o Racismo, pela Cidadania e a Vida*, realizada em 20 de novembro de 1995,

A temática racial, particularmente neste ano do Tricentenário de Zumbi, destaca-se de forma vigorosa no espaço brasileiro de discussão pública. Isto como fruto do crescimento, sem precedentes em nossa história, da luta contra o racismo. Esta é uma das vitórias resultantes tanto do fortalecimento das organizações do Movimento Negro, quanto da multiplicação e interiorização das entidades. As novas formas de articulação e de expressão da militância nos locais de trabalho, no campo, nos sindicatos, nos movimentos populares, partidos, universidades, parlamento, nas entidades religiosas, órgãos governamentais etc., vêm nos últimos anos acrescentando melhores armas no combate ao racismo. Há de se destacar ainda, nessa empreitada, a emergência do Movimento de Mulheres Negras, com fisionomia própria e caráter nacional, que duplamente luta contra a opressão racial e de gênero. (ENMZ, 1996, p. 09).

perspective, world vision, and means of conducting the movement similar to the original movements. In other words, new forms of expression of antiracism activism evolved and were in favor to the promotion of racial equality. Therefore, the traditional African-Brazilian struggle against racism by previous black social movements produced other agents of activism (SANTOS, 2007), which began to emerge mainly in the last decade of the twentieth century. Traditional black movements started to notice and acknowledge new agents and forms of struggle as important to strengthen previous black organizations. According to the document *March Against Racism, for Citizenship and Life*, produced on November 20th, 1995:

The racial theme, particularly in the 300th year of Zumbi, is vigorously distinguished in the Brazilian space of public discussion. This is the result of a without-precedent growth in our history of struggle against racism. This victory resulted from a strengthening of Black Movement organizations as much as an increase and internalization of these entities. New forms of articulation of activism in workplace, unions, popular movements, political parties, universities, parliament, religious entities, governmental bodies, etc. in recent years, have provided better ways of fighting racism. It is important to mention the emergence of Black Women movements with their own expression and national character, who fight against both racial and gender oppression. (ENMZ 1996, p. 9).

The fact is that classic black social movements, even with their reduction, as Andrews points out (1991)², have directly and indirectly disseminated a critical awareness of Brazilian race relations and inequalities among black people and white people. And this not only occurred on the part of African-Brazilians who have socially ascended, since they felt (and have still been feeling) even more the weight of racial discrimination (ANDREWS, 1998; MOURA, 1994; HASENBALG, 1979), but also among workers or unemployed people, intellectuals and students, among other social groups

² Actually, this statement by Andrews (1991) about the reduction of black social movements needs to be checked by means of more complex and sophisticated research. There is at least one source of information that indicates an increase of black social movements after the 1980s. The research by Caetana Damasceno et al. conducted in 1986 and 1987 and published in the *Catalog of Black Movement Organizations in Brazil* (1988) demonstrated that there were 573 black organizations in Brazil. Professor Hélio Santos stated that “the data bank by the Interdisciplinary Nucleus of Studies of Black Brazilians (NEINB-USP) found more than 1,300 black movement organizations with some type of cultural, religious, and political aspect. These organizations, when they do not directly address against racial inequalities, they operate as cultural resistance, which indirectly operated together to fight racism” (SANTOS, 2000, p. 70).

O fato é que os movimentos sociais negros clássicos, mesmo com a sua retração, conforme Andrews (1991)², conseguiram disseminar direta e indiretamente uma consciência crítica das relações raciais brasileiras e as desigualdades entre negros e brancos, não somente entre uma parte dos afro-brasileiros em ascensão social, visto que esses sentiam (e ainda sentem) mais duramente o peso da discriminação racial (ANDREWS, 1998; MOURA, 1994; HASENBALG, 1979), mas também entre trabalhadores ou desempregados, estudantes, jovens, músicos (especialmente os do Rap Consciência), intelectuais, entre outros grupos sociais que vivem principalmente nas grandes metrópoles brasileiras e, em especial, os que habitam suas periferias.

Dito de outra maneira, assim como o racismo é dinâmico, renova-se e se reestrutura de acordo com a evolução da sociedade e das conjunturas históricas (MUNANGA, 1994, p. 178), a luta contra o racismo também não é estática. Novos sujeitos e agentes sociais passam a combater o racismo, bem como novas formas de luta da população negra surgem ou emergem nesse período, ajudando a disseminar o discurso antirracismo e pró-igualdade racial. Por exemplo, o MNU, que surgiu no final da década de 1970 para unificar a luta antirracismo de várias entidades negras regionais ou locais, ao definir o que é movimento negro, no início da década de 1990, reconhece, após aproximadamente treze anos do seu surgimento, que floresceram várias outras formas de organizações, linguagens, ações políticas e agentes sociais antirracismo, como os “intelectuais e pesquisadores negros”, entre outras formas de luta pró-igualdade racial que resistem à discriminação racial ou que combatem o racismo no Brasil, assim como também apresentam propostas antirracistas para a democratização das relações raciais e da sociedade brasileira. Então, o próprio MNU passa a definir Movimento Negro como ações amplas e plurais de luta e combate às discriminações raciais realizadas por uma multiplicidade de grupos e organizações negras.

² Em realidade, esta afirmação de Andrews (1991), do refluxo dos Movimentos Sociais Negros, precisa ser verificada por meio de pesquisas mais amplas, mais complexas e mais sofisticadas. Há pelo menos uma informação que indica o crescimento das entidades dos Movimentos Sociais Negros depois da década de 1980. Se a pesquisa realizada por Caetana Damasceno *et al.*, entre os anos de 1986 e 1987, publicada no *Catálogo de Entidades de Movimento Negro no Brasil* (1988), demonstrou que havia 573 organizações negras antirracistas no Brasil, o professor Hélio Santos afirmou que “o banco de dados desenvolvido pelo Núcleo de Estudos Interdisciplinares do Negro Brasileiro (Neinb-USP) cadastrou mais de 1.300 entidades do movimento negro, no qual se destacam as de cunho cultural, recreativo, religioso e político. Tais entidades, quando não atuam diretamente no enfrentamento das desigualdades raciais, operam na linha da resistência cultural, o que, indiretamente, reforça o conjunto da luta” (SANTOS, 2000, p. 70).

that mainly live in major Brazilian metropolises, especially those in the poor inner-city areas.

In other words, just as racism is dynamic, renews and reorganizes itself in accordance with the evolution of the society and changing historical circumstances (MUNANGA, 1994, p. 178), the struggle against racism is not static either. New subjects and social agents have struggled against racism, and new forms of black resistance have emerged, helping spread the message of anti-racism and racial equality. The *MNU* (“Unified Black Movement”), for example, was founded at the end of the 1970s to unify the anti-racism struggle of some regional and local black entities. Nevertheless, when the *MNU* defined what it meant to be a black movement, at the beginning of the 1990s, after approximately thirteen years of its foundation, this entity recognized that several other social forms of organizations, languages, action policies, and anti-racism agents had blossomed, an example being the group of black intellectuals and researchers, among other groups that struggle for racial equality, who resist racial discrimination or fight against racism in Brazil, and present important anti-racist proposals for the democratization of race relations and Brazilian society. Then, the *MNU* was the first one to define the black movement as a group of ample and plural actions with a wider scope. The *MNU* acknowledged that a multiplicity of groups and black organizations were involved in the struggle to fight racism. The *MNU* stated:

We understand the black movement as a set of initiatives of resistance and cultural production and explicit political action to combat racism, which manifests itself in different levels, in different languages, by means of a multiplicity of organizations spread throughout the country. The 1980s introduced new risks and components to the perspective of the militant forefront that emerged in the last decade, which allowed for a new envisioning of how to organize a black movement. Most of black groups and organizations developed at the margins of the dominant repertoires, and characteristic projects of the end of the 1970s, which were considered most advanced then. Adopting guerilla characteristics, the antiracism struggle spread like wildfire among some sectors of the black population. Musicians, actors, artists, ‘samba schools’, cultural groups, study centers, political organizations, predominantly black recreational clubs, partisan groups, black intellectuals and researchers, Candomblé houses [cult houses for the practice of African-Brazilian religion], afoxé groups [African religion-inspired cultural activism groups], religious groups, black writers, black youth groups, unions, black women groups, advising agencies to popular movements, the black press, black

Compreende-se por Movimento Negro aqui o conjunto de iniciativas de resistência e de produção cultural e de ação política explícita de combate ao racismo, que manifesta em diferentes instâncias de atuação, com diferentes linguagens, por via de uma multiplicidade de organizações espalhadas pelo país. Os anos oitenta [do século XX] introduziram novos riscos e componentes na perspectiva que a vanguarda militante surgida na década passada vislumbrou em termos de organização do MN [Movimento Negro]. A multiplicidade de grupos e organizações negras se desenvolveu às margens dos domínios dos projetos que marcaram o final dos anos setenta [do século XX], à época considerados mais avançados. Com características de guerra de guerrilha, a luta antirracismo propagou-se meteoricamente por entre determinados setores da população negra. Músicos, atores, artistas plásticos, escolas de samba, grupos culturais, centros de estudo, organizações políticas, clubes recreativos de predominância negra, órgãos partidários, intelectuais e pesquisadores negros, terreiros de candomblé, grupos de afoxé, escritores negros, religiosos, grupos de jovens negros, sindicalistas, grupos de mulheres negras, organismos de assessoria ao movimento popular, imprensa negra, partidos políticos negros, parlamentares negros e outros atenderam ao apelo lançado nas escadarias do Teatro Municipal de São Paulo, naquele 7 de julho de 1978 (MNU. I ENEN – Um passo à frente? Jornal do Movimento Negro Unificado, n. 18, jan. fev. mar. 1991 apud CARDOSO, p. 212- 213, 2002. Grifo nosso).

Porém, não se ampliaram somente organizações negras que buscavam uma luta coletiva contra a discriminação racial. Há também ações “individuais” contra o racismo. Indivíduos, que por diversos fatores não conseguiam ser militantes negros ativa e organicamente nas entidades dos movimentos sociais negros, buscaram e buscam de alguma forma manifestar a sua indignação e luta contra o racismo e a desigualdade racial no Brasil. Uma das ex-diretoras da *Associação Brasileira de Pesquisadores Negros* (ABPN) entrevistada por Santos (2007) afirmou que:

(Dirigente feminina): Minha origem protestante histórica - Igreja Evangélica Congregacional [...] - criou uma realidade própria que não incluía participar de Movimentos Negros, ser militante na íntegra [...]. Isto não significa dizer que minha família negra não questionasse os racismos dentro da própria igreja, por exemplo, e na sociedade brasileira em geral. Ou seja, não éramos alheios à temática e não deixávamos de “combater” tais racismos ao modo do que era possível dentro de uma visão cristã. Estávamos atentos a toda movimentação do movimento negro: luta por uma estética própria que deveria ser respeitada [...], a luta dos negros nos Estados Unidos, o MNU, etc.,

political parties, black parliamentarians, and others have followed the calling uttered from the stairs of Municipal Theater in São Paulo, on July 7th, 1978. (CARDOSO, 2002, p. 212-213).

Not all African-Brazilians were involved in traditional black social movements, yet some still wanted to express their indignation about racism and racial inequality. Individuals, who for various reasons did not have the chance to be black activists in entities of black social movements, searched for some form of expressing their indignation and fight against racism and racial inequality in Brazil. An example is provided by an interview with a former director of the “Brazilian Association of Black Researchers” (*ABPN*), conducted by Santos (2007). The respondent stated:

(Female respondent): My religious background, as an Evangelical Christian, created a personal reality for me that did not include participating in the black movements as an activist. [...] This does not mean that my black family did not question racism in our church itself, for example, and in Brazilian society in general. In other words, we did not keep a distance from the subject or fail to “fight” racism in every possible way within a Christian worldview. We were attentive to every action of the black movement: the struggle for an aesthetic of its own that had to be respected [...], the struggle of the black people in the United States, the MNU, etc. We knew it all and went along with it all. At university, we tried to link up with some movement, but it wasn't easy. Our language and way of life, including clothing, hairstyles, were not Pentecostal, they were “white.” All these things made it difficult to participate in, for example, the MNU. It wasn't easy to give up one's behavioral, aesthetic, and religious patterns to participate in the MNU [...] Since it was difficult to belong to the existing groups, I participated in the creation of a group that lasted about two years. It was called *Consciência Negra* (“Black Awareness”), and we met every Saturday afternoon to study texts about race relations in the old student-union building at the UFPE (Federal University of Pernambuco) downtown Recife. It was very good. This was round about 1992 and 1993 [...] There were many people who were “militants” without necessarily belonging to an organized black movement. [...] There is a lot of protest against racism outside of the traditional black organizations. (Female respondent “A” from the *ABPN* in SANTOS, 2007).

etc. Sabíamos de tudo e acompanhávamos tudo. Já na universidade tentamos nos vincular a algum movimento, mas não era fácil. Nossa linguagem e modo de ser, incluindo ainda roupa, cabelos, e não era roupa pentecostal não; eram roupas, vamos dizer assim, “de brancos”. Tudo isso não facilitou participar, por exemplo, do MNU. Não era fácil quem não seguisse determinado padrão comportamental, estético e religioso participar do MNU. E estou falando de fins dos anos 80 e principalmente início dos 90 [do século XX]. [...]. Como era difícil entrar nos grupos já existentes, participei da criação de um grupo que durou aproximadamente dois anos. O nome do grupo era “Consciência Negra” e reuníamos todos os sábados à tarde para ler e estudar textos na antiga sede do DCE [Diretório Central dos Estudantes] da UFPE [Universidade Federal de Pernambuco], que ficava no centro da cidade-Recife. Foi muito bom. [Isso foi] mais ou menos em 1992 e 1993 [...] Tem muita gente que fez, vamos dizer assim, “militância”, sem necessariamente estar dentro de um movimento negro organizado. [...] [Existe uma] dinâmica do que é se organizar enquanto negro neste país. Existe muito protesto contra o racismo sobre o negro fora das entidades negras tradicionais. (Dirigente feminina “A” da ABPN; grifo nosso). (p. 246-247).

A citação é longa. Mas também é esclarecedora de que existem protestos contra a discriminação racial no Brasil que estão fora e/ou para além das organizações ou entidades negras. Mais ainda, ela indica que as ações de combate ao racismo não são pensadas e executadas somente por instituições e/ou coletividades negras. Percebe-se desse modo que essas ações também podem ser praticadas por indivíduos que necessariamente não são membros orgânicos de nenhuma entidade negra ou antirracista, mas que não se resignam com o preconceito e a discriminação raciais e repudiam o racismo, a discriminação racial e suas consequências virulentas. Assim, ante não somente a “multiplicidade de grupos e organizações negras”, entre elas as ONGs de cunho racial, e de indivíduos, como a ativista protestante supracitada, surgiu também uma multiplicidade de *ações coletivas e individuais* contra o racismo em várias áreas da sociedade brasileira, implicando, como afirmou Santos (2010), numa “multiplicação das agências da luta antirracismo”.

It is a long quotation, but it is very revealing: it shows that there have been protests against racial discrimination that happen outside or beyond the black entities or organizations. Moreover, that quotation indicates that the actions to fight racism are not only planned and conducted by institutions and/or black collectivities. Therefore, it is noticeable that such actions can also be taken by individuals who are not necessarily organic members of a black or anti-racist organization, but who do not resign to accepting prejudice and racial discrimination, and reject racism, racial discrimination and their harmful consequences. Thus, in view of the “multiplicity of black groups and organizations”, racial-nature NGOs among them and individuals, as the aforementioned activists, multiple *collective and individual actions* against racism in various areas of the Brazilian society emerged, bringing about, as Santos (2010) states, “a multiplication of the anti-racist struggle agencies”.

Parlamentares negros e negros intelectuais

Na década de 1990, paralelamente ao surgimento do Rap Consciência, também foram ampliadas as consciências discursiva e prática (GIDDENS, 1989) contra o racismo no âmbito do Congresso Nacional. Antes dessa década, essas consciências foram manifestadas no parlamento brasileiro basicamente pelo militante negro, artista, intelectual e político Abdias do Nascimento, quando ele participou da legislatura de 1983/1987. Ele foi o primeiro, quiçá único, representante legítimo, legal e engajado na luta antirracismo que os movimentos sociais negros tiveram no Congresso Nacional (SANTOS, 2009).

Sua primeira campanha eleitoral para deputado federal, em 1982, tinha apelo antirracismo e a defesa da igualdade racial. Por exemplo, o seu lema nessa campanha teve uma invocação explicitamente racial ou, se se quiser, um discurso exclusivamente racializado para os padrões sociorraciais brasileiros da época, qual seja, “O Negro no Poder”. Pode-se dizer que o deputado Abdias do Nascimento era o próprio movimento, ou melhor, a intervenção direta dos movimentos sociais negros organizados, em nível nacional, no processo legislativo brasileiro. Como ele mesmo afirmou, fui “o primeiro deputado federal afro-brasileiro cujo mandato se dedicou, como prioridade principal, a defender sistematicamente, no Congresso Nacional, os direitos humanos e civis da população negra”. (NASCIMENTO; NASCIMENTO, 2004, p. 139-140).

Ou seja, o deputado federal Abdias do Nascimento foi o primeiro militante e intelectual orgânico (GRAMSCI, 1995) dos movimentos sociais negros a chegar ao parlamento brasileiro. Seu posicionamento firme contra o racismo e o mito da democracia racial brasileira, bem como sua conduta, posição, postura e voz ativas nos seus discursos e nas apresentações de propostas antirracistas visando à igualdade racial no Brasil, provocaram uma ruptura com o pensamento harmônico e conservador que reinava no Congresso Nacional, no que diz respeito às relações raciais brasileiras. Conforme o cientista político Marconi Fernandes de Sousa,

A atuação de Abdias do Nascimento é central para se entender o posicionamento da Câmara dos Deputados perante a segregação racial que vive o país. Abdias provocou uma grande ruptura com o pensamento harmônico e conservador acerca das relações raciais que reinava nas percepções da Câmara. Até a sua atuação, o tema das relações raciais era praticamente inexistente [na Câmara dos Deputados] e se manifestava majoritariamente quando crimes de racismo

Black Parliamentarians e Black Intellectuals

In the 1990s, in parallel with the coming of “Awareness Rap”, the discursive and practical awareness were enhanced (GIDDENS, 1989) against racism in the National Congress. Before this decade, these ‘awarenesses’ were basically brought about to the Brazilian Congress by Abdias Nascimento, a black activist, artist, intellectual and politician, when participated in the making of the legislature among the years of 1983 and 1987. He was the first, perhaps the only one, legitimate, legal and engaged-in-the-struggle-against-racism representative that the black movements had in National Congress (SANTOS, 2009).

Abdias Nascimento’s first political campaign for Congressman, in 1982, had an appeal to anti-racism and racial equality defense. For instance, his campaign motto, “Black in Power” (*O Negro no Poder*) had an explicit racial invocation or, if one prefers, an exclusively racial discourse to the socio-racial Brazilian patterns on those days. We might say that Congressman Abdias do Nascimento was the movement himself, in other words, a direct intervention of the organized black social movements, on a national scale, on the Legislative Brazilian process. As Abdias Nascimento himself stated: “I was the first African-Brazilian Congressman whose mandate was devoted to systematically defend, in the National Congress, the human and civilian rights of the black population”. (NASCIMENTO; NASCIMENTO, 2004, p. 139-140).

In other words, Congressman Abdias do Nascimento was the first activist and organic intellectual (GRAMSCI, 1995) from the black social movements to make it to the Brazilian parliament. His steady point of view against both racism and the Brazilian “racial democracy” myth, as well as his active conduct, posture and voice in his speeches and presentations of anti-racist bills, which aimed at racial equality in Brazil, caused a break on the existing harmonious and conservative outlook in National Congress, as far as Brazilian racial relationships are concerned. According to political scientist Marconi Fernandes de Sousa,

Abdias do Nascimento’s actions are crucial to understand the House of Representatives’ behavior regarding the existing racial segregation in Brazil. Abdias provoked a great break on the existing harmonious and conservative outlook in National Congress, as far as Brazilian racial relationships are concerned. Before his election, the issue of racial relationship was close to inexistent [in the House of Representatives] and it was mostly raised when

norte-americano e sul-africano ganhavam os holofotes da mídia brasileira. Neste contexto, o Brasil emergia nos discursos apaixonados dos deputados como o maior exemplo de tolerância racial em todo o mundo. (SOUSA, 2006, p. 24; grifo nosso).

Apesar de sua atuação firme e consistente na Câmara dos Deputados, o deputado federal Abdias do Nascimento estava praticamente só nessa luta dentro do parlamento brasileiro, até mesmo porque naquela legislatura (1983/1987) ele não contava com nenhuma solidariedade racial incondicional dos seus pares nessa casa do Congresso Nacional. Entre outros fatores, Abdias do Nascimento estava só porque não havia uma bancada suprapartidária afro-brasileira na Câmara dos Deputados ou parlamentares negros que pudessem lhe dar apoio ou servir de rede de proteção (racial) dando suporte político e emocional aos seus discursos, debates e propostas (SANTOS, 2009).

Contudo, a conduta, a postura, a coragem e a determinação desse político-militante-intelectual serviram de modelo e foram fundamentais para alguns parlamentares negros que o sucederam no parlamento brasileiro. Não há dúvidas de que Abdias do Nascimento foi um parlamentar emblemático para alguns congressistas negros que o sucederam, tais como os deputados federais Vicentinho (PT/SP), Carlos Santana (PT/RJ)³, Janete Pietá (PT/SP), Evandro Milhomem (PC do B/AP), Benedita da Silva (PT/RJ), Paulo Paim (PT/RS), Luiz Alberto (PT/BA), entre outros. Todos esses parlamentares são herdeiros diretos do legado dos empreendimentos que o protagonismo de Abdias Nascimento revela de maneira inequívoca. De acordo com esse:

[...] sendo deputado na legislatura anterior à Constituinte de 1988, cremos que esse mandato tenha sido uma espécie de preparação político-didática do terreno para as futuras conquistas da população afro-brasileira, trazendo àquela casa o dimensionamento do racismo e discriminação racial como questão nacional, e não apenas um ‘problema do negro’. (NASCIMENTO; NASCIMENTO, 2004, p. 140).

³ Em entrevista que nos concedeu em dezembro de 2010, o então deputado federal Carlos Santana (PT/RJ) confirmou a influência e/ou o aprendizado que sofreu do parlamentar Abdias do Nascimento. Segundo Santana (2010), “Eu comecei ter uma relação com Abdias do Nascimento aqui no parlamento. Você vê uma coisa, eu fui conhecer o Abdias aqui no parlamento. Eu não sabia da história do Abdias. [Eu o conheci] [...] quando ele veio tomar o lugar do Darci Ribeiro. Ele era suplente do Darci Ribeiro. Foi aí que eu comecei a ter contato próprio. O Abdias me deu um livro; eu começava a conversar com ele e tal. Ele começou a me indicar alguns livros e eu fui começando a ler. Aí fui me encantando com a história do Abdias [...]. Para mim, a minha melhor referência racial é o Abdias.

North American and South African crimes were on the media's spotlight. In such context, Brazil was mentioned in the Congressmen's speeches as the greatest example of racial tolerance in the world. (SOUSA, 2006, p. 24).

Despite his firm and consistent performance in the House of Representatives, Congressman Abdias do Nascimento was virtually alone in such struggle inside the Brazilian parliament, once we consider he did not have any unconditional racial sympathy coming from his peers in that legislature (1983/1987). Abdias do Nascimento was alone because there was no African-Brazilian partisan bench in the parliament or black parliamentarians who were able to provide him support or (racial) shelter, by giving the Congressman political and emotional encouragement to his speeches, debates and proposals (SANTOS, 2009).

Even so, this politician-activist-intellectual's conduct, posture, courage and determination served as role model and were vital to some black Congressman who followed Abdias do Nascimento. There is no doubt that Abdias do Nascimento was an emblematic parliamentarian to some black congressmen who succeeded him, such as Vicentinho (PT/São Paulo), Carlos Santana (PT/Rio de Janeiro)³, Janete Pietá (PT/São Paulo), Evandro Milhomem (PC do B/Amapá), Benedita da Silva (PT/Rio de Janeiro), Paulo Paim (PT/Rio Grande do Sul), Luiz Alberto (PT/Bahia) among others. These parliamentarians are all direct heirs to the legacy of achievements that Abdias Nascimento's protagonism unequivocally reveals. According to the former:

[...] being a congressman in the legislature prior to the 1988's Constituent Assembly, I believe such mandate was a kind of political-didactic preparation to future African-Brazilian population's achievements, driving to National Congress the true dimensions of racism and racial discrimination as a nationwide issue, not only "black people's problem. (NASCIMENTO; NASCIMENTO, 2004, p. 140).

³ Em entrevista que nos concedeu em dezembro de 2010, o então deputado federal Carlos Santana (PT/RJ) confirmou a influência e/ou o aprendizado que sofreu do parlamentar Abdias do Nascimento. Segundo Santana (2010), "Eu comecei ter uma relação com Abdias do Nascimento aqui no parlamento. Você vê uma coisa, eu fui conhecer o Abdias aqui no parlamento. Eu não sabia da história do Abdias. [Eu o conheci] [...] quando ele veio tomar o lugar do Darci Ribeiro. Ele era suplente do Darci Ribeiro. Foi aí que eu comecei a ter contato próprio. O Abdias me deu um livro; eu começava a conversar com ele e tal. Ele começou a me indicar alguns livros e eu fui começando a ler. Aí fui me encantando com a história do Abdias [...]. Para mim, a minha melhor referência racial é o Abdias.

Embora a maioria dos parlamentares afro-brasileiros⁴ do Congresso Nacional, da legislatura 1995-1998, evitasse discutir a questão racial (SANTOS, 2000), o resultado da atuação desses quatro últimos parlamentares supracitados, no que diz respeito às relações raciais brasileiras, pode ser observado por meio da tramitação ou aprovação de 25 Projetos de Lei contra o racismo no Brasil, entre 1995 e 1998 (CARDOSO, 1998, p. 79-89). Algo extraordinário se considerarmos que no período de três décadas, de 1950 a 1979, foram apresentados apenas doze Projetos de Lei relativos a esse tema. (ESCOSTEGUY, 2003, p. 81). Mesmo se considerarmos que a demanda por justiça e igualdade racial no Brasil carece de muito mais empenho dos legisladores do que o que foi apresentado na legislatura supracitada, ainda não é exagero reconhecer que os parlamentares negros citados fizeram um trabalho à altura do que vinha fazendo o ex-deputado federal Abdias do Nascimento.

Vale ressaltar que esses parlamentares negros, salvo Abdias do Nascimento, chegaram ao Congresso Nacional como aliados afro-brasileiros dos Movimentos Sociais Negros, visto que nos seus mandatos não defendiam, e ainda não defendem, prioritariamente os direitos da população negra, como foram os mandatos do ex-deputado federal e ex-senador Abdias do Nascimento⁵. Mas especialmente após a *Marcha Zumbi dos Palmares Contra o Racismo, Pela Cidadania e a Vida*, realizada no dia 20 de novembro de 1995⁶, em Brasília, eles tornaram-se e têm sido aliados especiais e engajados na luta antirracismo, uma vez que têm se preocupado com a discussão da questão racial, contratando inclusive militantes ou quadros político-intelectuais dos movimentos sociais negros⁷ para assessorá-los no campo de discussão da questão racial brasileira (SANTOS, 2007).

⁴ Havia dezoito parlamentares afro-brasileiros na legislatura 1995/1998 (ver SANTOS, 2000).

⁵ O deputado federal Luiz Alberto (PT/BA) também é um representante legítimo e orgânico dos Movimentos Sociais Negros, tendo inclusive sido Coordenador Nacional do Movimento Negro Unificado (MNU). Todavia os seus mandatos parlamentares não foram utilizados exclusivamente para defender os direitos da população negra.

⁶ Essa marcha contou com a presença de mais de trinta mil participantes (SANTOS, 2006).

⁷ Por exemplo, o então deputado federal Paulo Paim (PT/RS) contratou o ativista Edson Lopes Cardoso, que é coordenador editorial do jornal Afro-Brasileiro *Írohin*, como “assessor de Relações Raciais” (CARDOSO, 1998, p. 80). Portanto, mesmo não tendo na sua origem militante-política uma participação orgânica em entidades dos movimentos sociais negros, não é sem lastro racial que o parlamentar Paulo Paim tenha apresentado no Senado Federal o Projeto de Lei 213/2003, que foi aprovado em 16 de junho de 2010, transformando-se na Lei 12.288, de 20 de julho de 2010, que instituiu o *Estatuto da Igualdade Racial*. Por fim, *Írohin* é uma palavra de língua iorubá que significa notícia. Esse periódico que se autodenomina “Comunicação e articulação política a serviço dos afro-brasileiros”, foi fundado em 1995, tinha publicação bimestral, com tiragem de 10.000 exemplares.

Although most of the African-Brazilian parliamentarians⁴ in the National Congress, in 1995-1998 legislature, avoided discussing the racial issue (SANTOS, 2000), the outcome of those four aforementioned Congressmen's performances, as far as Brazilian racial relations is concerned, can be noticed on the processing or voting of twenty-five bills against racism in Brazil, between 1995 e 1998 (CARDOSO, 1998, p. 79-89). This is something extraordinary if we take into consideration that only twelve bills regarding this issue were proposed throughout three decades, from 1950 to 1979 (ESCOSTEGUY, 2003, p. 81). Even if we consider that the demand for justice and racial equality in Brazil needs a lot more endeavor from legislators, it is not exaggerated to recognize that the four black parliamentarians aforementioned did a great job, equally important and as relevant as Congressman Abdias do Nascimento's efforts.

It is noteworthy that these black parliamentarians, except for Abdias do Nascimento, made it to National Congress as allies to the Black Social Movements, once, in their mandates, they did not defend, and still do not defend, primarily the black people population's rights, different from what had happened in Abdias do Nascimento's mandate as Congressman and Senator⁵. But, especially after “Zumbi dos Palmares March Against Racism, For Citizenship and Life” (*Marcha Zumbi dos Palmares Contra o Racismo, Pela Cidadania e a Vida*), which was held on November 20th, 1995⁶, in the capital city of Brasília, they became and have been special allies and totally engaged in the struggle against racism, for they are concerned about the racial issue in such a way that they have been hiring activists or political-intellectual groups from black social movements⁷ to advise them in the matters of the Brazilian racial issue (cf. SANTOS, 2007).

⁴ There were eighteen African-Brazilian parliamentarians in 1995/1998 legislature (SANTOS, 2000).

⁵ Congressman Luiz Alberto (PT/Bahia) is also a legitimate representative and organic from Black Social Movements. He was National Coordinator of the Unified Black Movement (*MNU*). Nevertheless, his mandates were not exclusively directed to defending the black population's rights.

⁶ There were around thirty thousand participants in this march (cf. Santos, 2006).

⁷ For instance, Congressman Paulo Paim (PT/Rio Grande do Sul) hired activist Edson Lopes Cardoso, who is *Írohin's* (an African-Brazilian newspaper) editor-in-chief, as “Racial Relations Advisor” (Cardoso, 1998: 80). Therefore, even not having in his activist-political origin an organic participation in organizations related to the black social movements, it is not without fundament that Paulo Paim proposed in the Senate Bill nº 213, of 2003, which was approved on June 16th 2010, later becoming Law 12.288, from July 20th 2010, which institute the *Statute of Racial Equality*. At last, *Írohin* is a word from the Yoruba language and it means “news”. The newspaper self-titled “Communication and political articulation in service of the African-Brazilians” was founded in 1995, and it was issue bimonthly, with a circulation of 10.000 copies.

Alavancada pela marcha supracitada e pela politização da questão racial em virtude das ações dos movimentos sociais negros clássicos, a presença de parlamentares negros no Congresso Nacional brasileiro, especialmente do ex-deputado federal e atual senador Paulo Paim (PT/RS), do deputado federal Luiz Alberto (PT/BA) e da deputada federal Benedita da Silva (PT/RJ), proporcionou um aumento substancial do debate sobre a questão racial no poder legislativo e, conseqüentemente, na agenda política brasileira. Segundo pesquisa realizada pelo cientista político Carlos Eugênio V. Escosteguy (2003), de 1950 a 2002 foram apresentados 116 Projetos de Lei na Câmara dos Deputados sobre a questão racial brasileira. Desses, 32 foram apresentados na década de 1980 e 73 foram apresentados entre 1990 e 2002 (ESCOSTEGUY, 2003, p. 81). Ou seja, foi a partir da entrada desses três últimos parlamentares negros, associada ao trabalho que já vinha sendo realizado pelo ex-deputado federal Abdias do Nascimento, que a questão racial começou a ser debatida de forma mais consistente no parlamento brasileiro. Conforme o cientista político Carlos Escosteguy,

As iniciativas legislativas na esfera racial não são incorporadas por todos os deputados de uma determinada legenda; ao contrário, a questão racial é preocupação de um número muito pequeno de deputados, que ativamente absorvem e formulam propostas visando à maior equidade social no âmbito das relações raciais. Levando-se em consideração [...] todo o período em análise – 1950 a 2002 –, percebemos que a questão racial é absorvida por apenas alguns poucos atores políticos na esfera congressual. Nessa temática, o campeão de apresentação de projetos legislativos foi o deputado petista Paulo Paim, que apresentou 18 proposições, representando aproximadamente 15% do total das iniciativas parlamentares. Em segundo e terceiro lugares, respectivamente, tivemos outros dois deputados petistas – Luiz Alberto, do PT/BA, e Benedita da Silva, do PT/RJ, – responsáveis pela apresentação de aproximadamente 11% e 6%, respectivamente, do total de proposições. Em quarto lugar, surge o nome do deputado Abdias do Nascimento, deputado pelo PDT do Rio de Janeiro, com mais de 5% do total de iniciativa legislativa [na esfera racial]. (ESCOSTEGUY, 2003, p. 85).

Várias são as áreas ou esferas de abrangência das propostas supracitadas que foram apresentadas na Câmara dos Deputados pelos parlamentares negros, dentre as quais podemos citar as áreas de educação, emprego, violência, saúde, cultura, comunicação e religião. Como exemplo, no que diz respeito à educação, foram apresentadas onze proposições que defendiam o sistema de cotas para estudantes negros nos vestibulares das universidades públicas, principalmente.

Aided by the aforementioned march and by politicizing the racial issue due to the actions of the traditional black social movements, the presence of black parliamentarians in the Brazilian National Congress, especially the former Congressman and now Senator Paulo Paim (PT/Rio Grande do Sul), Congressman Luiz Alberto (PT/Bahia) e Congresswoman Benedita da Silva (PT/Rio de Janeiro), has promoted a substantial increase on the racial issue debates in the Legislative and, consequently, in the Brazilian political agenda. According to a research conducted by a political scientist, Carlos Eugênio V. Escosteguy (2003), from 1950 to 2002, one hundred and seventeen bills regarding the Brazilian racial issue were presented in the House of Representatives. Thirty-two were presented in the 1980s, seventy-three were presented between the years of 1990 and 2002 (Escosteguy, 2003: 81). In other words, the racial issue began to be consistently debated in the Brazilian Parliament after the arrival of those three black parliamentarians, plus Abdias do Nascimento's achievements. According to Carlos Escosteguy,

The legislative initiatives in the racial sphere are not taken by all the congressmen of a political party; on the contrary, the racial issue is a concern to a small number of congressmen, who actively absorb and formulate proposals to social equality in the area of the racial relations. Taking into consideration [...] all the analysed period of time – from 1950 to 2002 –, we can see that the racial issue is absorbed by a few politicians in Congress. In such regard, the winner is Paulo Paim, from PT, who presented 18 proposals, approximately 15% of the whole parliamentary initiatives. In second and third places, respectively, two other from PT – Luiz Alberto, from PT/Bahia, and Benedita da Silva, from PT/Rio de Janeiro, – who presented, respectively, approximately 11% and 6% of the whole propositions. In fourth place, Congressman Abdias do Nascimento, from PDT/Rio de Janeiro, who presented more than 5% of the whole propositions in the legislative initiative [in racial sphere] (ESCOSTEGUY, 2003, p. 85).

The aforementioned black parliamentarians presented proposals at the House of Representatives on different areas. Among them, we can mention: education, employment, violence, health, culture, communication and religion. As an example related to education, eleven bills were presented. These bills stated the quota system to black students in the entrance exams for public universities. According to the political scientist Carlos Escosteguy, few of the bills proposed quota system to black stu-

Conforme o cientista político Carlos Escosteguy, poucas propostas de cotas para negros nos vestibulares das universidades incluíram as instituições de ensino superior privado. (ESCOSTEGUY, 2003, p. 94-95).

Com a participação ativa de parlamentares afro-brasileiros engajados na luta antirracismo, percebe-se, assim, o quanto a discussão da questão racial e a apresentação de propostas antirracismo aumentaram sobremaneira nos últimos anos do século XX, bem como o quanto a questão racial tem deixado de ser um assunto exclusivo da esfera privada e/ou de organizações negras e vem se transformado em um assunto da esfera pública também. Portanto, não somente militantes negros filiados a entidades negras, como parlamentares sem nenhum vínculo associativo com essas organizações têm discutido a questão racial no Brasil, assim como vêm propondo políticas de promoção da igualdade racial para combater o racismo e as desigualdades raciais entre os vários grupos sociorraciais brasileiros.

Essa característica de alguns indivíduos de lutar contra o racismo e/ou de propor políticas de promoção da igualdade racial sem ter necessariamente vínculo associativo e/ou ser militante orgânico de alguma entidade do movimento negro não foi e não é característica exclusiva da maioria dos parlamentares afro-brasileiros. No meio acadêmico isso também aconteceu. Professores universitários negros que incorporaram uma ética da convicção antirracismo buscaram dar suporte científico ou lastro acadêmico-intelectual às propostas de políticas de promoção da igualdade racial defendidas pelos movimentos sociais negros, muitas das quais apresentadas por meio de projetos de lei no Congresso Nacional pelos parlamentares negros supracitados, especialmente as propostas de políticas de ações afirmativas.

Mas antes de prosseguirmos, devemos fazer aqui uma pequena digressão. Como definiu Santos (2011), ética da convicção antirracismo é o preceito e/ou valor moral de não se resignar com o preconceito e a discriminação raciais, bem como as consequências destes, tais como as desigualdades raciais, a inferiorização de grupos sociorraciais, entre outras. Ou seja, em última instância, ética da convicção antirracismo é o preceito de lutar coletiva ou individualmente contra o racismo em qualquer esfera da vida social, seja na rua ou no parlamento, no trabalho ou no lazer, na escola ou na universidade, na vida pública ou privada, entre outros espaços, visando desconstruir o mito da democracia racial e, consequentemente, construir uma sociedade mais igualitária de direito e de fato.

dents in private higher learning institutions (ESCOSTEGUY, 2003, p. 94-95).

It is noteworthy that debate on the racial issue and the voting on anti-racist bills have greatly increased in the last years of the 20th century with the active participation of African-Brazilian parliamentarians who are engaged in the anti-racist struggle. Also, it is noteworthy that the racial issue has moved from the exclusive private sphere of black organizations to become a matter to be discussed in the public sphere too. Therefore, not only black activists affiliated to black organizations as well as parliamentarians with no connection to these organizations have been discussing the racial issue in Brazil, they also have been proposing policies on racial equality to fight racism and racial inequalities among various Brazilian socio-racial groups.

This characteristic of some individuals – that is, fighting against racism and/or proposing policies promoting racial equality without having an associative bond and/or being organic activist of some organization of the black movement – *was not* and *is not* exclusive to most of the African-Brazilian parliamentarians. The same happens in the academic sphere. Black university professors who incorporated anti-racism ethics of conviction have tried to give scientific or academic-intellectual support to the racial equality political propositions defended by black social movements, much of them presented, voted and discussed by the aforementioned parliamentarians as bills in the National Congress, especially in the affirmative policies area.

Before we move on the subject, though, a little digression is necessary. As Santos (2011) defined, anti-racism ethics of conviction is the precept and/or the moral value of not resigning oneself to accepting prejudice and racial discrimination, as well as their harmful consequences, such as racial inequalities, to underestimate the importance of socio-racial groups, etc. In other words, anti-racism ethics of conviction is precept of fighting in group or individually against racism in any sphere of social life, be it on the street or in the parliament, at work or at leisure time, at school or at university, in public life or in private life, and other spaces, aiming at deconstruct the “racial democracy myth” and, consequently, build a more egalitarian society.

Por outro lado, negros intelectuais são, em realidade, os acadêmicos com marcadores de ascendência negra (como, por exemplo, pele escura) que sofreram ou sofrem influência direta ou indireta dos Movimentos Sociais Negros, incorporando desses a ética da convicção antirracismo (SANTOS, 2011). Ética essa que, associada e em interação com o conhecimento acadêmico-científico adquirido dos programas de pós-graduação das universidades brasileiras e/ou estrangeiras, produz nesses intelectuais um *ethos* acadêmico ativo que orienta as suas pesquisas, estudos, ações, assim como as suas atividades profissionais de professores(as) universitários(as). Tal conduta acadêmica leva-os(as) a pesquisar as relações raciais brasileiras, o racismo, o preconceito, a discriminação, as desigualdades raciais e suas consequências virulentas para a população negra, a partir de um ponto de vista que recusa a colonização intelectual eurocêntrica. Mais ainda: tal conduta os induz a pensarem sobremaneira na necessidade de implementação de políticas de promoção da igualdade racial, visando não só a eliminar as desigualdades raciais entre os vários grupos étnico-raciais no Brasil, especialmente entre negros e brancos, mas também banir o racismo da sociedade brasileira (SANTOS, 2011).

Portanto, esses professores que denominamos de negros intelectuais não apenas deram o suporte acadêmico-científico à defesa de políticas de ações afirmativas. Eles próprios apresentaram e defenderam essas políticas para beneficiar estudantes negros, indígenas e de escolas públicas, nas universidades onde exercem as suas atividades de professores e pesquisadores. Alguns desses professores conseguiram aprová-las em suas universidades, mas outros não. (Cf. O, 2007, especialmente os capítulos 6 e 7). Vale destacar que a defesa de políticas de ações afirmativas para estudantes negros, especialmente do sistema de cotas, não se limitou ao seu *locus* de trabalho. Muitos desses professores as defendem em todas as instituições públicas de ensino superior, como a professora titular da Faculdade de Educação da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva, que participou ativa e decisivamente da reunião do Conselho de Ensino Pesquisa e Extensão (Cepe) da Universidade de Brasília (UnB), do dia 6 de junho de 2003. Reunião essa que aprovou o sistema de cotas para estudantes negros no vestibular dessa universidade.

A Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva participou dessa reunião porque, entre outros fatores, ela também se impregnou de uma ética da convicção antirracismo que tem influenciado a sua conduta acadêmico-intelectual-política. Mais ainda: essa ética tem condicionado as suas pesquisas, estudos e produção

Black intellectuals, on the other hand, are, in reality, the academic people with black ascendancy characteristics (such as dark skin) who were influenced or have been influenced by Black Social Movements, aggregating anti-racism ethics of conviction. (SANTOS, 2011). Such ethics, associated and interacting with the academic-scientific knowledge acquired in Brazilian or foreign universities post-graduation programs, produce an active academic *ethos* that guide their researches, studies, actions, as well as their professional activities as university professors. This academic posture takes them to do research on Brazilian racial relations, racism, prejudice, discrimination, racial inequalities and their venomous consequences to the black population, having as a starting point their refusal to accepting an *eurocentric* intellectual colonization. Moreover, such conduct guides these intellectuals to greatly regard the importance of implementing racial equality policies, not only viewing at eliminating racial inequalities among the various Brazilian racial-ethnic groups, especially white and black people, but also at banning racism from the Brazilian society (SANTOS, 2011).

Therefore, these professors who we call “black intellectuals” not only provided academic-scientific support to defend affirmative action policies. They themselves presented and defended these policies to benefit black and indigenous public school students, in the universities where they work as professors and researchers. Some of these professors managed to pass these policies in their own work environment (i.e., university), but others did not. (Cf. SANTOS, 2007, especially chapters 6 and 7). It is important to mention that the defense of affirmative actions to black students, especially the quota system, has not limited itself to their work *locus*. Lots of these professors defend them in every public institution of higher learning, like Professor Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva, from *Faculdade de Educação da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar)*, who actively and decisively participated in the meeting of Conselho de Ensino Pesquisa e Extensão (Cepe – Education Research and Extension Council) of *Universidade de Brasília (UnB)*, on June 06th 2003. This meeting passed on the quota system to black students in its entrance exams.

Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva took part in this meeting because, among other factors, she was imbued with anti-racism ethics of conviction that has influenced her academic-intellectual-political behavior. This ethics has influenced her researches, studies and knowledge production on Brazilian racial

de conhecimento sobre as relações raciais brasileiras. Assim, essa participação era mais uma missão de vida ou um compromisso com a sua ética da convicção antirracismo do que apenas mais um compromisso acadêmico.

Poder-se-ia perguntar por que uma (então) conselheira da Câmara de Educação Superior, do Conselho Nacional de Educação (CNE) do Brasil, participou de uma reunião do Cepe da UnB. Primeiro, é plausível afirmar que essa intelectual aceitou participar da reunião porque essa era fundamental para deliberar sobre uma proposta que os movimentos sociais negros vinham defendendo publicamente. Segundo, como negra intelectual e portadora de um *ethos* acadêmico-científico ativo, não aceitar esse convite seria uma violação de conduta, uma negação da ética da convicção antirracismo, o que provavelmente respingaria sobre a reserva moral que essa intelectual e ativista negra no meio acadêmico tem para o enfrentamento e o combate ao racismo na sociedade brasileira. Portanto, é plausível sustentar a hipótese de que essa professora também estava presente na reunião do Cepe, que aprovou o sistema de cotas para estudantes negros na UnB, como intelectual e representante legítima dos movimentos sociais negros; e, neste último caso, estava operacionalizando a ética da convicção antirracismo que porta e que foi incorporada desses movimentos.

Embora a professora Petronilha Silva tenha fortes vínculos com os movimentos sociais negros, ou seja, ela tenha sofrido influência direta desses ao ser ativista dos mesmos antes de ingressar efetivamente na carreira acadêmica (SANTOS, 2011), negros intelectuais que são membros da *Associação Brasileira de Pesquisadores Negros* (ABPN)⁸, sofreram influência indireta desses movimentos. Portanto, estes últimos não foram ativistas orgânicos dos movimentos sociais negros (SANTOS, 2011). Mas nem por isso deixaram de incorporar uma ética da convicção antirracismo desses movimentos e a operacionalizarem no campo acadêmico por meio de uma produção de conhecimento-pensamento ativo, conforme se pode verificar em Santos (2007). Com este busca-se a descolonização do conhecimento científico, a autonomia intelectual, a proposição de políticas de promoção da igualdade racial, bem como a quebra do controle ou monopólio dos estudos e pesquisa sobre os negros a partir de um ponto de vista dos intelectuais do “mundo dos brancos”, conforme expressão cunhada por Florestan Fernandes (1972).

⁸ A professora Petronilha Silva também é filiada à ABPN. Para informações sobre essa associação, tais como sobre seus membros, seus objetivos, entre outras coisas, acesse <http://www.abpn.org.br>.

relations. Therefore, her participation was much more a life mission or a commitment to her anti-racism ethics of conviction than a mere academic commitment.

One might ask why the (then) Counselor of the Board of Superior Education, in Brazil's of Conselho Nacional de Educação (*CNE* – National Council of Education), took part in a meeting of the “*Cepe* of *UnB*. First, it is plausible to state that this intellectual accepted to take part in the meeting because she was fundamental to deliberate on a proposition that the black social movements had been publicly defending. Second, as a black intellectual and possessing active academic-scientific *ethos*, her not accepting this invitation would be a breach of conduct, a denial of anti-racism ethics of conviction, something that would morally damage her, considering that she is an important and respected black activist and intellectual in the academic area and in the struggle against racism in Brazilian society. Therefore, it is plausible to say that this professor was present at the meeting of the *Cepe*, which passed on the quota system to black students in *UnB*, as an intellectual and legitimate representative of the black social movements; and, in this case, she was making her anti-racism ethics of conviction operational.

Although professor Petronilha Silva have strong bonds with black social movements, that is, she has been directly influenced by them even before becoming an activist herself and before starting her academic career (SANTOS, 2011), black intellectuals who are members of the *Associação Brasileira de Pesquisadores Negros* (ABPN – Brazilian Association of Black Researchers)⁸, have been influenced by these movements. Therefore, these ones were not organic activists of black social movements (SANTOS, 2011). That does not mean, however, they do not present anti-racism ethics of conviction from these movements and make them operational in the academic field through an active knowledge-thought production, as it can be seen in Santos (2007). With him, it is aimed at “decolonization” of scientific knowledge, intellectual autonomy, racial equality policies, and also the break of the control or monopoly on the studies and researches on black people from a point of view based on the “world of the white people”, according to the expression coined by Florestan Fernandes (1972).

⁸ Petronilha Silva is professor affiliated to ABPN. For further information on this association, such as its members and its objectives visit the website: <<http://www.abpn.org.br>>.

Desse modo, participando do debate acadêmico no interior das universidades públicas brasileiras, influenciando outros intelectuais negros e não negros no que diz respeito à luta por justiça e igualdade racial, defendendo ações afirmativas para estudantes negros ingressarem e permanecerem nas universidades brasileiras, especialmente as públicas, entre outras propostas, os negros intelectuais começaram a intervir na produção do conhecimento sobre a população negra brasileira e passaram a ser agentes que se reconhecem como sujeitos na e da produção do conhecimento sobre relações raciais no Brasil. Mais do que isto, passaram a dar suporte acadêmico científico às propostas de políticas de promoção da igualdade racial apresentadas pelos movimentos sociais negros, ampliando sobremaneira a luta pró-igualdade racial.

Contudo, a relação entre os negros intelectuais, o meio acadêmico e os movimentos sociais negros nem sempre se deu de forma tranquila ou pacífica. Em realidade é uma relação complexa e cheia de tensões. De um lado, como negros intelectuais, esses pesquisadores, oriundos direta ou indiretamente dos movimentos sociais negros, são acusados na universidade de não serem cientistas, mas militantes desses movimentos, uma vez que o seu sentir, pensar e agir no mundo acadêmico, ou melhor, os seus conhecimentos acadêmico-científicos adquiridos dos cursos de pós-graduação são fortemente condicionados por uma ética da convicção antirracismo incorporada daqueles movimentos.

Portanto, muitas vezes esses intelectuais, para ingressarem nos cursos de pós-graduação *stricto sensu* das universidades brasileiras tiveram que omitir ou negar o seu ativismo orgânico antirracista. Conforme a antropóloga estadunidense Angela Gilliam (1997, p. 94), há nas universidades brasileiras os “porteiros da academia” ou “negrólogos” que desestimulam e até obstruem o ingresso de ativistas negros nesses cursos.

À medida que os negros brasileiros procuram meios de reinvenção das identidades individuais e coletivas, confrontam-se crescentemente com os ‘peritos’ institucionais em matéria da vida dos negros, os ‘negrólogos’. Estes *porteiros da academia* agarram-se firmemente ao poder, o que faz com que os negros continuem à margem da possibilidade de produzir análises alternativas da sociedade brasileira. O problema com que muitos estudantes negros se deparam quando tentam ligar as suas análises com o ativismo político tem de ser relacionado com a falta de esforço da parte da elite de especialistas em matéria de raça – os ‘negrólogos’ – em estimular as análises alternativas, que ameaçariam o seu papel de guardiões. (1997, p. 94; grifo nosso).

This way, the black intellectuals have been intervening in the production of knowledge about the Brazilian black population, and have been agents who recognize themselves as subjects in and of the production of knowledge on the racial relations in Brazil. They have achieved such degree of importance by taking part in the academic debate in public universities, therefore, influencing other black and non-black intellectuals concerning the fight for justice and racial equality, by defending affirmative actions so that black students enter and continue in Brazilian universities, especially the public ones, among other courses of action. Besides, these intellectuals have been giving academic background to the proposals of policies that promote racial equality presented by black social movements, greatly enhancing the struggle for racial equality.

However, the relationship between black intellectuals, the academy and the black social movements has not always been pacific. As a matter of fact, it has been a complex and tense relationship. As black intellectuals, these researchers – who directly or indirectly come from black social movements – are “accused of” not being scientists, but activists in those movements, once their way of feeling, thinking and acting in the academic sphere, in other words, their academic-scientific knowledge obtained in the graduation and post-graduation courses are strongly connected to an incorporated anti-racism ethics of conviction from those movements.

Hence, these intellectuals have to deny or omit their organic anti-racist activism to enter the post-graduation courses (*stricto sensu*) in Brazilian universities. Angela Gilliam (1997: 94), an American anthropologist, declares that, in Brazilian universities, there are “academy gatekeepers” or “negrologists” who discourage and even bar the entrance of such activists in the courses.

As Brazilian blacks seek ways to reinvent individual and collective identities, they increasingly confront the establishment of ‘experts’ on black life, the ‘negrologists’. These gatekeepers to academe hold fast to power, thus black people are kept marginalized from the possibility of producing alternative analyses of Brazilian society. The problem that many black students face when they try to link their analyses to the political activism has to be related to the lack of effort of the specialized elite on the racial issue – the ‘negrologists’ – in encouraging the alternative analyses, which would threaten their role as guardians. (1997, p. 94).

De outro lado, muitos ativistas que são membros de organizações negras acusam os negros intelectuais de não serem ativistas negros, pois, segundo aqueles, esses vivem fechados em suas torres de marfim e não participam ativamente das entidades negras. Assim, esses intelectuais vivem no “entre-lugar”, numa situação limítrofe entre dois mundos que não os aceitam sem grandes dificuldades, o da academia e o do ativismo orgânico.

Conclusão

Como afirmamos anteriormente, as ONGs de cunho racial redirecionaram a maneira de se fazer militância antirracismo, ao possibilitar a dedicação exclusiva de ativistas negros no combate contra o racismo. Com o surgimento das ONGs negras, os seus militantes passaram a receber salários para combater o racismo na sociedade brasileira. A militância antirracismo continuou a ser feita por e com uma ética da convicção antirracismo, mas essa militância passou a ser o seu trabalho diário, que geralmente é remunerado. Isso possibilitou uma atuação mais intensa e mais ativa na luta antirracismo. Militando nas ONGs de cunho racial, os ativistas negros puderam se expor mais, visto que podiam denunciar o racismo em todas as esferas em que o encontrassem operando, manifesta ou latentemente, uma vez que não corriam risco de perder o emprego ou sofrer outras represálias, em face da exposição de um assunto que é tabu na sociedade brasileira. Desse modo, puderam impulsionar mais ainda a luta antirracismo, aumentando o “protesto negro” contra o racismo no Brasil.

Por outro lado, os parlamentares negros do Congresso Nacional em sua maioria esmagadora não são membros orgânicos de entidades dos movimentos negros. Porém eles, os citados neste artigo, têm sido solidários na luta antirracismo, assim como têm atuado como aliados desses movimentos e apoiado as suas reivindicações e propostas ao formalizá-las, por meio de projetos de lei, no Congresso Nacional, caracterizando-se assim mais um tipo de luta contra o racismo e pró-políticas de promoção da igualdade racial. Contudo, embora eles tenham ação política explícita de combate ao racismo no âmbito do Congresso Nacional, esses agentes sociais não têm como prioridade principal, em seus mandatos, a defesa sistemática dos direitos humanos e civis da população negra, como fazia Abdias do Nascimento e/ou como ainda fazem os movimentos sociais negros clássicos.

On the other hand, lots of activists who are members of black organizations accuse the black intellectuals of not being black activists, for, in the former's opinion, the latter live in ivory tower and do not actively participate in the black organizations. Thus, these intellectuals live "in between-places", on the edge of two worlds that do not accept them without a great deal of obstacles: the academy and the organic activism.

Conclusion

As it was stated before, have redirected the way of conducting anti-racist activism for making it possible black activists' exclusive dedication to the struggle against racism. With the emergence of black NGOs, their activists got paid to fight racism in Brazilian society. Anti-racism activism continued to be conducted by anti-racism ethics of conviction, but this activism became their daily job, which is generally paid for. This has made it possible a more intense and active performance in the struggle against racism. Militating in the racial-nature NGOs, the black activists could be more exposed, seeing that they could denounce racism in any sphere they noticed it "operational", and without fearing for their jobs, once there was no risk of losing them or getting any kind of reprimand, in view of the fact that racism is a taboo-issue in Brazilian society. This way, the activists could propel the anti-racist struggle, increasing the "black protest" against racism in Brazil.

Most of the black parliamentarians in National Congress are not organic members of black movement entities. Nevertheless, the ones mentioned in this article have been supportive in the struggle against racism, as well as they have been performing as allies to these movements and having been showing support to the movements' claims and proposals, for they make formal such claims in the National Congress by making them into bills to be discussed and voted, therefore, characterizing another kind of fight against racism. However, though they have explicit political attitude against racism, these social agents do not have in their mandates, as their main priority, the systematic defense of the civilian and human rights of the black population, the way Abdias do Nascimento did and/or the traditional black social movements do.

Situação semelhante é a dos negros intelectuais, embora um pouco mais complexa, visto que esses aparentemente vivem, ao que tudo indica, no “entre-lugar”. Isto é, sem identidade e papel social reconhecidos positiva e consensualmente, tanto no mundo acadêmico como no meio do ativismo social antirracismo. De um lado, para muitos militantes orgânicos dos movimentos negros clássicos esses acadêmicos são intelectuais desinteressados e, de outro lado, para maioria absoluta dos acadêmicos das universidades brasileiras aqueles intelectuais são ativistas negros ou intelectuais interessados, posicionados. Independente de qual visão prevalece aqui, tanto no seio dos movimentos negros como no da academia, o importante é que os negros intelectuais, ao fazerem ciência, fazem-na com vista a combater o racismo e a promover a igualdade racial.

Assim sendo, considerando-se as formas de luta afro-brasileira no pós-abolição, pode-se perceber que elas vêm não somente se ampliando e diversificando, mas também vêm apresentando novas nuances ante a multiplicidade de linguagens, ações políticas e agentes sociais antirracismo, que, ao que tudo indica, aparecem no espaço público de forma mais definida a partir da década de 1990.

Todos agentes e ações, quer coletiva ou individualmente, cumprem um determinado papel, nem mais nem menos importante, no combate ao racismo. Mais do que isto, todas as formas de luta contra o racismo, quer por meio dos movimentos sociais negros clássicos ou dos “novos” agentes antirracistas citados neste artigo vêm contribuindo para negar o discurso do branco sobre o negro ou para “quebrar o monopólio branco sobre a representação do negro no Brasil” (BAIRROS, 1996); monopólio que historicamente vinha colocando as lutas e as reivindicações dos afro-brasileiros à margem do espaço público.

Referências

- AMORIM, Lara S. *Cenas de uma revolta urbana: Movimento hip-hop na periferia de Brasília*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - DAN, Universidade de Brasília. Brasília: UnB, 1997.
- ANDREWS, George Reid. *Negros e Brancos em São Paulo (1888-1988)*. Bauru, SP: Edusc, 1998.
- _____. O protesto político negro em São Paulo – 1888-1998. *Estudos Afro-Asiáticos*, (21): 27-48, dez. 1991.
- BAIRROS, Luiza. Orfeu e Poder: uma perspectiva afro-americana sobre a política racial no Brasil. *Afro-Ásia*, (17): 173-186, 1996.
- CARDOSO, Marcos Antônio. *Movimento negro em Belo Horizonte: 1978-1998*. Belo Horizonte: Mazza, 2002.

Similar situation is experienced by black intellectuals, though a bit more complex. They apparently live “in between-places”. That is, they have no identity, no acknowledged social role, either positively or in consensus, both in the academic world and the anti-racist social activism. To some organic activists from traditional black movements, black intellectuals are disinterested intellectuals. On the other hand, most of the academics in Brazilian universities consider those intellectuals as black activists or interested intellectuals. No matter the point of view, it is important to state that black intellectuals promote scientific discussions and they do it to fight against racism and promote racial equality.

Thus, considering the African-Brazilian means of struggling in the post-abolition, we may notice that they have been increasing and changing, besides showing different nuances before the multiplicity of languages, political actions and anti-racist social agents, who, it seems to us, clearly emerge on the public space from the 1990s on.

All the agents and actions, collectively or individually, accomplish a mission, neither more nor less important, in the struggle against racism. Moreover, every fight against racism, whatever it is (either through traditional black social movements or the “new” anti-racist agents mentioned in this article), has been aiding in the denial of the white people’s discourse on black people and to “break the white monopoly on the representation of the black people in Brazil” (BAIRROS, 1996); a monopoly that had historically been putting the African-Brazilians’ struggles and claims on the sidelines of the public space.

DAMASCENO, Caetana *et al.* (Orgs.). *Catálogo de entidades de Movimento Negro no Brasil*. Rio de Janeiro: ISER, 1988.

DOMINGUES, Petrônio José. Movimento negro: história, tendências e dilemas contemporâneos. Dimensões. *Revista do Programa de Pós-Graduação de História da UFES*, vol. 21, p. 101-124, 2008.

_____. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. *Tempo*. Revista do Departamento de História da UFF, v. 12, p. 113-136, 2007.

ENMZ. Executiva Nacional da Marcha ZUMBI. Por uma política nacional de combate ao racismo e à desigualdade racial: Marcha Zumbi contra o racismo, pela cidadania e vida. Brasília: Cultura Gráfica e Editora, 1996.

FERNANDES, Florestan. *O significado do protesto negro*. São Paulo: Cortez, 1989.

_____. *Negro no mundo dos brancos*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1972.

GIDDENS, Anthony. *Constituição da sociedade*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1989.

HASENBALG, Carlos A. Entre o mito e os fatos: racismo e relações raciais no Brasil. In: MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo V. (Orgs.). *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro: Fiocruz/CCBB, 1996.

_____. Discriminação e desigualdades raciais no Brasil. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

MOURA, Clóvis. *Dialética radical do Brasil Negro*. São Paulo: Editora Anita, 1994.

MUNANGA, Kabengele. Identidade, cidadania e democracia: algumas reflexões sobre os discursos anti-racistas no Brasil”. In: SPINK, Mary Jane P. *Cidadania em construção*. Uma reflexão transdisciplinar. São Paulo: Cortez, 1994.

OUTHWAITE, William; BOTTOMORE, Tom. (Ed.). *Dicionário do Pensamento Social do Século XX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.

ROLAND, Edna. Movimento de mulheres negras brasileiras: desafios e perspectivas”. In: GUIMARÃES, Antonio S.A.; HUNTLEY, Lynn. *Tirando a máscara: ensaios sobre o racismo no Brasil*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

SANTOS, Hélio. Uma avaliação do combate às desigualdades raciais no Brasil. In: GUIMARÃES, Antonio S.A.; HUNTLEY, Lynn. *Tirando a máscara: ensaios sobre o racismo no Brasil*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

SANTOS, Marcio A.O. Mutações políticas e desafios das novas institucionalidades: os movimentos negros e a luta pela promoção da igualdade racial. In: *IV Congresso Brasileiro de Pesquisadores Negros*. Salvador, 13-16 set. 2006a. GT: Ações Afirmativas, Estado e Movimentos Sociais.

SANTOS, Renato E. *Ações Afirmativas na luta contra o racismo: um panorama da experiência brasileira*, 2010. Mimeo.

SANTOS, Sales A. The Metamorphosis of Black Movement Activists into Black Organic Intellectuals. *Latin American Perspectives*. California, issue 178, v. 38, n. 3, p. 124-135, May, 2011.

_____. O Negro no Poder Legislativo: Abdias do Nascimento e a discussão da questão racial no Parlamento brasileiro”. In: PEREIRA, A.M.; SILVA, Joselina. (Orgs.). *Movimento Negro Brasileiro*. Escritos sobre os sentidos de democracia e justiça social no Brasil. Belo Horizonte: Nandyala, 2009.

_____. *Movimentos Negros, Educação e Ação Afirmativa*. Brasília: Tese (Doutorado em Sociologia) – Departamento de Sociologia, Universidade de Brasília. Brasília: UnB, 2007.

_____. Who is black in Brazil? a timely or a false question in brazilian race relations in era of affirmative action? *Latin American Perspectives*. California, issue 149, v. 33, n. 4, p. 30-48, July 2006.

_____. Rappers e o Rap Consciência: novos agentes e instrumentos na luta anti-racismo no Brasil na década de 1990. *Sociedade e Cultura*, vol. 11, p. 169-182, 2008.

SANTOS, Sales A.; SILVA, Nelson Olokafé I. Brazilian indifference to racial inequality in the labor market. *Latin American Perspectives*. California, issue 149, v. 33, n. 4, p. 13-29, July, 2006.

SANTOS, Sales A.; SILVEIRA, Marly. Políticas de Promoção da Igualdade Racial e Ação Afirmativa. *Boletim Salto para o Futuro*. ano XX, n.12, p. 37-54, set. 2010.

SOUZA, Jessé. Visibilidade da raça e a invisibilidade da classe: contra as evidências do conhecimento imediato. In: SOUZA, Jessé. (Org.). *Invisibilidade da desigualdade brasileira*. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

TELLES, Edward. *Racismo à brasileira: uma nova perspectiva sociológica*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

WEBER, Max. *Ensaio de sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1963.