

GEO-GRAFIAS DA DIÁSPORA: O MATRIARCADO AFRICANO NO ESPAÇO URBANO

Simone Antunes Ferreira¹

Monique Bonifácio Barrozo²

251

Resumo

A presente reflexão é uma possibilidade de reunir intelectuais de diferentes áreas do conhecimento para pensar em contribuições para novas interpretações sobre o espaço urbano nas pesquisas em geografia, tendo como fio condutor as experiências na diáspora africana. Partindo do princípio do matriarcado e da afrocentricidade, em diálogo/conjunção com os valores civilizatórios, buscamos elucidar a presença de mulheres negras nas organizações sociais brasileiras e nos espaços urbanos. Além disso, buscamos propor um ponto de vista sobre a análise epistemológica e conceitos da ciência geográfica, que sejam capazes de promover possibilidades de reposicionar nossa visão de mundo de maneira antirracista, crítica e emancipatória frente aos ideais eurocêntricos dominantes.

Palavras-chave: Diáspora; Mulheres Negras; Matriarcado; Afrocentricidade; Geografia.

¹Mestre em Geografia pela Universidade Federal Fluminense, Pesquisadora do Núcleo de Estudo e Pesquisa em Geografia Regional da África e da Diáspora - NEGRA, Faculdade de Formação de Professores, siaferreira@gmail.com

²Mestranda em Geografia no Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal Fluminense, moniquebonifacio@id.uff.br

GEOGRAPHIES OF DIASPORA: THE MATRIARCHY IN URBAN SPACE

Abstract

The present work is a possibility to gather intellectuals from different areas of knowledge and to reflect on new geographic research methodologies through the african diaspora experiences. Based on the principle of matriarchy and afrocentricity principle in dialogue/conjunction with civilizing values, we seek to elucidate the black women presence in brazilian social organizations and urban spaces. Furthermore, we aim to propose a point of view regarding to epistemologies analysis and geographic science concepts, which are capable of promote a reposition of our worldview in an anti-racist, critical and emancipatory way in contrast of the dominant eurocentric ideologies.

Keywords: Diaspora; Black women; Matriarchy; Afrocentric; Geography.

GEOGRÁFICOS DE LA DIASPORA: EL MATRIARCADO EN EL ESPACIO URBANO

Resumen

La presente reflexión es una posibilidad de reunir a intelectuales de distintas áreas del conocimiento para pensar en aportes para las nuevas metodologías de investigación en geografía, teniendo como hilo conductor las experiencias en la diáspora africana. Partiendo del principio de la afrocentricidad, en dialogo/conjunción con los valores civilizadores, buscamos hacer visible la presencia de las mujeres negras en las organizaciones sociales brasileñas y en los espacios urbanos. Además, buscamos proponer un punto de vista sobre el análisis epistemológica y de los conceptos de la ciencia geográfica que sean capaces de ofrecer posibilidades de reposicionar nuestra mirada de mundo de manera antirracista, crítica y emancipadora, frente a los ideales eurocéntricos dominantes.

Palabras clave: Diáspora, Mujer negra; Matriarcado; Afrocentrismo; Geografía.



*Duafe – Beleza, ética e saúde feminina.
Sem comunidade, não há libertação (LORDE, 2014, p. 23).*

Introdução

Ao abordar a produção do espaço em diferentes escalas, a Geografia pode contribuir para o processo de (re)conhecimento de referenciais afrodiaspóricos, assim como para a (re)construção de identidades e memórias socioespaciais pretas³. Por ser produto de inter-relações e suas multiplicidades, para Doreen Massey (2013), o espaço está em constante construção, o que o faz aberto a novas interpretações, relações e práticas, ou seja, a outras experiências políticas e organizacionais.

A percepção sobre o espaço urbano e da cidade pela população negra livre ou não, ao longo do século XIX, gerou diferentes tipos de (re)ações, tanto de subserviência/simulação (pelo medo dos castigos), quanto de revolta e fuga (estratégias de liberdade) construindo o espaço vivido (LEFEBVRE, 2000). Dessa forma, as cidades do Rio de Janeiro, Salvador, Recife, Belém, Porto Alegre, dentre outras que se formaram por e a partir do comércio e tráfico negreiro, devem ser interpretadas como cidades africanas em permanente reinvenção, com outras formas de linguagem (corporal, gestual, religiosa, etc.) e de redefinições de identidades “africanas” forjadas nas outras diversas experiências disponíveis na cidade.

O conjunto dessas experiências afrodiáspóricas (corpo-mente-espírito) chamado por Lélia Gonzalez (1988 [2018]) de amefricanidades caracterizaram e grafaram as cidades do século XIX, nos permitindo cartografar, de certa forma, a dinâmica social e cultural preta no espaço. A amefricanidade sugerida pela autora nos convoca a

³ Utilizamos como caminho e escolhas metodológicos para citação de alguns teóricos e pesquisadores indicando-lhes o nome completo e outros apenas com o sobrenome. Observamos que o comprometimento destas autoras e autores merece destaque pela relevância e contribuição para a perspectiva na qual buscamos apresentar neste trabalho.

considerar (e no caso da Geografia, a espacializar/territorializar) as singularidades dessa população que há tempos é maioria neste país.

Neste sentido, desvendar o cotidiano tende a nos revelar de que maneira negras e negros livres ou não se apropriavam e usavam esse espaço urbano, pois é através das relações com o lugar que as experiências se manifestam, reinventando sentidos e significados múltiplos. No livro *Cidades negras cidades: africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XIX* dos autores Flávio dos Santos Gomes, Juliana Barreto Farias, Carlos Eugênio Líbano Soares e Carlos Eduardo de Araújo Moreira (2006) apresentam um espaço urbano sendo usado por e a partir de critérios raciais, ressaltando o protagonismo negro no espaço urbano.

[...] as cidades negras não eram só em números. Tinham suas próprias identidades, reinventadas cotidianamente. Africanos e crioulos não eram necessariamente uma multidão ou massa escrava nos centros urbanos. Os recém-chegados produziam identidades diversas, articulando as denominações do tráfico, aquelas senhoriais e a sua própria invenção em determinados cenários (MOREIRA et. al., 2006, p. 13).

As marcas produzidas por essas experiências são lidas pelos autores através do cotidiano da mobilidade urbana (ou a busca por certa liberdade) nas fugas e formação de quilombos, cartas de alforria, chafarizes, casas de zungu/angu/batuque/fazer dinheiro/de comércio, portos, irmandades religiosas, parentescos, tabernas, maltas de capoeira, corte de cabelo, culinária, entre outras práticas sociais e culturais que reinventavam o espaço urbano na tentativa (muitas vezes com êxito) de subverter a lógica de controle social.

Buscamos com esta reflexão construir uma leitura racializada das cidades, entendendo a importância do papel da mulher negra na construção/organização das relações sociais através do uso e apropriação dos espaços urbanos de diversas maneiras. Neste sentido, o percurso aqui desenvolvido parte e, é centrado no matriarcado africano, pois entende que a experiência das mulheres negras inclina-se ao

compromisso com a ancestralidade, memória e continuidade da população negra (homens, crianças e anciãos) no âmbito político, territorial e econômico.

Entendendo isso, se faz necessário reunir elementos da afrocentricidade que nos auxiliem na construção de compreensões sobre o matriarcado e como as mulheres negras recriaram suas próprias dinâmicas no processo diaspórico na América. Para isso, é fundamental entendermos a centralidade de África, bem como dos valores e ideias africanas, do respeito à natureza, à espiritualidade, à ancestralidade e à identidade, como nos alerta Ama Mazama (2009) e Marimba Ani (1982), duas intelectuais que apresentam a afrocentricidade como um caminho possível em busca de metodologias não homogêneas cuja dinâmica social, histórica, psicológica, cultural traduza as experiências dos povos africanos.

Outra contribuição valiosa que aponta caminhos para uma pesquisa ética é da Professora Azoilda Loretto da Trindade (1994) a respeito dos valores Afrocivilizatórios. A partir da memória, oralidade, corporeidade e ancestralidade, espiritualidade, circularidade, ludicidade, energia vital (axé), musicalidade e comunitarismo/cooperativismo, a professora idealizou as bases para ser desenvolvida uma educação antirracista, porém compreendemos que não são apenas conceitos, mas sim princípios suleadores para uma investigação sobre a inscrição da diáspora no espaço.

Desta forma, no primeiro momento trazemos reflexões sobre as formas de matriarcado interpretas por Cheikh Anta Diop (1974;1991), Ifi Amadiume (1987) e Oyeronke Oyewumi (2019) e suas contribuições para compreendermos as relações sociais e espaciais a partir de estudos sobre as sociedades matriarcais de matriz africana.

Em seguida interpretamos a reinvenção desses matriarcados, no espaço urbano, ao longo do processo afrodiaspórico através de pesquisa bibliográfica, iconográfica e também análise de documentos oficiais. Tomamos também como base os estudos de Flávio dos Santos Gomes (2006), Juliana Barreto Farias (2006) e Muniz Sodré (2009) para interpretarmos a dinâmica cotidiana dessas mulheres negras.

Por último momento e não menos importante, aprofundamos a conversa nos valores civilizatórios a respeito da memória, oralidade, ancestralidade e corporeidade e, de como a partir desses princípios em destaque, podemos repensar o fazer geográfico e construir outras perspectivas de estudos sobre a presença africana nos espaços urbanos.

Mulheres negras e o matriarcado africano

Os estudos sobre espaço urbano são vastos e, por isso, percebemos a importância de levarmos em consideração as sociedades organizadas que tem a mulher como uma agente social participativa e com reconhecimento, tendo responsabilidade sobre o poder (político-econômico-religioso) de decisão, a economia (comércio) e a manutenção/continuidade da sociedade, coexistindo com o patriarcado no sentido da complementaridade e não como imposição hierárquica de gênero ou oposição.

Esse sentido (significado e direção) que a diferenciação, a hierarquização de gênero e a inseparabilidade entre sexo e gênero feita pelas populações europeias tomou, fortaleceu o patriarcado como prática de dominação e superioridade. O modelo patriarcal ocidental moderno usou a ciência e a igreja para elaborar justificativas que garantissem a diferença de gênero como algo que, biologicamente, determinasse a subordinação das mulheres. Essa forma de pensar e agir constituiu as sociedades coloniais (re)criando um sistema binário de oposição que legitima a dominação e exploração da mulher pelo homem branco. Em outras palavras, o patriarcado ocidental (e a distinção de gênero) reconfigurou a dinâmica socioespacial da diáspora implementando assimetrias e antagonismos nas relações entre homens e mulheres, tanto nas relações familiares, domésticas, nas relações afetivas e sexuais, quanto nas relações de trabalho.

Nosso objetivo no estudo é destacar algumas características sobre os matriarcados africanos a partir de diferentes percepções e as semelhanças encontradas nas organizações socioespaciais de mulheres negras ao longo da diáspora no Brasil. Nos concentramos aqui nas funções e responsabilidades do matriarcado para compreendermos o papel fundamental da mulher negra no desenvolvimento das

Ferreira & Barrozo, *Geo-grafias da diáspora: o matriarcado africano no espaço urbano*

cidades afrodiaspóricas, seja ela no âmbito social, seja no âmbito econômico, cultural, religioso e político.

Para compreendermos melhor e de maneira honesta as dinâmicas socioespaciais existente no espaço urbano brasileiro consideramos relevante ler e interpretar as contribuições do egiptólogo Cheikh Anta Diop no que diz respeito ao sistema matriarcal, desde o Egito Antigo, ou Kemet (terra de preto). Desenvolvido em quase todo continente africano, o matriarcado tem suas principais características relacionadas à reverência ao feminino e ao seu poder de fertilidade (vínculo com a natureza); ao poder de escolher o marido e o divórcio; ao protagonismo em seus lares, na produção e distribuição de alimentos; à matrilinearidade (os filhos fazem parte da linhagem da mãe); à maternidade compartilhada associada à autoridade e à sacralidade da mãe.

No entanto, Ifi Amadiume (1987) que bebeu da fonte de Cheikh Anta Diop, avançou no sentido de perceber certa “unidade matricêntrica” nas microrrelações, partindo também de sua realidade de mulher *Igbo*. Amadiume (1987) traz a maternidade como elemento central para definir a posição da mulher como geradora da sociedade ocupando diversos espaços públicos, mas também como força motriz de seu próprio lar, comunidade.

Outra intelectual nigeriana importante é Oyeronke Oyewumi (2019) que rompe com a perspectiva linear ocidental de que o corpo é que define a posição/função social, trazendo a diferença entre gênero (construção social e cultural) e sexo biológico e os papéis sociais masculinos e femininos desenvolvidos numa sociedade. A concepção de matripotência, que por sua vez tem relação direta com a linhagem, com a maternidade e com o papel social exercido pela mulher no ambiente doméstico e familiar, sobretudo, na dinâmica econômico-social e cultural está presente na cosmopercepção Yorubá, principalmente a partir da noção das *Iyás* (Mães supremas) como elemento estruturante. Essa informação muda completamente a noção de família, de continuidade e de redes de solidariedade.

O poder de continuidade da família (e seus bens/valores) e o poder de decisão estavam sob domínio das mulheres; logo, parte-se da compreensão sobre interesses comuns nascidos de uma experiência compartilhada (OYEWUNI, 2019) e não apenas de laços cosanguíneos. A função e atuação social das mulheres aconteciam diante da presença ou não do marido-pai. O papel da mulher Yorubá era manter o vínculo comunitário com a ancestralidade através da matrifocalidade/matrilateralidade (arranjos familiares cujo foco é a mulher) e/ou de associações e irmandades de mulheres (cujo raio de ação estendia-se a toda população preta, não era restrito às mulheres).

As mulheres detinham forte controle sobre o espaço doméstico, sobre as decisões políticas e o comércio, sendo grandes comerciantes e negociadoras no circuito de trocas, não necessariamente monetária, mas também de serviços. Destacavam-se pela autonomia e mobilidade desde cedo, o que lhes dava a percepção corporal exigida pelo ofício, passado de geração em geração. Essa é uma das características que aqui também se refez e ganhou força para construir caminhos de emancipação política e financeira de populações negras. Essa forma de se organizar, como é facilmente perceptível, extrapola a noção de família nuclear introduzida pela Europa.

Segundo Oyeronke Oyewùmi (2019), a expansão e estabelecimento da cultura eurocêntrica como hegemônica e universal traz a família nuclear como forma única de organização social e espacial. A estrutura da família nuclear tem no centro a esposa subordinada ao marido e as crianças, apontando a distinção de gênero e o controle sobre o corpo da mulher como princípio organizacional fundamental da família, bem como a manutenção da hierarquia e da opressão. A ideia de família nuclear não é universal, mas tende a ser universalizante, uma vez que o eurocentrismo destituiu as mulheres de suas funções sociais, culturais e de outras experiências de sexualidade e de família. A família Yorubá, por exemplo, é estruturada e organizada a partir das idades cronológicas, o princípio da senioridade como lembra Oyeronke Oyewùmi (2019), e não pelo gênero, obrigatoriamente.

Heranças do matriarcado no espaço urbano brasileiro

Numa tentativa de compreender as experiências femininas na diáspora, principalmente ao longo do século XIX, quando o fluxo negreiro aumentou significativamente (Cais do Valongo, no Rio de Janeiro-RJ) e o contingente feminino vindo de África e de outras províncias também cresceu, destacamos as ações e contradições das mulheres negras livres ou escravas de ganho e de aluguel no espaço urbano.

As relações de poder entre as famílias exploradoras e as africanas escravizadas não eram harmoniosas; ao contrário, eram extremamente abusivas. Além das tarefas de limpeza e cuidado com as residências, no ambiente doméstico as mulheres negras sofriam violências psíquicas e sexuais. As mucamas e amas de leite tiveram seus corpos explorados, como Telles (2018) expõe ao se referir sobre o controle sobre o poder reprodutivo da mulher negra:

Afastada a maior parte do tempo de suas comunidades e famílias, à ama de leite era conferida a delicada e cansativa função de cuidar dos membros mais jovens da família senhorial. As mamadas tomavam-lhe o dia e a noite, e a rotina era cadenciada por banhos e trocas de fraldas. Durante o dia, enquanto os bebês dormiam, ou mesmo tendo-os acordados no colo, é provável que suas senhoras solicitassem a execução de outros serviços. Durante a noite, há registros de que a ama de leite dividia o quarto com o bebê. Não foram raros os casos, registrados por médicos, de bebês que morreram sufocados quando a ama adormecia, às vezes enquanto aleitava. A despeito dos privilégios conquistados por conta da proximidade física com os senhores, as amas de leite não estavam livres da prática de castigos físicos, os quais, segundo os médicos, poderiam até danificar a qualidade do leite das mulheres (TELLES, 2018, p. 100).

As imposições sobre seus corpos as impediam ou dificultavam dividir a atenção entre o seu bebê (ou filha/filho) e o bebê branco, experimentado assim, um cotidiano de tensões, cansaço e violências. Muitas eram alugadas e separadas de suas famílias, incluindo os filhos (as), tendo estes (as) um destino incerto.

Ferreira & Barrozo, *Geo-grafias da diáspora: o matriarcado africano no espaço urbano*

Quando grávidas, não sabiam ao menos se seu bebê seria mantido vivo, vendido, entregue às amas de criação⁴, doado a algum familiar, deixado nas ruas, praças, escadarias de igrejas, ou, o mais comum, deixados na roda dos expostos⁵ (TELLES, 2018, p. 103). Isso representava a violação de um dos princípios básicos da maternidade, expropriado com toda força e direcionado à existência de seu dominador.

Ter uma ama de leite significava não só ter *status* entre as famílias brancas, como também a garantia de uma fonte de renda, o que despertou o interesse (econômico) em “cuidar” dessa mulher submetendo-a a exames médicos altamente invasivos e brutos em nome de sua saúde. O sentimento de impotência e os consecutivos maus tratos sofridos foram reproduzidos, em legítima defesa, com os bebês brancos através da negligência ou até em ações mais contundentes, como untar o bico do peito com pimenta ou embriagar os bebês com cachaça. (TELLES, 2018, p. 105),

Contudo, nem todas as escravizadas viviam no ambiente doméstico. Algumas delas eram colocadas “ao ganho”, oferecendo seus serviços também de vendedora nas ruas e mercados das cidades. Essa prática rendia lucros aos proprietários que determinavam uma quantia em troca de certa “autonomia” dessas mulheres. Estas também guardavam um pouco de dinheiro que ganhavam, buscando a tão sonhada liberdade, a sua, de seus filhos e de seus companheiros. O cotidiano das ganhadeiras era a oportunidade para estar distante da vigilância de seu proprietário e longe dos castigos.

As negras minas, oriundas da costa do Benin, também chamadas de Yorubás, eram as protagonistas nas feiras ainda em África. Para a cultura Yorubá, a troca, a comunicação e a circulação são elementos que constituem os mercados e as feiras, regidas pelo *Orisà Esù*. *Esù* representa caminho, movimento, informação, comunicação, e era através dessa energia que elas se tornavam importantes negociadoras:

Desde o outro lado do Atlântico, assim como em Lisboa, as mulheres africanas ajudaram a estruturar e reorganizar sociedades que entre si articulavam estratégias de resistência. Instalaram negócios e conquistaram, na prática, o controle do chamado comércio a retalho. Aqui também dispunham das mais

⁴Mulheres livres e pobres que cuidavam de crianças em seu domicílio em troca de um ganho mensal.

⁵Instituição assistencialista da igreja católica que recebia e cuidava dos menos favorecidos

Ferreira & Barrozo, *Geo-grafias da diáspora: o matriarcado africano no espaço urbano*

variadas mercadorias em suas quitandas, tendas, tabuleiros e cestas, onde vendiam peixes, carnes, farinha, frutas, hortaliças, flores, doces, aguardentes, refrescos, louças, tecidos, charutos, velas, amuletos, bonecas, hóstias, carvão, leite e muitas outras ditas quinquilharias. Sempre que possível trajavam veste e adereços de acordo com suas etnias. Portavam turbantes, saias, batas e túnicas coloridas e permanentemente usavam os célebres panos-da-costa, que quando não soltos nos ombros, serviram para carregar seus filhos às costas. Os conhecidos balangandãs e pencas, para além das satisfações estéticas, significavam, a cada berloque agregados, um passo a mais nas suas conquistas sociais (SCHUMAHER, 2007, p. 62).

No Rio de Janeiro, desde o século XVII já havia negras de tabuleiro e vendedores de peixe nas proximidades do atual Largo do Paço, segundo Farias (2015). Entre os anos 1830 e 1908, a Praça do Mercado concentrou grande número de pretos oriundos da Costa da Mina, apresentando redes, formas de organização e identidades que se sustentavam os “laços de nação” através da confiança, amizade, parentesco, solidariedade, da religião e etnicidade.

Devido ao incipiente tom de liberdade dados às ganhadeiras, as autoridades escravocratas consideravam esse fato uma ameaça e um perigo, pois podiam circular pelas ruas da cidade e se integrar/incorporar aos movimentos de resistência através da comunicação e influência com as populações pretas locais. Muitas medidas foram tomadas através das posturas municipais (documento produzido pelas Câmaras Municipais da época que regulamentava os corpos pretos nas cidades, principalmente após 1835 com o medo dos ideais da Revolta dos Malês na Bahia) visando, dentre proibições e prisões, restringir o livre deslocamento das ganhadeiras, mulheres de tabuleiro e mascates (ibidem, p.65) e o funcionamento das casas de zungu.

Sobre as negras ganhadeiras, nossa referência é a historiadora, contadora de história e curadora de Arte Nathália Grilo Cipriano (2020), que começa seus estudos através de *itans yorubás* e percebe que o mercado e a arte de mercar é destaque em muitos deles. A partir daí a historiadora mergulhou no pluriverso africano, pesquisando as formas de fazer o território africano, do corpo até as casas e feiras.

Ferreira & Barrozo, *Geo-grafias da diáspora: o matriarcado africano no espaço urbano*

Nathália Grilo se dedica a estudar os mercados africanos *yorubás* e traz grandes contribuições para entendermos a origem desse fundamento vital para as civilizações africanas. O mercado é parido pelas *Yamis* e deixado como herança para as mulheres, tendo *Ajè* como divindade da prosperidade, *Íyálodè* como a divindade administradora do mercado e *Esù* como divindade protetora. Sem autorização dos Orixás não há feira, pois não se trata apenas da relação de venda/compra/troca; a dimensão espiritual é forte e tradicionalmente valorizada, devendo ser resguardada, cultuada e cultivada.

Dentro dos mercados aconteciam os eventos sociais marcados pela oralidade, circularidade, musicalidade, corporalidade, cooperativismo, ancestralidade, religiosidade (TRINDADE, 1994), garantindo o constante movimento de troca, comunicação, encontro, conhecimento, circulação, criação, negociação e manutenção da memória viva. Ainda dentro dos mercados, as mulheres organizavam-se por associações de acordo com seus ofícios, com o objetivo de captar fundos para atender as demandas internas.

E assim, entre as personagens recorrentes retratadas nas pinturas do século XIX estavam as ganhadeiras, nas ruas de diferentes cidades do Brasil, sobretudo, em Salvador, Rio de Janeiro, Recife e Belém, como mostra a figura 1. As fotografias passaram a ser utilizadas já na segunda metade do mesmo século, possibilitando grande acervo sobre “os últimos anos da escravização” no país.

Figura 1– Vendedora de frutas, Bahia (1890)



Fonte: Cartão-Postal. Fotografia de Rodolpho Lindeman. Coleção particular de monsenhor Jamil Nassif Abib.

<https://www.historiaillustrada.com.br/2014/04/raras-fotografias-escravos-brasileiros.html>.

Figura 2 – Vendedora de frutas (1870)

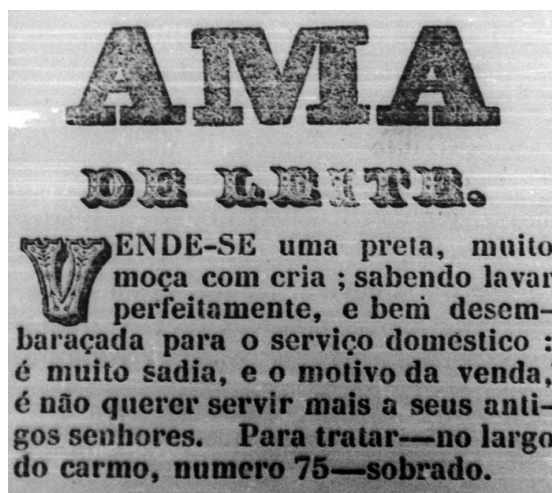


Fonte: Fotografia de Alberto Henschel. Acervo Biblioteca Nacional.

https://ims.com.br/wp-content/uploads/2017/06/acv_imgcapa_1434176916-1200x1785.jpg.

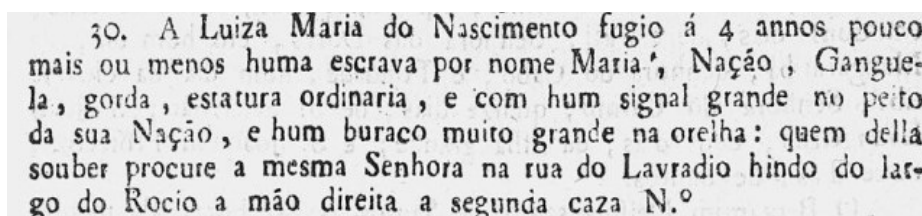
Em anúncios de periódicos do Rio de Janeiro, capital do Império, também podemos encontrar relatos sobre o comércio de escravizadas, demandas locais e denúncias de fugas, como mostram as figuras a seguir.

Figura 3 - Anúncio de jornal século XIX



Fonte: <https://www.propagandashistoricas.com.br/2018/04/anuncio-venda-de-escravo.html>.

Figura 4 - Anúncio de jornal século

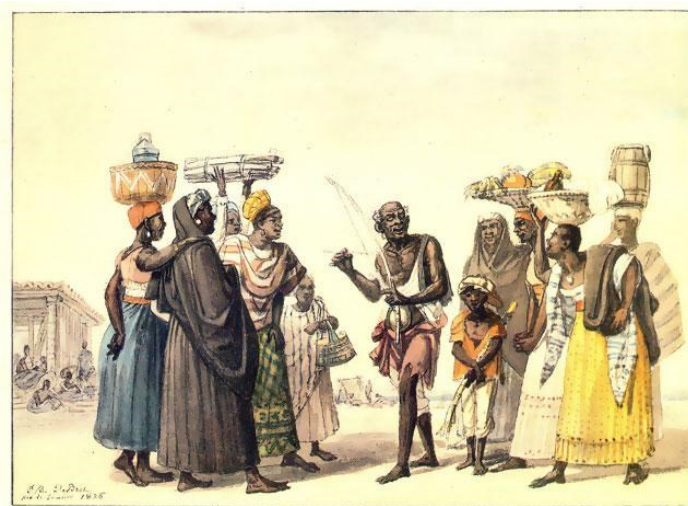


Fonte: Diário do Rio de Janeiro (RJ), 23/7/1821, número 19, página 7. Disponível em: <http://memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=700410&pagfis=113>.

As mulheres negras livres e escravizadas foram peças fundamentais para a vida e o trabalho urbano, além de protagonizarem lutas por melhores condições de vida e pela alforria, muitas vezes, reiteramos, a alforria dela, de seus companheiros e filhos. Companheiras cotidianas dos capoeiras, as mulheres negras livres e escravas de ganho que circulavam pelas ruas, também aprenderam a cultura da capoeira como estratégia de sobrevivência, defesa e agilidade, aprendendo até mesmo a usar navalha para uso caso se envolvessem em alguma confusão.

Ferreira & Barrozo, *Geo-grafias da diáspora: o matriarcado africano no espaço urbano*

Figura 5- Joueur d'Uruncungo de Debret (1826)



Fonte: Arquivo digital da Biblioteca Nacional.

Além de inspirar cantigas, as mulheres negras, conforme afirma Antônio Liberac Cardoso Simões Pires (2012, p.288) participavam das rodas e das tramas entre os grupos rivais (as maltas) auxiliando a esconder as armas e repassá-las em momentos estratégicos ou em grandes confrontos. O autor cita uma cantiga popularmente conhecida (viva ainda hoje por causa da oralidade) que expressa essa relação íntima entre as mulheres e o comércio.

*Dona Maria do Camboatá ela chega na venda e manda botá.
Dona Maria do Camboatá, ela disse que deu, ela disse que dá.
Dona Maria do Camboatá, dá rabo de arraia com as pernas
para ar.
Dona Maria do Camboatá, ela chega querendo jogá
(PIRES, 2012, p. 288).*

Mas não foi somente nas ruas ou como vendedoras que essas mulheres viveram, mas através também das casas de zungu e das religiosidades, tanto cristã católica com as irmandades, como irmandades produzidas pela filosofia do candomblé.

Ferreira & Barrozo, *Geo-grafias da diáspora: o matriarcado africano no espaço urbano*

Doi: 10.51308/continentes.v1i21.346

Sobre as casas de zungu e seu grande potencial como espaço de (re)criação identitária e cultural, Moreira (2006) destacou que

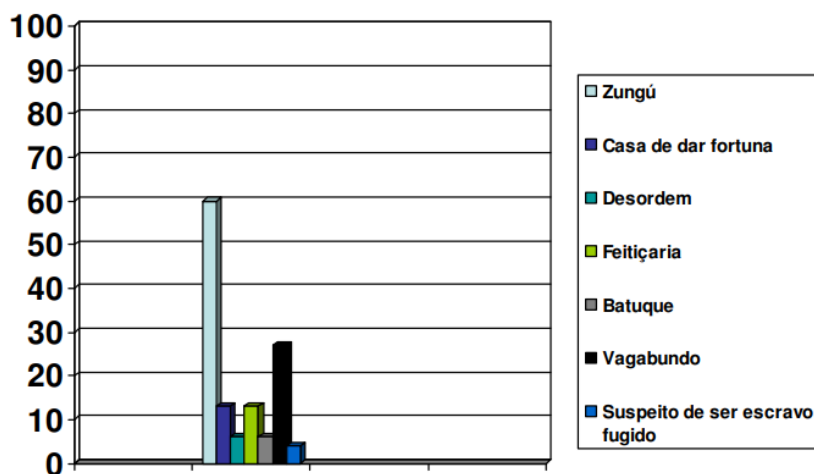
O significado de zungu na época era um tipo de moradia, para onde convergiam homens e mulheres negras. E igualmente constituía um espaço de invenção de práticas culturais prontamente reprimidas se praticadas à luz da lua. Um esconderijo, um reduto bem protegido na imensidão de corredores e becos dos labirintos urbanos. Para onde convergiam silenciosamente centenas de africanos, escravos, pardos, mulatos, libertos, crioulos e pretos. Em busca de amigos, festas, deuses, esperanças... (MOREIRA *et. al.*, 2006, p. 84).

Apesar da sua riqueza cultural, as casas de zungu eram perseguidas, pois iam à contramão das posturas municipais e a noção de ordem e controle socioespacial que as autoridades da época prezavam. Muitas negras foram citadas nos registros na casa de detenção como donas ou responsáveis pelas casas de zungu/casa de dar fortuna/batuque, alegando muitas vezes envolvimento com feitiçarias ou até mesmo prostituição.

Na obra *Batuque na cozinha sinhá não quer: repressão e resistência cultural dos cultos afro-brasileiros no Rio de Janeiro (1870-1890)*, Souza (2010) discorre sobre as repressões sofridas pelas manifestações afro-brasileiras nas últimas décadas do século XIX baseado nos dados policiais e periódicos da época que descreviam a situação das pessoas detidas. Pelos registros podemos compreender o papel dessas mulheres e a grande quantidade delas na cidade do Rio de Janeiro.

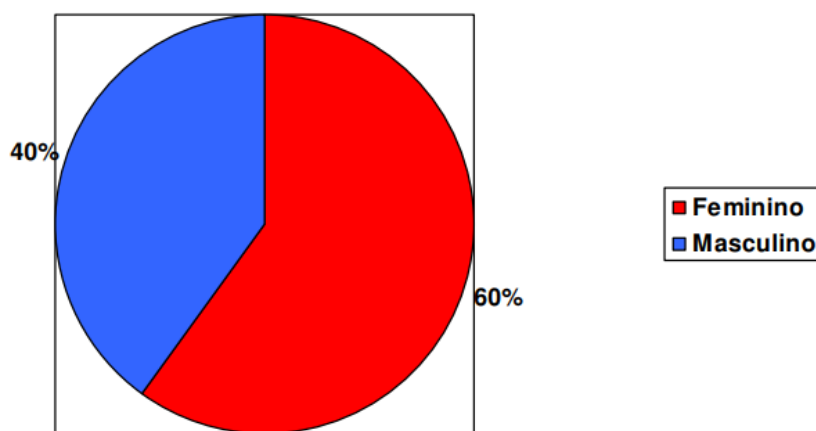
Nos gráficos produzidos pelo autor, dentre as pessoas detidas, 60% foram acusadas de estar, frequentar, pertencer ou organizar casas de zungu, feitiçarias (pouco mais de 10%) ou classificadas simplesmente como vagabundas (quase 30%). Do total de detidos, mulheres se destacavam com 60%, muitas delas lavadeiras, cozinheiras, engomadeiras, quituteiras, feitiçarias, curandeiras, dentre outras ocupações e funções destinadas às mulheres negras.

Gráfico 1- Causa ou acusação dos detidos (1870-1890)



Fonte: Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro *apud* Souza (2010).

Gráfico 2- Sexo dos detidos (1870-1890)



Fonte: Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro *apud* Souza (2010).

As quitadeiras e quituteiras se destacavam também pela forte relação religiosa com as vendas. Notamos que essa mesma mulher livre ou de ganho viveu múltiplas facetas da vida social urbana, integrando diferentes aspectos da vida em busca de liberdade.

Essas mulheres cumpriam alguns de seus preceitos religiosos, como colocar parte de seus doces no altar de acordo com o Orixá

Ferreira & Barrozo, *Geo-grafias da diáspora: o matriarcado africano no espaço urbano*

homenageado do dia. Depois disso, essas mulheres iriam para os seus pontos de venda, com sua saia rodada, pano da costa e turbante, ornamentadas (*protegidas*) com seus fios de conta e pulseiras (*balangandãs/patuás*). Seu tabuleiro geralmente era farto de bolos e manjares, cocadas e puxas, com nexos místicos determinando as cores do tabuleiro. Na sexta, por exemplo, dia de Oxalá, ela se enfeitava de cocadas e manjares brancos (SOUZA, 2010, p.29).

Estamos falando aqui também das rezadeiras e benzedadeiras, mulheres que através das forças ancestrais e da energia das ervas, raízes e pedras entoavam cânticos e palavras de poder com a finalidade de afastar negatividades, aliviar mal-estar, curar problemas de saúde, dentre outros. Tanto a espiritualidade quanto a religiosidade foram elos muito fortes de conexão entre diferentes grupos africanos em diáspora, tendo as mulheres como força motriz deste movimento. As famílias de santo conseguiram resistir às perseguições preservando as tradições, mesmo tendo que se adaptarem a nova realidade. Essas mães foram responsáveis pela elaboração e manutenção da ancestralidade, além da reinvenção do sagrado, da fé, dos rituais, da esperança e do fluxo da vida. As vivências dentro das casas/terreiros de santos através dos rituais aconteciam de maneira secreta, mantendo as tradições orais, a musicalidade, as ervas, o sacrifício de animais, as danças, alguns dos elementos que constituem o fundamento do candomblé.

As sacerdotisas provenientes de linhagens nobres de Oyó e Ketu, falantes do iorubá, devotas dos orixás e frequentadoras da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, instaladas na Igreja da Barroquinha, fundaram aquele que viria a ser considerado o primeiro templo de candomblé nagô a funcionar regularmente no Brasil: O Ilê IyáOmim Axé AiráIntilé, posteriormente chamado de Ilê Axé IyáNassôOká ou Casa Branca do Engenho Velho. Marcelina da Silva também conhecida como Obatossí, natural da Bahia, sucesso dessas Iyalorixás foi a principal responsável pela estruturação definitiva do terreiro, seguindo á frente dos ritos até seu falecimento, em 1885. A Casa Branca deu origem a mais dois grandes núcleos religiosos, Ilê IyáOmim Axé Iyamassé, também conhecido como Terreiro do Gantois, fundado por Maria Julia da Conceição Nazaré, e o Ilê Axé Opô Afonjá, fundado por Eugênia Ana dos Santos (SCHUMAHER, 2007, p. 110).

Ferreira & Barrozo, *Geo-grafias da diáspora: o matriarcado africano no espaço urbano*

De acordo com Sodré (2019, p.136), o terreiro de candomblé pode ser interpretado como um território que guarda princípios cosmológicos, éticos e ancestrais. Este é o elemento mais importante, que reúne, comove, concentra as pessoas, sem necessariamente um lugar fixo. O autor afirma ainda que

O terreiro enquanto guardião do axé, revela-se como uma contrapartida à hegemonia do processo simbólico universalista, exibindo um segredo: o de deter forças de aglutinação e solidariedade grupal. É uma solidariedade para além das dimensões do individualismo burguês, com raízes na divindade (princípios cósmicos) e na ancestralidade (princípios éticos) (SODRÉ, 2019, p. 67).

Considerando o corpo a menor escala de território, um corpo candomblecista trazia suas marcas, sobretudo, nas vestimentas e fios de conta. Abaixo podemos ver a elegância de Tia Ciata, Tia Josefa e Mãe Aninha, importantes sacerdotisas para a manutenção da tradição afro-brasileira em Salvador, mas que anos depois reverberaria na cidade do Rio de Janeiro. Vindas da Bahia na década de 1870, Tia Ciata e Tia Josefa (figura 5) destacaram-se no que diz respeito à resistência cultural através da religiosidade e do samba. Eram praticantes do candomblé e incentivadoras dos movimentos culturais da área central denominada por Heitor dos Prazeres de “Pequena África”, área essa cuja extensão contempla da Praça XV até a Cidade Nova, e que concentrava grande volume de população preta.

Hilária Batista de Almeida ou Tia Ciata, uma preta baiana iniciada no candomblé, recém chegada no Rio de Janeiro em 1876, abrigou-se na Pequena África. Casada com João Baptista da Silva, funcionário público com quem teve 14 filhos, Tia Ciata vendia quitutes em seu tabuleiro pelas ruas da cidade e promovia reuniões político-culturais em sua casa, local considerado um grande canal de comunicação entre diferentes grupos sociais.

Sua casa era constituída pelas relações familiares, religiosas e culturais, além de conter a dimensão do trabalho e do lazer. Reunindo João da Baiana, Donga, Heitor Ferreira & Barrozo, *Geo-grafias da diáspora: o matriarcado africano no espaço urbano*

dos Prazeres, Pixinguinha, entre outros artistas da época, fizeram da Pedra do Sal (localizada na área central e portuária da cidade do Rio de Janeiro, mais especificamente no bairro da Saúde) o berço do samba na cidade do Rio. As rodas de samba no fundo dos quintais das casas das tias baianas e habitações comunitárias reuniam a população preta e pobre local, porém, não eram bem-vistos pela Guarda Policial que, como de costume, realizava batidas acabando não somente com a diversão, mas em muitos casos levando preso(a) algumas pessoas, instrumentos, alimentos e etc. A opressão e repressão às aglomerações de pessoas negras e suas práticas culturais e religiosas (que foram mantidas como ilegais até a década de 1940) era uma constante no espaço urbano.

Figura 5– Fotografia de Tia Ciata e Tia Josefa



FONTE: Schumacher & Brazil. (2007).

As irmandades católicas destacavam-se especialmente no que diz respeito à autonomia dos associados, que a despeito do alto valor cobrado, tinha um grande número. Elas se reuniam de forma mais ou menos autônoma redefinindo suas

Ferreira & Barrozo, *Geo-grafias da diáspora: o matriarcado africano no espaço urbano*

identidades, estreitando relações e criando vínculos de confiança em eventos como festas, procissões, assembleias, missas e auxílio mútuo (SODRÉ, 2019, p. 103). As Irmandades Negras estavam espalhadas por todo Brasil, tendo como padroeiro ou padroeira alguns santos e santas como São Benedito dos Pretos, Nossa Senhora do Rosário, São Elesbão, São Domingos, Nossa Senhora dos Remédios, Nossa Senhora das Mercês, Santa Efigênia, São Gonçalo, Santo Antônio da Mouraria, Nossa Senhora dos Homens Pretos, Nossa Senhora da Boa Hora, Nossa Senhora da Lampadosa e Nossa Senhora da Boa Morte. Sobre esta última,

[a] maior posição de prestígio de algumas irmandades era Juíza perpéta, conferida à irmã mais idosa. Em seguida vinham os cargos de procuradora-geral, provedora, tesoureira e escritã. A preservação do mistério das religiões de matrizes africanas, expressamente proibida durante a escravidão, foi outra característica importante para a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, no Recôncavo Baiano. Embora seus rituais permaneçam secretos até os dias de hoje, os trajes – especialmente os turbantes – são indícios concretos da forte influência muçulmana (SCHUMACHER & BRAZIL, 2007, p. 167).

Essas mesmas mulheres que ocuparam grandes cargos eclesiásticos dentro de suas irmandades (entre as suas funções estavam a arrecadação de dinheiro, ajuda aos irmãos que precisavam, reuniões, missas, etc.) também foram responsáveis pela fundação do candomblé, mantendo o culto às ancestralidades africanas. Em diferentes esferas da vida social, profissional, pessoal ou religiosa, as mulheres negras aparecem como fio condutor das africanidades, guardiãs da oralitura, da memória e de sabedorias ancestrais.

As famílias reproduzidas na diáspora expressam a vivência e as funções das mulheres negras, como pressupõe a estrutura e organização social movidas pelo matriarcado africano. Entendemos que as famílias e irmandades negras foram formadas por relações familiares e de parentesco (oficiais ou oficiosas) como estratégias de sobrevivência. O protagonismo da liderança das mulheres negras foi (e é) o que moveu

Ferreira & Barrozo, *Geo-grafias da diáspora: o matriarcado africano no espaço urbano*

(move), construiu (constrói) e manteve (mantém) vivas as tradições ancestrais e, nesse sentido, tem grande relevância para reinterpretarmos o espaço urbano.

Repensando a geografia

Reunimos aqui informações relevantes para refletirmos sobre a memória urbana (ABREU, 1998) que nos levam a afirmar que os modos de vida de África foram reproduzidos e, com isso, o espaço reconfigurado através de seu uso e apropriação pelas populações negras.

O passado é uma das dimensões mais importantes da singularidade. Materializado na paisagem, preservado em "instituições de memória", ou ainda vivo na cultura e no cotidiano dos lugares, não é de se estranhar, então, que seja ele que vem dando o suporte mais sólido a essa procura de diferença. A busca da identidade dos lugares, tão alardeada nos dias de hoje, tem sido fundamentalmente uma busca de raízes, uma busca de passado (ABREU, 1998, p. 79).

Nessa direção, retomamos agora com um maior ênfase ao debate sobre a presença dos valores afrocivilizatórios desenvolvidos pela intelectual Azoilda Loretto da Trindade (1994) destacando a ancestralidade, espiritualidade, musicalidade e comunitarismo/cooperativismo, memória, oralidade e corporeidade presentes ao longo deste texto.

Repensar estes elementos que constituem a história, presença e herança africana na sociedade brasileira através da diáspora é repensar também o papel da geografia enquanto ciência de enunciação, de construção, representação e formação do espaço, de territórios por e a partir de relações sociais.

Consideramos desta forma que repensar a análise do discurso, ou seja, refletir sobre as narrativas que constituem alguns aspectos de determinados conceitos geográficos elencando com os princípios da memória e da oralidade. Entendemos que é importante acessar as fontes oficiais, mas jamais descartar a oralidade como portadora de conhecimentos indescritíveis. Também entendemos a urgência de Ferreira & Barrozo, *Geo-grafias da diáspora: o matriarcado africano no espaço urbano*

fazemos uma leitura crítica da narrativa geográfica, no sentido de descolonizar o conhecimento, parafraseando com Grada Kilomba (2019, p. 30). A palavra anunciada, falada, narrada tem o poder de construir ou destruir, pois a palavra é a essência do ser, neste caso, é a construção de narrativa que constrói visão de mundo e onde o ser humano se reconhece ou não.

E, trazendo toda importância da tradição da oralidade realizada principalmente pelos/as mais velhos/as nas populações afrodiáspóricas, a boca, a fala, está a resguardar e manter vivas suas tradições e identidades. *A tradição oral baseia-se em uma certa concepção do homem, do seu lugar e do seu papel no seio do universo* Hampâté Bâ (2010, p. 169). Por isso, o poder de falar/narrar e de discursar numa língua predominante ou até mesmo que se propõe como universal é uma das bases do projeto moderno/colonial até os dias de hoje.

Podemos, portanto observar que a partir do projeto de modernidade construíram-se e difundiram-se ferramentas que desvalorizassem memória e oralidade afrodiáspórica, tornando assim a existência deste grupo destinado ao esquecimento, aquilo que não precisa ser lembrado, a reprodução de ausências mesmo frente às marcas, existências e resistências inscritas no espaço.

Geny Guimarães (2015) nos elucida um debate sobre a maneira que as transformações urbanas se desenvolveram, e criaram legitimações de determinadas áreas que podem ou não ser consideradas patrimônio, locais de memória. Entretanto dentro dos moldes coloniais, a escolha de determinados locais invisibiliza a herança e a contribuição da população negra na construção das cidades, sendo destinado a este grupo o local do esquecimento, da ausência, da invisibilidade e subordinação na cidade.

Atrelado aos princípios da oralidade e memória evocamos também a importância de outros valores e significados que permeiam as articulações das mulheres negras diáspóricas anteriormente apresentadas. São corpos (corporeidades/corporalidades) constituídos por ancestralidade, espiritualidade, musicalidade, memória, ludicidade mantidos por relações baseadas no cooperativismo/comunitarismo traduzidos pela oralidade.

Ferreira & Barrozo, *Geo-grafias da diáspora: o matriarcado africano no espaço urbano*

É de suma importância destacar que não há uma hierarquia entre os chamados princípios afrocivilizatórios, mas sim uma complementariedade entre eles, um sistema de correlação e circularidade em crescimento e interação constantes, pois *a força vital está presente em todos os seres existentes: homens (tanto vivos quanto antepassados), animais, vegetais, minerais, seres inanimados (minerais, objetos, etc.)*. (SERRANO, 2010, p. 139).

(Re)pensar o espaço urbano e suas configurações através das corporeidade e corporalidades que constituem e constroem sua dinâmica, seus movimentos e articulações é uma perspectiva potente e relevante para nossa reflexão. A análise racializada de Campos (2005) nos apresenta um debate acerca da produção dos espaços urbanos e seu caráter segregador e disciplinador sobre os corpos negros.

Isto é o que o autor chama de “estigmatização do espaço” (CAMPOS, p. 63), aqueles espaços/lugares periféricos que se desenvolvem na cidade, que abrigam o que o autor denomina de “classes perigosas” (CAMPOS, p. 64). Sendo esta população controlada totalmente pelo poder do Estado através da violência, visando a manutenção desses corpos nas periferias e favelas, de maneira que possam habitar apenas os espaços da cidade através da força de trabalho.

As relações de poder presentes nas cidades determinam quais corpos são aceitos ou repulsivos, são bem-vistos ou aquele que se deve desviar o olhar. Tornar visível as diferentes formas de organização e relações sociais das mulheres da diáspora é de suprema urgência e importância para uma nova leitura do espaço urbano brasileiro. A respeito disso, Renato Emerson Santos (2012) nos convida ao debate sobre a dimensão espacial das relações raciais, defendendo que é papel da geografia revelar estas relações que marcam e constituem o espaço, *pois são constructos ideológicos inculcados em indivíduos e grupos que permitem esta reprodução – expressões da colonialidade do ser nas relações sociais*. (SANTOS, 2012, p. 58).

Compreendemos aqui que o papel desenvolvido por todas e todos que se comprometem com a presença e geograficidade da população negra devem alcançar os seus princípios, entendendo que

Ferreira & Barrozo, *Geo-grafias da diáspora: o matriarcado africano no espaço urbano*

Uma das suposições-chave da (o) Afrocentrista é que todas as relações são baseadas em centros e margens e nas distâncias de cada lugar do centro ou da margem. Quando povo negro tem seu ponto de vista centrado, tomando nossa própria história como centro; então, nos enxergamos como agentes, atores e participantes, ao invés de marginalizados na periferia da experiência política ou econômica. (ASANTE, 2009, p. 2).

Desta forma, a interpelação de reflexão entre matriarcado, herança/presença diaspórica e a construção/disputa de narrativas são fundamentais para superação do racismo na geografia, história, filosofia e em outras tantas áreas do conhecimento, a fim de tensionar as linguagens e formas de apropriação e de dominação que estão postas, na sociedade brasileira.

275

Considerações finais

Quando colocamos a África e os seus processos de diáspora como fio condutor de nossos estudos, compreendemos que epistemicídio, etnicídio e genocídio são traduzidos por apagamentos, invisibilidades e distorções que narram uma versão da história de uma humanidade, a masculina e branca. O racismo não é um equívoco e ele se reinventa e incorpora novas performances de supremacia.

Na contramão dessa lógica, o estudo buscou referências de diferentes áreas do conhecimento que pudessem contribuir para a construção da pluriversalidade que, de fato, a ciência deve ser composta. A Geografia é uma das disciplinas que estuda, analisa e elabora formas de compreender e apreender as transformações do/no espaço, inclusive o urbano, mas ainda não se atentou para a relevância das fontes históricas como meio de reconstruir o passado afrodiaspórico, como já alertava Andreilino de Oliveira Campos em suas obras *Do Quilombo à favela – A produção do “espaço criminalizado” no Rio de Janeiro* (2005) e, *As questões étnico-raciais no contexto da segregação socioespacial na produção do espaço urbano brasileiro: Algumas considerações teórico-metodológicas* (2012).

Ferreira & Barrozo, *Geo-grafias da diáspora: o matriarcado africano no espaço urbano*

O debate que buscamos elucidar com este trabalho se apresenta no esforço de resgatar a presença das organizações das mulheres negras tanto de uma organização específica da África quanto em diáspora, especificamente no Brasil. Propomos aqui portanto nos basear nos princípios da afrocentricidade tendo como objetivo que o conhecimento produzido deve ser libertador (MAZAMA, 2009, p. 123) e provocador, no sentido de que proporcione uma visão contra hegemônica de mundo. Ou como sugere Geny Guimarães (2015) uma forma própria de fazer geografia, a partir de dentro e desde dentro, ou seja, transformar o ausente e invisível em exposto, visível.

Referências

ABREU, Maurício de Almeida (1998). **Sobre a memória das cidades**. In: CARLOS, Ana Fani Alessandri; SOUZA, Marcelo Lopes de; SPOSITO, Maria Encarnação Beltrão (Orgs.). *A produção do espaço urbano: agentes e processos, escalas e desafios*. 1.ed., 4ª reimpressão. – São Paulo: Contexto, 2016.

AMADIUME, Ifi. **Male daughters, female husbands: gender and sex in an african society**. London: Zed Press, 1987.

ANI, Marimba. **Yuguru: uma crítica africano-centrada no pensamento e comportamento cultural europeu**. Lagos: Africa World Press, 1982.

ASANTE, Molefi Kete. **Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar**. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. São Paulo: Selo Negro, 2009. p. 93-110.

_____. **Afrocentricidade**. Tradução Renato Nogueira Jr. Professor do Instituto Multidisciplinar. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. (<http://www.asante.net/articles/1/afrocentricity/> acesso 12/04/2021).

CAMPOS, Andreino de Oliveira. **Do quilombo à favela: a produção do “espaço criminalizado” no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

CIPRIANO, Nathalia Grilo. **Mercado Nagô no baixo Daomé: Mulher Negra e Empreendedorismo** - Nathalia Grilo - Latinidades Pretas. (<https://www.youtube.com/watch?v=ymxdjT6hK0&t=279s> acesso 10/03/2021).

Ferreira & Barrozo, *Geo-grafias da diáspora: o matriarcado africano no espaço urbano*

DIOP, Cheikh Anta. **The african origin of civilization: Mithor Reality?** Westport:Lawrence Hill, 1974.

_____. **Civilization or barbarism: anauthentic antropology.** Chicago: Lawrence Hill Books, 1991.

FARIAS, Juliana Barreto; SOARES. **Mercado Minas: africanos ocidentais na Praça do Mercado do Rio de Janeiro (1830-1890).** Rio de Janeiro: Prefeitura do Rio/ Casa Civil/Arquivo Geral da Cidade do Rio, 2015.

GOMES, Flávio dos Santos. **Histórias de quilombos: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX.** Ed. Ver. e ampl. – São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rodas negras** – Lélia Gonzalez em primeira pessoa...- Coletânea organizada e editada pela UCPA – União dos Coletivos Pan-Africanistas. Diáspora Africana, 2018.

GUIMARÃES, Geny Ferreira. **Rio Negro de Janeiro: olhares geográficos de heranças negras e o racismo no processo-projeto patrimonial.** Tese (Doutorado - Programa de Pós-graduação em Geografia) -- Universidade Federal da Bahia, Instituto de Geociências - Departamento de Geografia, 2015.

HAMPATÊ BÂ, Amadou. **A tradição viva.** In. História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África / editado por Joseph Ki-Zerbo. – 2.ed. ver. – Brasília : UNESCO, 2010.

KILOMBA, Grada, 1968. **Memórias da plantação – Episódios de racismo cotidiano/** Grada Kilomba; tradução Jess Oliveira. – 1. Ed. – Rio de Janeiro : Cobogó, 2019.

LEFEBVRE, Henri. **O direito à cidade.** 5. ed. Tradução de Rubens Eduardo Frias. São Paulo: Centauro Editora, 2011.

LORDE, Audrey. **A irmã outsider.** 2014. Disponível em:<<https://blogueirasfeministas.com/2014/08/26/a-irma-outsider-audre-lorde/>>. Acesso em 12 de janeiro de 2021.

MASSEY, Doreen B. **Pelo espaço: uma nova política da espacialidade.** Tradução Hilda Pareto Maciel e Rogério Haesbaert. 4°ed. – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

MAZAMA, A. A afrocentricidade como um paradigma. In: NASCIMENTO, E. L. (Org.). **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora.** São Paulo: Selo Negro, 2009.

Ferreira & Barrozo, *Geo-grafias da diáspora: o matriarcado africano no espaço urbano*

MOREIRA, Carlos Eduardo *et. al.* **Cidades negras**: africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XIX. São Paulo: Alameda, 2006.

NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org). **Sankofa: resgate da cultura afro-brasileira**, 2 vs. Rio de Janeiro: Ipeafro / Secretaria Extraordinária de Defesa e Promoção das Populações Afro-Brasileiras, Governo do Estado do Rio de Janeiro, 1994.

OYEWÙMÍ, Oyèrónké. **Conceitualizando gênero**: a fundação eurocêntrica de conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramon (Orgs). Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. 1.ed.; 1 reimp. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

278

PIRES, Antônio Liberac Cardoso Simões. **Uma “volta ao mundo” com mulheres capoeiras**: gênero e cultura negra no Brasil (1850-1920). In: XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana Barreto; GOMES, Flávio (Orgs.). Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação. São Paulo: Selo Negro, 2012.

SANTOS, Renato Emerson dos. In **Questões urbanas e racismo**. Rio de Janeiro: DP ET ALLI & Associação Brasileira de Pesquisadores Negros, Brasília, DF: 2012.

SERRANO, Carlos. **Memória D’África**: a temática africana em sala de aula. /Carlos Serrano, Maurício Waldman. – 3ª ed. – São Paulo : Cortez, 2010.

SCHUMAHER, Shuma; VITAL BRAZIL, Érico. **Mulheres negras do Brasil**. Rio de Janeiro: SENAC Nacional, 496p, 2007.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade**: a forma social negro-brasileira. 3.ed. – Rio de Janeiro: Mauad X, 2019.

SOUZA, Rafael Pereira de. **“Batuque na cozinha, sinhá num quer!”** Repressão e resistência cultural dos cultos afro-brasileiros no Rio de Janeiro (1870-1890). Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2010.

TELLES, Lorena Feres da Silva. Amas de leite. In: SCHWARCZ, Lilian Moritz; SANTOS, Flávio Gomes dos (Orgs). **Dicionário da escravidão e da liberdade**: 50 textos críticos. – 1ª ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

TRINDADE, Azoilda Loretto da. Valores civilizatórios afro-brasileiros na educação infantil. **Revista Valores Afro-brasileiros na Educação**. S.l. S.d. Disponível em: <<http://www.diversidadeducainfantil.org.br/PDF/Valores%20civilizat%C3%B3rios%20afrobrasileiros%20na%20educa%C3%A7%C3%A3o%20infantil%20-%20Azoilda%20Trindade.pdf>>. Acesso em 10 de fevereiro de 2021.

Ferreira & Barrozo, *Geo-grafias da diáspora: o matriarcado africano no espaço urbano*

Data de Submissão: 16/04/2021

Data da Avaliação: 18/10/2021