



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

Os lugares da gente negra: raça, gênero e espaço no pensamento de Beatriz Nascimento e Lélia Gonzalez

Alex Ratts¹

A presente comunicação é relativa a um estudo em andamento, porém subsequente a pesquisas anteriores (RATTS, 2006, 2007; RATTS & RIOS, 2010) que se voltam para a trajetória e a obra das intelectuais ativistas negras Beatriz Nascimento e Lélia Gonzalez². Neste trabalho, parto de uma proposição de que intelectuais negros têm um pensamento geográfico, com formação acadêmica ou não em Geografia, posto que problematizam temas como diáspora africana, efeitos da escravidão na formação territorial e étnica nacional, 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.

Por fim, concluo que, de maneira distinta, lançaram as bases 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.

1. Os lugares e os territórios da gente negra

Nesta seção do texto, seleciono alguns temas geográficos na obra das autoras em foco: a idéia 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 negros e lugares negros

¹ Antropólogo, professor dos cursos de graduação e pós-graduação em Geografia e do mestrado em Antropologia Social da Universidade Federal de Goiás.

² 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 na psicanálise.



2

Em alguns artigos em que Lélia Gonzalez analisa a sociedade brasileira, a espacialidade aparece com determinada centralidade. É o caso do artigo *O movimento negro na última década* (1982a), inserido na obra *Lugar de negro* publicada com o sociólogo Carlos Hasenbalg. 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 dominados. (1982a, p.15)³

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 saudáveis, situadas nos mais belos recantos da cidade ou do campo e devidamente protegidas por diferentes formas de policiamento que vão desde os feitores, capitães do mato, capangas, etc., até a polícia formalmente constituída. Desde a casa grande e do sobrado até os 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, invasões, alagados e conjuntos "habitacionais" (...) dos dias de hoje, o critério tem sido simetricamente o mesmo: a divisão racial do espaço (Idem).

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):

³ Tanto este 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 "lugar de negro" na sua produção desse período.



(...) 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 socioraciais destes possuem algumas semelhanças. (p.45).⁴

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.

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 artigo *Racismo e sexismo na cultura brasileira* (GONZALEZ, 1983), em que a autora, desdobra a figura da mucama do período escravista nas imagens da doméstica – relativa ao espaço privado – e da mulata – concernente ao espaço público.

Naqueles anos 1980 Lélia Gonzalez identifica que as mulheres negras no espaço público em geral e do entretenimento e lazer, em particular, em especial no âmbito carnavalesco, eram vistas como mulatas, figura que permeia o imaginário colonial escravista brasileiro, se reconstituindo 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 impressa.

No entanto, a autora, percebe que há uma outra leitura do corpo negro feminino combinada a essa que é a imagem da doméstica, assentada em imagens 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 enquadramento 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, recalçada, tirada de cena. Mas isso não significa que não esteja aí, com sua malemolência perturbadora. E o momento

⁴ Não há consenso na geografia contemporânea acerca da noção de lugar. A pesquisa mencionada (CIRQUEIRA, 2008) traz uma revisão da literatura acerca desta categoria.



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 cotidiano (1983, p.).⁵

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 para o outro assim como as imagens referidas de mulata e doméstica.

Quilombos e outros territórios negros (Beatriz Nascimento)

O quilombo é tema ao qual Beatriz Nascimento mais se dedica ao longo de 20 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 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 (NASCIMENTO, 1982;1985).

Em síntese, Beatriz Nascimento (1982; 1985) se refere ao quilombo em 5 (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*.

⁵ No artigo Lélia Gonzalez menciona uma cena bastante conhecida de mulheres negras das classes médias que são confundidas com domésticas na porta de suas casas ou em espaços abertos, o que indica a permanência de uma representação que encapsula a mulher negra num lugar social inferiorizado.



5

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: ⁶

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 Brasil. (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.

Neste século a proliferação de quilombos se faz em todo território das capitanias coloniais. A diferença básica ente 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:

⁶ Para uma atualização dos aspectos colocados nos tópicos 1 e 2, ver: MUNANGA, 1996 e RATTS, 2000.



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.

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 aquilombamento, para além da fuga e das relações sinuosas com o sistema escravista, que é a busca de indivíduos e grupos, por um espaço próprio, a 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 ecologia".⁷

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

⁷ NASCIMENTO, Beatriz. Volta à terra da memória. São Paulo, Folhetim. 22/11/1981.



7

Lourdes Bandeira (1988) que, por sua vez, não são citadas em sua obra, o que indica uma reflexão comum, um certo “espírito do tempo”. Neste sentido, para a pesquisadora, o quilombo se assemelha a 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 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).

2. 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 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

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 lembrados pelos(as) ativistas (GONZALEZ, 1982 e outros/as) e podem ser considerados espaços (ou territórios) negros temporários, flexíveis.

⁹ Nos anos 1980, alguns 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 aproxima de escolas de samba. É o caso de Lélia Gonzalez (1982; RATTS & RIOS, 2007) e Beatriz Nascimento que trabalharam com a escola Quilombo, da qual um dos criadores é o sambista Candeia.



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 àquelas de *Pananfricanismo*, "*Négritude*", "*Afrocentricity*" etc. (1988, 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 tem tido 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 pertençamos 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 se denominarem como afro-americanos, 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 idéia de um feminismo afrolatinoamericano Gonzalez (1988b). Esta proposição, feita em meio a observações e preocupações acadêmicas e políticas, merece ser cotejada com as idéias 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 estes 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 estas migrações ela acrescenta a idéia de uma busca espacial

Neste sentido, com a noção correlata de trasatlanticidade, presente, mas não explicitada em Ori, mas contida em textos inéditos, Beatriz antecipa formulações que somente no final dos anos 1990 e na década atual ganham foco a exemplo da idéia referida de Atlântico Negro, contexto no qual ela própria figura como pessoa, *persona*, personalidade

3. Gente negra em movimento, lugares e territórios inconclusos

Podemos examinar as proposições de Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento como reflexões acerca da diáspora africana e de suas implicações na vida de africanos/as e afro-descendentes (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 negras ("de cor" no original) 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 relações de poder e que transitam por distintos gêneros literários. É também o que Gloria Anzaldúa (2000) aponta quanto 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 o 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 & RIOS, 2010).

Referências bibliográficas

ANZALDÚA, Gloria. (2000) Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. **Estudos Feministas**. Vol. 8. Nº. 1, p. 229-235.



11

BANDEIRA, Maria de Lourdes. (1988) **Território Negro em espaço branco**: estudo antropológico de Vila Bela. São Paulo: Editora Brasiliense.

CHRISTIAN, Bárbara. (2002) A disputa de teorias. **Estudos Feministas**. Vol. 10, Nº. 1.

CIRQUEIRA, Diogo Marçal.(2010) **Entre o corpo e a teoria**: a questão étnico-racial na obra e na trajetória socioespacial de Milton Santos. Dissertação de mestrado em Geografia. Goiânia: IESA/UFG, (mimeo).

GONZALEZ, Lélia. (1988) **Nanny**. Brasília, UnB, Humanidades IV, pp. 23-25.

_____ (1983) **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. São Paulo, ANPOCS, pp. 223-244.

_____ (1982) **A mulher negra na sociedade brasileira**. In: LUZ, Madel T. (Org). O lugar da mulher: estudos sobre a condição feminina. Rio de Janeiro, Edições Graal, 146p.

LEITE, Ilka Boaventura. (1991) Território Negro em área rural e urbana - algumas questões. **Textos e Debates**. Florianópolis, NUER/UFSC, ano 1, n.2.

MUNANGA, Kabengele (1996) **Origem e histórico do Quilombo na África**. Revista USP No. 28, p. 56-63.

NASCIMENTO, Maria Beatriz (1989) **Textos e narração de Ori**. Transcrição (mimeo).

_____ (1985) **O conceito de quilombo e a resistência cultural negra**. Afrodiáspora Nos. 6-7, pp. 41-49.

_____ (1982) **Kilombo e memória comunitária – um estudo de caso**. Rio de Janeiro, Estudos Afro-Asiáticos 6-7, pp. 259-265.

_____ (1981) **Sistemas sociais alternativos organizados pelos negros: dos quilombos às favelas**. Relatório narrativo final (mimeo).

RATTS, Alecsandro (Alex) J. P. (2007) **Eu sou Atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Imprensa Oficial/Instituto Kuanza.

_____ (2006) **Trajetórias intelectuais negras**: as rotas de Beatriz Nascimento. PUCviva Revista, v. 28, p. 14-23.

_____ (2000) **(Re)conhecer quilombos no território brasileiro** In: FONSECA, Maria Nazareth Soares (Org.) Brasil Afro-Brasileiro. Belo Horizonte, Autêntica.

_____. **O mundo é grande e a nação também**. Tese de doutorado em Antropologia. São Paulo: FFLCH-USP, 2001 (mimeo).

_____. **Fronteiras Invisíveis**: territórios negros e indígenas no Ceará. Dissertação de Mestrado em Geografia. São Paulo: FFLCH-USP, 1996 (mimeo)

RATTS, Alex. & RIOS, Flavia. **Lélia Gonzalez**. São Paulo: Selo Negro, 2010.

SODRÉ, Muniz. **Samba, o dono do corpo**. Rio de Janeiro: Mauad, 1998