

Expressões espaciais das relações raciais: algumas notas¹

DOI: 10.54446/bcg.v12i1.2840

Renato Emerson dos Santos²

Resumo

Cresce a preocupação acerca das dimensões espaciais das relações raciais. No campo da geografia, ciência que busca analisar fenômenos sociais através de sua dimensão espacial, estudos vêm rompendo um silêncio hegemônico por décadas. Pretendemos aqui contribuir nesta linha de reflexão sobre espacialidades das relações sociais (do racismo e do antirracismo). Trabalhamos a partir de duas ideias-chave. Primeiro, de que há uma *organização espacializada das relações raciais* – enquanto princípio regulador de relações, o dado racial é mobilizado ou não de acordo com contextos de interação social, que tem numa organização espacializada a chave de instauração ou não dos atos classificatórios. Assim, classificação racial e classificação de contextos (espacializados) de interação se mesclam definindo experiências onde aparecem “fronteiras invisíveis” (seleção racial à presença ou participação), sentimentos de pertencimento (ou, estranhamento, repulsa), espaços de valorização da negritude, entre outras marcações constituídas por formas de operação do critério racial como ordenador das relações. A segunda ideia chave é a de que *as relações raciais grafam o espaço*, instituindo “geo-grafias” temporárias (como territorialidades de grupos definidos por traços culturais associados a um pertencimento racial, como as “posses” de hip-hop), duradouras (como padrões de segregação racializada) ou quase perenes (como territórios quilombolas, ou toponímias vinculadas a heranças de relações raciais). Nossa hipótese, portanto, é a de que sendo o espaço um objeto (e, ao mesmo tempo, dimensão imanente) de disputas sociais, as relações raciais (marcadamente o racismo e a luta antirracismo) se constituem no espaço, com o espaço e a partir do espaço, produzindo “geo-grafias”.

PALAVRAS-CHAVE: expressões espaciais das relações raciais, relações raciais, Geografia.

1 N. dos E.: Este texto foi originalmente publicado como capítulo do livro *Negros nas cidades brasileiras (1890-1950)*, organizado por Ana Cláudia Castilho Barone e Flavia Mateus Rios e publicado em 2018 pela Editora Intermeios – Casa de Artes e Livros, no âmbito do LabRaça – Laboratório Raça e Espaço Urbano, da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo, com auxílio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (processo 17/10365-7). O texto é aqui publicado com autorização expressa do autor e da editora e corresponde a uma apresentação na mesa-redonda “Movimentos negros e disputas pelo espaço urbano”, na tarde de 26 de agosto de 2015, no seminário homônimo ocorrido no Centro Universitário Maria Antonia, em São Paulo.

2 Geógrafo, doutor em Geografia pela Universidade Federal Fluminense, professor do IPPUR/UFRJ

E-mail: renatoemerson@yahoo.com.br ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4600-3613>

Introdução

Neste início de século ocorre no Brasil um crescimento dos debates acerca das relações raciais. Protagonizada pelo Movimento Negro Brasileiro, esta tendência atrai diversos atores sociais e vem provocando estudos e reflexões em diferentes campos científicos, num quadro influenciado pela promoção de políticas públicas de combate ao racismo (e seus impactos sociais). Malgrado a ação de forças conservadoras, setores da sociedade vêm lutando pela revisão do padrão hegemônico de relações raciais constituintes da nação, o que envolve releituras e aberturas epistêmicas para tais preocupações – as quais, há pouco tempo, eram guetificadas ou mesmo anuladas em alguns campos de conhecimento, exemplo da geografia brasileira, campo que privilegiamos para dialogar no presente texto.

Com efeito, raça e relações raciais são temas que estão presentes na Geografia desde a sua institucionalização enquanto disciplina acadêmica e escolar (MORAES 1983), tendo inclusive centralidade na obra de alguns de seus autores clássicos – como Friedrich Ratzel em sua antropogeografia e Paul Vidal de La Blache. A retomada recente é fruto de um regime de enunciação aberto pela luta social contra o racismo e que, por isso, sofre influências das agendas que constituem as preocupações do próprio movimento social (Movimento Negro) na definição de temáticas e perspectivas epistêmicas.

De outro lado, os estudos sobre as relações raciais no Brasil historicamente pouco atentaram para as dimensões espaciais inerentes aos fenômenos abordados. Não obstante a presença do primado das diferenças e especificidades regionais, acentuadas numa geração destes estudos (por exemplo, “Branco e pretos na Bahia”, de Donald Pierson; “Branco e negro em São Paulo”, de Roger Bastide e Florestan Fernandes; “Capitalismo e escravidão no Brasil Meridional”, de Fernando Henrique Cardoso; “O negro no Rio de Janeiro”, de Luiz de Aguiar Costa Pinto, entre tantos outros), leituras espacializadas das relações raciais jamais estiveram no centro das atenções do campo.

Num movimento mais recente, a afirmação do espaço na teoria social (sobretudo nas vertentes críticas), bem abordada por Soja (1993), vem frutificando no campo das relações raciais alguns trabalhos (de geógrafos e de não-geógrafos) mobilizando instrumentos conceituais consagrados da análise espacial (como, entre outros, “espaço”, “lugar” e, principalmente, “território”). Mais uma vez, tal tendência é influenciada por (ou, intrinsecamente vinculada a) uma crescente mobilização de tais instrumentos nas próprias lutas de grupos antirracismo. Quilombolas vem reivindicando territórios; religiões de matriz africana vem construindo processos de mapeamento, rompendo invisibilidades através de disputas pela representação espacial; grupos de ativismo cultural, como o hip hop, disputam seus “lugares” de referência de agregação, chamados de “posses”, ou os pontos de roda no caso de grupos de capoeira. De distintas formas – no campo das políticas públicas, das políticas de representação ou na própria ocupação (perene ou temporária) de espaços –, grupos cuja identidade mobiliza matrizes afro-brasileiras disputam espaços.

Neste texto pretendemos contribuir na compreensão destas tendências, de recente retomada crítica do tema das relações raciais na Geografia brasileira e de emergência de “políticas de espaço” nos campos de estudo das relações raciais e do ativismo antirracismo. Sem pretensão de esgotar o tema, nem as possibilidades de abordagem sobre o mesmo, os objetivos aqui são identificar e levantar alguns questionamentos sobre o que vem sendo produzido nesta interseção.

Geografia e relações raciais: por uma leitura descolonial e espacial

Temos, de dentro da geografia brasileira, nos aproximado de um conjunto de autores que vem buscando diálogo com uma vertente crítica de leitura da sociedade chamada de “Teoria do Giro Descolonial”. Esta vertente, marcadamente latino-americana, liderada pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano, com a companhia de autores como Edgardo Lander, Walter Mignolo, Catherine Walsh, Ramon Grosfoguel, entre outros, vem apontando a colonialidade como padrão de poder hegemônico em escala planetária, com foco de seu olhar em particular para nossa região. A colonialidade é ao mesmo tempo (i) o contraponto complementar da modernidade (não existiria modernidade sem colonialidade, e vice-versa); (ii) herança, atualização e continuidade da colonização (que, mais do que a chegada do colonizador, era a chegada de um “pacote enredado de relações de poder”³); e (iii) uma forma de leitura totalizante do modo de produção capitalista que, ao invés de privilegiar uma forma específica de exploração, dominação e hierarquização (a relação de classe) como sendo aquela capaz de definir o todo, toma a ideia de que este modo de produção não se afirmaria sem a coexistência (“simultaneidade ativa” — Massey (2008)) de múltiplas formas de poder, operantes na complexidade das interações e do tecido social. Assim como classe, também raça, gênero, sexualidade, espaço (centro-periferia), cultura, conhecimento, espiritualidade, entre outras, são dimensões *sine qua non* para a mundialização do capitalismo.

Buscamos, então, uma leitura descolonial das relações raciais, o que implica pensar o racismo como um sistema de dominação inerente ao modo de produção capitalista. Isto não significa dizer que antes do capitalismo não houve experiências históricas de dominação racializada – o sistema de castas na Índia é utilizado por Moore (2007) como exemplo disso. Apenas estamos situando o racismo que consideramos estruturante na sociedade brasileira como uma dimensão do

3 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.

capitalismo, aliando-nos assim a esta corrente, que vem tendo na geografia brasileira alguns interlocutores como Carlos Walter Porto-Gonçalves, Jorge Montenegro, Valter do Carmo Cruz, entre outros.

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, p. 183), pesquisando padrões de relações raciais em Salvador e Camaçari, na Bahia, vai indicar 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". 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 às 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).

Esta leitura do padrão (brasileiro) de relações raciais nos conduz a pensar não apenas a racialidade (e a complexidade) das classificações sociais, 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 estes "espaços" são, na verdade, "contextos de interação" (GOFFMAN, 1975). 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 estes grupos. Esta mistura entre momentos de horizontalidade e momentos de verticalidade é que vai permitir que, a um só tempo, convivam em nossa 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.

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 geo-grafia simbólico-prática condiciona não somente práticas e normas de condutas, 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. Giddens (1989) faz uma leitura 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).

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 social), o que tem relação direta com a construção e a forma como se estruturam as hierarquias sociais (a colonialidade do poder). Quijano (2010, p. 82) propõe o conceito de “heterogeneidade histórico-estrutural do poder” que, ajudando-nos a realizar a articulação entre análises de caráter mais “atomísticas” com leituras de “totalidade”, indica que “a articulação de elementos heterogêneos, descontínuos e conflituosos numa estrutura comum, num determinado campo de relações, implica pois, requer, relações de recíprocas, determinações múltiplas e heterogêneas”.

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 próprias espacializações. Da mesma forma, a luta antirracismo, as resistências às opressões e o Movimento Negro também constituem as suas próprias espacializações. Se esta organização espacializada das relações raciais constrói aquilo que Sansone chamou de “espaços negros” e “espaços brancos” (na verdade, atribuições subjetivas de princípios valorativos a contextos e espaços), Porto-Gonçalves (2003, p. 2) 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.

De diferentes formas, a geograficidade das relações raciais nos impõe a necessidade de uma melhor compreensão espacial, uma leitura das geo-grafias do racismo e do antirracismo. Na coletânea “Questões Urbanas e Racismo” que organizamos, iniciamos este desafio, quando apontamos que o tema da publicação “nos desafia[va] 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” (SANTOS, 2012, p. 28). Ali, nascia para nós uma agenda de pesquisa. Naquela publicação, foram contemplados os seguintes temas, transformados em eixos (cada um com um ou dois textos sobre): (i) Segregação socioespacial de base racial, (ii) Mulher negra e ativismo, (iii) Territorialidades culturais negras, (iv) Religiões afro-brasileiras e intolerância, e (v) Luta antirracismo do Movimento Negro. Ainda ficaram de fora, e queríamos ter trabalhado, violência urbana (que tanto criminaliza e vitimiza jovens negros nas grandes cidades), juventude negra, os quilombos urbanos, mercado de trabalho, 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.

Naquela coletânea, reunimos textos de geógrafos e de cientistas sociais (sociólogos, antropólogos) que, sem o comprometimento disciplinar com a geografia, falavam sobre temas *no espaço*, mas não *a partir do espaço* – ou, a partir de *raciocínios centrados no espaço*. Mesmo transformando muitas vezes o “espaço” em metáfora, ou termo desprovido da historicidade e da bagagem conceitual que lhe atribuem os geógrafos, eles na verdade nos provocam a reunir e constituir leituras geográficas das relações raciais.

Que possibilidades analíticas se nos apresentam ao propormos uma reflexão espacial acerca das relações raciais? Quais as grafias espaciais produzidas pelas relações raciais – tanto pelo racismo quanto pelas formas de resistência a ele, a luta antirracismo? Quais concepções de espaço dão lastro a estas compreensões?

Relações raciais têm uma organização espacializada, relações raciais grafam o espaço (na forma de quilombos, de toponímias negras, da segregação racial etc.), e alguns geógrafos vêm se debruçando sobre isto. Elenquemos algumas notas, em caráter exploratório, do que pretendemos futuramente desenvolver.

Organização espacializada das relações raciais e experiências de espaço⁴

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. Esta classificação coloca os acontecimentos sociais, os eventos e os contextos como matrizes de convergência entre espaço e tempo⁵. Como nosso objetivo aqui é discutir relações raciais a partir de raciocínios centrados no espaço, nos ateremos a esta dimensão da vida social como chave para desvendar as relações raciais.

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 se remeter ao debate sobre o alargamento do conceito de “fronteira”, do qual se pode ter uma amostra em Houtoum e Naerssen (2002). Os autores, abrindo uma publicação que fala sobre a ambiguidade das

4 Retomaremos livremente nos próximos trechos algumas passagens de Santos (2012).

5 Cf. Santos (2002).

políticas de controle de migração diante da expansão da mobilidade no âmbito da globalização, vão apontar 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 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; NAERSEN, 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 estes 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 vão disputar significações e construções identitárias e um dos instrumentos é a criação de

espaços de valorização dos indivíduos subalternizados, contextos em que eles vão ser alçados a posições superiores. Alguns desses são (re)produzidos como espaços de valorização de negritude, com sentido cultural e político⁶. Como exemplos, podemos citar os bailes e espaços de “charme”, no Rio de Janeiro (como o baile do “Tangará”, que ocorre numa esquina no Centro da cidade uma vez por mês) e em outras cidades. Estes são espaços públicos, ocupados temporariamente por segmentos da comunidade negra, enquanto momentos de lazer que são lastreados politicamente pela valorização da negritude. A dimensão temporária e intermitente (porém recorrente) da ocupação destes lugares configura uma territorialidade marcada pela superposição com outras territorialidades (por exemplo, dos comerciantes, de trabalhadores)⁷. A geo-grafia deste 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 esta 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, se transformando em “rugosidades” no espaço (as comunidades remanescentes de quilombos são exemplos). Estas formas não apenas se mantêm, mas pela sua propriedade de “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

6 Em Santos (2011, p. 148), discutimos a importância de “discernir a emergência das identidades de base espacial das diferentes formas de sua mobilização no jogo social”. 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.

7 Silva (2002, p. 31) 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.”

incorporadas como força de trabalho no presente. Esta incorporação é, via de regra, desqualificante da mão de obra destas 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 desta incorporação subalternizante de comunidades negras geradas no passado pelas relações de escravidão ou no processo de extinção do regime escravocrata⁸, o que envolve também aquelas geradas ou incrementadas por negros ex-escravizados e descendentes em migrações internas após a abolição. 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 em 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).

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

8 Em Santos (2012a) 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)”.

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 espacialidades⁹. 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.

Movimento(s) negro(s) e disputas pelo espaço urbano

A perspectiva descolonial do fenômeno do racismo, que assumimos anteriormente, nos coloca alguns desafios. A inexorabilidade do imbricamento dos princípios de hierarquização nos conduz a pensar um fenômeno multidimensional. O dado racial se mistura aos (e se transforma nos) outros, como o de classe, o de gênero, o cultural, o linguístico, o da espiritualidade etc.¹⁰ Assim, tanto o racismo pode, por exemplo, aparecer mimetizado como discriminação religiosa quanto pode "se somar" a esta. Estamos dizendo aqui que, além do entrecruzamento de princípios distintos (o que parte da literatura feminista negra vem chamando de "interseccionalidade"¹¹), os princípios se transmutam em outros. Pluralizam-se assim, não apenas as formas de manifestação do racismo nas interações sociais como também as formas de combate a ele.

Tal configuração plural e complexa do racismo enquanto fenômeno multidimensional de relações de poder também pluraliza (i) formas e (ii) constituição de agentes/sujeitos de resistência e combate. Quando pensamos em termos de ação

9 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).

10 Segundo Nascimento (1981, p. 12), o racismo no Brasil é mais que "(...) o rechaço de uma forma física, um conjunto de cor e de traços humanos. Essa teoria carece da profundidade analítica necessária para entender que, antes de chegar à recusa do elemento físico, do 'fenótipo', houve obrigatoriamente o repúdio de um povo na íntegra, com sua civilização, sua religião, história e sociedade. O rechaço do fenótipo é meramente um sintoma, desenvolvido como a expressão social externa de uma ideologia racista muito mais abrangente. Discriminamos o fenótipo negro ou indígena não porque o 'preconceito' nos leve gratuitamente a isso, mas porque ele simboliza todo um ser cultural, espiritual, ontológico, que consideramos inferior".

11 Crenshaw (2002, p. 177) define que "A interseccionalidade é um conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos de subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento".

social como contendo gesto/ato e significado, instâncias que como nos mostra Michel de Certeau (1994) podem estar dissociadas no agir (e isto vale tanto para o sujeito ordinário, explorado pelo autor, quanto para formas de ação coletiva), complexifica-se a relação entre a emergência de uma “questão” (problemática reconhecida que insta à reflexão e ação) e a ação em si. Além do longo debate sobre a relação entre consciência e ação, a constituição de unidades (tanto analíticas quanto políticas) no campo do agir se torna cada vez mais complexa. Para nosso debate em particular, se existe o racismo e existem as resistências e combates a ele, qual o tipo de interconexão se pode estabelecer entre estas ações (de resistência e combate)? Existe “uma” luta antirracismo ou diversas lutas antirracismo? “Movimento negro”, no singular (enquanto unidade – política ou analítica?) ou “movimentos negros”?

A empiria nos mostra, do ponto de vista da agregação política, uma pluralização dos agentes que exercem lutas antirracismo. A pluralidade política é (ou deve ser lida como) também pluralidade analítica? Ou, se é possível falar de unidade analítica do racismo enquanto fenômeno e questão (caracterizado pela complexidade e diversidade de suas materializações fenomênicas no plano da realidade), por que não falar em unidade analítica das lutas e resistências a ele? Com efeito, lutas distintas (e, muitas vezes, sem acordos políticos entre aqueles que as realizam) podem produzir efeitos convergentes, cumulativos e/ou recíprocos. A luta de uma entidade de mulheres negras não é luta contra o racismo? A luta de um grupo de religião de matriz africana (mesmo que dentro do grupo haja muitos não-negros) não é uma luta contra o racismo? A luta de uma comunidade quilombola (mesmo que ela não se diga “movimento negro”) não é uma luta contra o racismo? Se estas três lutas são lutas contra o racismo, podemos apontá-las como “movimento negro”, ou pela sua pluralização política devemos chamá-las “movimentos negros”, no plural?

A dinâmica do Movimento Negro tem como marca a multiplicidade das formas de ação, pois ele congrega: entidades de caráter político, mas também social e outras de caráter cultural; entidades formalmente instituídas e outras sem institucionalização; indivíduos e grupos agindo pela luta antirracismo dentro de outras entidades e lutas (por exemplo, dentro de sindicatos, partidos políticos de diferentes matizes ideológicos, movimentos sociais, igrejas etc., às vezes constituindo coletivos reconhecidos pela entidade, às vezes de maneira mais informal); coletivos diversos (por exemplo, de estudantes, de mulheres, de juventude etc.); indivíduos atuando de maneira mais permanente (e, às vezes, sistemática) pela igualdade racial em seus locais de trabalho, a partir de suas posições institucionais (p. ex., ativistas dentro de universidades); indivíduos discutindo e propondo em seus ambientes de socialização, entre outras. Um olhar sobre o Movimento Negro brasileiro não se pode, portanto, confundir “movimento” com “entidade” – ainda que em diversos momentos tenha havido tentativas de construção de uma entidade nacional que reunisse todas as iniciativas, como p. ex. o Movimento Negro Unificado (MNU) e a Coordenação Nacional de Entidades Negras (CONEN). Lembramos que, conforme

aponta Santos (2011), movimento social é uma forma específica de ação social, mas que em seu seio mistura diferentes formas de ação (individual e coletiva).

Estas múltiplas formas se articulam e dialogam em várias espacialidades: há entidades e articulações locais, regionais, nacionais e supranacionais; há atores que participam de articulações em diversas escalas; há atores (individuais, coletivos, institucionalizados ou não) que dialogam com interlocutores locais, regionais, nacionais, entre outros. Num país marcado por uma estrutura político-administrativa em três níveis (federal, estadual e municipal) que não raro são transformados em quatro, cinco ou seis (por exemplo, através de coordenadorias locais, órgãos de planejamento micro, meso ou macrorregional), e com uma história marcada por um federalismo que oscila entre a centralização na união federal, a autonomia dos governos estaduais e o localismo municipalista, a espacialidade de um ator é de suma importância. Isto porque ela vai definir qual a interlocução possível, e esta faz variar correlações e possibilidades de poder — e, no caso do Movimento Negro, há indivíduos, grupos e entidades agindo e dialogando em relações de poder nas diversas escalas, do local ao supranacional¹².

O Movimento Negro brasileiro, nesta leitura, aparece como uma “área de movimento”, um conjunto de formas de ação que constitui um campo dialógico, que se move numa direção que é fruto de posições (e, tomadas de posição) inter-relacionadas de seus atores. O conceito de área de movimento é proposto por Melucci (2001), e, segundo Burity (2001, p. 17) tenta:

(...) dar concretude empírica ao estudo desses atores plurais que são via de regra descritos como movimentos sociais. As áreas corresponderiam a campos de *estruturação* de identidades coletivas e a espaços de *recomposição* da identidade (a qual estaria continuamente exposta à fragmentação na sociedade complexa). Neste caso, porém, os indivíduos e grupos encontrariam na área de movimento um espaço para recompor a identidade dividida pelo múltiplo pertencimento e pelos diferentes tempos e papéis experimentados na sociedade.

Tal leitura nos permite dar unidade analítica a todos os indivíduos e grupos que se posicionam e agem pelo combate ao racismo, e que se apresentam na sociedade como negros, na figura de um movimento social que é plural, chamado Movimento Negro. Portanto, cisões, diferenças (de forma de organização, de atuação e mesmo de projetos) e divergências dentro do campo devem ser lidas como diversidade na unidade. Discordamos, assim, de autores que, baseados na valorização da dimensão empírica da pluralização de sujeitos políticos, operam com a ideia de que há, no Brasil, “Movimentos Negros”. Há um Movimento que é plural, que se move nesta pluralidade e tem exatamente nela sua maior potência constitutiva, pois ela permite a capilarização do debate antirracismo em diversas arenas de construção do social.

12 Na escala supranacional, por exemplo, podemos mencionar a articulação que realizou os Encontros de Parlamentares Negros e Negras das Américas e do Caribe em 2003 e 2004, bem como as articulações no “processo Durban” — que envolve a preparação e realização da terceira Conferência Mundial Contra o Racismo em Durban (realizada em 2001), e também o acompanhamento e avaliação da implementação de suas recomendações. Para a relação entre o “processo Durban” e a educação, ver Santos e Soeterik (2010, 2015).

Tal leitura sobre a pluralidade do Movimento Negro, enquanto ator coletivo que protagoniza a luta antirracismo (em suas distintas nuances), é fundamental para a constituição de uma imaginação geográfica capaz de apreender as múltiplas formas de disputas espaciais empreendidas por este movimento no presente histórico. Em nosso livro "Movimentos Sociais e Geografia: sobre a(s) espacialidade(s) da ação social" (2011), iniciamos uma problematização teórica acerca de dimensões espaciais da ação social e dos movimentos sociais. Tomando por base a compreensão de que os movimentos sociais são *uma* forma específica de ação coletiva no campo social e político e ao mesmo tempo resultantes da convergência simultânea de múltiplas formas de ação — portanto, conformando "áreas ou campos de ação" (MELUCCI, 2001), propusemos um conjunto de ferramentas de interpretação geográfica dos movimentos sociais, compreensões da ação a partir de raciocínios centrados no espaço. Chamamos este conjunto de ferramentas de "dimensões espaciais" da ação — oito possibilidades de leitura dos movimentos tensionando o arcabouço teórico-conceitual da geografia. Não cabe aqui retomá-las todas, mas o diálogo com algumas delas nos pode ser profícuo para compreender formas como o Movimento Negro disputa o espaço urbano.

A primeira das dimensões diz respeito às formas de "materialização" da ação de um movimento social no espaço — transformação do agir em forma/fato espacial. Cada luta constrói e escolhe suas formas de materialização, bem como as localizações em que se dão, e as dimensões estratégicas subjacentes a tais localizações e formas engendram espacialidades da materialização. As formas pelas quais os movimentos se fazem presentes, no espaço e no tempo, mas cuja presentificação grafa e marca com precisão um ponto do espaço tem a ver com processos que originam seu ato e também as extensões (não físicas, métricas, mas sociais, geográficas) dos desdobramentos que potencializam dentro de "campos de espacialidade". Guardam, também, marcas das formas de constituição dos atores sociais coletivos — organizados ou não, centralizados ou horizontalizados, reunidos ou difusos, em entidades ou em "áreas", entre outros formatos constitutivos, cada qual com suas espacialidades.

Tais debates nos conduzem a refletir sobre estratégias e intencionalidades políticas subjacentes a localização (por que aqui e não alhures), situação (tipo de sítio), bem como a forma de materialização no tempo (perene, temporária, efêmera) e no espaço (fixa, como uma sede; ou relacionada a fluxos, instaurando-os ou interrompendo-os). A manifestação numa via pública, por exemplo, é eivada de decisões sobre estratégias espaciais. Realizar um ato público no centro de uma cidade num dia de semana no final da tarde, em horário de saída do trabalho e de rush no trânsito, mobiliza um conjunto de agenciamentos (atração de trabalhadores, interrupção total ou parcial de fluxos com prejuízos econômicos ou pessoais etc.) distintos de um ato público numa via em beira de praia num domingo (atração de pessoas num espaço-tempo dedicado ao lazer e à descontração, permitindo interação e diálogo; menor interrupção de fluxos, outro tipo de cobertura midiática etc.).

Quando observamos recentes manifestações em espaços públicos realizadas por articulações do Movimento Negro, como a Caminhada contra a Intolerância e pela Liberdade Religiosa, realizada em Copacabana, no Rio de Janeiro (em sua oitava edição em 2015), ou a Marcha das Mulheres Negras, realizada em Brasília em novembro de 2015, distintas estratégias e formas de espacialização emergem.

A Marcha das Mulheres Negras se configura num processo multiescalar de articulações locais, regionais e nacional, congregando entidades e militantes (vinculados a entidades ou não). Enquanto articulação, também se configura num agenciamento de militância, atraindo mais mulheres negras para a luta organizada em fóruns especificamente constituídos para tal (além das lutas cotidianas de cada uma). Neste sentido, a materialização final da marcha, em Brasília, é precedida de um conjunto incontável de materializações na forma de reuniões, atividades e atos preparatórios (além dos fluxos “imateriais” de informação — comandos e solidariedades políticas, no sentido que Milton Santos atribui a estes dois termos). A definição do ato culminante, em seus aspectos de forma e localização, guarda portanto aspectos da composição do ator coletivo e dos desdobramentos que se pretende configurar para o futuro da luta: o diálogo com o governo federal, presidido por uma mulher, dando publicização nacional a problemáticas que se presentificam por todo o território nas distintas escalas. A materialização, aqui, mostra a sua relação direta com outras três dimensões espaciais apontadas em Santos (2011): a das agendas, a dos interlocutores e a dos desdobramentos da ação. Não é qualquer local, qualquer porção do espaço urbano, que traz uma escalaridade nacional pra um ato de movimento social — mas, não é apenas o local (no caso, junto às sedes dos três poderes federais), que possibilita esta escalaridade, afinal, outros atos são realizados no mesmo local. Neste caso, diversos fatores (processo, local, interlocutor, agenda) permitem uma escalarização nacional (e, com isso, a definição de desdobramentos nesta escala).

A Caminhada contra a Intolerância e pela Liberdade Religiosa, por sua vez, se insere num processo de articulação que, além da constituição de um ator coletivo (o Conselho Griot), envolve mapeamentos, disputa por políticas públicas e, fundamental para nós, a ruptura com a invisibilização que caracteriza a maioria das casas de religião de matriz africana e afro-brasileira no espaço urbano. A maioria destas casas adota padrões arquitetônicos semelhantes a residenciais, não produzindo uma distinção que os anuncie para aqueles que circulam pela cidade (diferente dos templos das religiões hegemônicas, como a católica e evangélicas, por exemplo, com formas pujantes no espaço urbano), produzindo assim uma invisibilidade — que é, dialeticamente, imposição (pelas violências de outros setores e do Estado, historicamente voltadas a estes grupos) e estratégia de defesa. Da invisibilidade histórica de sua materialização espacial na forma de sedes de casas e templos, passam à visibilização social de sua existência e de suas demandas, através da ocupação de espaços públicos na forma da Caminhada.

Este processo de articulações de grupos religiosos de matriz africana e afro-brasileira tem como um de seus principais aspectos a realização de mapeamentos de casas. Tendo como emblemáticas as experiências de Salvador (executada pelo Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia) e do Rio de

Janeiro (executada pelo Núcleo Interdisciplinar de Reflexão e Memória Afrodescendente e pelo Núcleo Interdisciplinar de Meio Ambiente da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro), os mapeamentos de terreiros ou de povos e comunidades tradicionais de matriz africana e afro-brasileira vem sendo realizados em todas as regiões do Brasil (já identificamos mais de duas dezenas deles, em diversas grandes cidades de Porto Alegre a Belém). Com processos, formatos (escopo) e instrumentos cartográficos bastante diferenciados, tais mapeamentos vem confrontando regimes de poder que produzem sua invisibilização: opressão religiosa e violências dela derivadas, invisibilidade de suas marcas/formas no espaço urbano, invisibilidade epistêmica marcante no seu apagamento das representações cartográficas hegemônicas e oficiais do espaço urbano. Como nos mostra Raffestin (1993), as disputas cartográficas pela representação do território são disputas pelo próprio território, sua constituição e definição de produção de leituras dele que, na condição de verdade sobre ele próprio, tem poder de comando sobre comportamentos de agentes e padrões de relações entre eles. Neste sentido, a construção destas cartografias é uma disputa pelo espaço urbano, empreendida por estes grupos que, transversalizando a temática racial com a religiosa, são também Movimento Negro.

Poderíamos estender a leitura das disputas espaciais destes grupos religiosos de matriz africana e afro-brasileira incorporando suas lutas no campo de legislações ambientais e urbanísticas que, ao “disciplinarem” formas de relação com a natureza (a partir de uma matriz técnico-científica eurocêntrica) impõem alterações no conjunto de práticas que compõem seus ritos religiosos (coleta, cerimônias, oferendas etc.). Tais lutas são lutas pelas práticas que constroem o espaço. Nos limites do presente artigo, não cabe um aprofundamento desta nuance, mas ela mostra a complexificação das pautas de leitura espacial da ação (agendas, desdobramentos, materializações) desta vertente do Movimento Negro.

* * *

O presente artigo teve como objetivo trazer algumas notas sobre como o Movimento Negro vem construindo disputas pelo espaço urbano. Tal tarefa, à qual estamos apenas começando a nos dedicar, envolve compreensões muito particulares sobre o que é Movimento Negro (enquanto pluralidade organizativa, de agendas e de formas de ação, em suas relações com outras lutas coletivas) e do que é o urbano numa leitura geográfica — enquanto espaço praticado.

Bibliografia

- BURITY, Joanildo. *Identidade e múltiplo pertencimento nas práticas associativas locais*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Série Textos para Discussão, 108, 2001.
- CAVALCANTI, Bruno César; BARROS, Rachel Rocha de Almeida. Maceió, cidade negra — diversidade e distribuição espacial de manifestações, bens e serviços afro-brasileiros. In: CAVALCANTI, Bruno César; FERNANDES, Clara Suassuna; BARROS, Rachel Rocha de Almeida (org.). *Kulé Kulé - Afroatitudes*. Maceió: EDUFAL, 2007, p. 63-74.
- CRENSHAW, Kimberlé. "Documento para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial relativos ao Gênero". *Estudos Feministas*, 2002, v. 10, 1, p. 171-188.
- DE CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- GIDDENS, Anthony. *A constituição da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes, 1975.
- GROSFUGUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.) *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.
- HOUTUM, Henk van; NAERSSSEN, Ton van. Bordering, Ordering and Othering. *Tijdschrift voor Economische en Sociale Geografie (Journal of Economic & Social Geography)*, v. 93, 2, 2002, pp. 125-136.
- MASSEY, Doreen. *Pelo Espaço: uma nova política da espacialidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.
- MELUCCI, Alberto. *A invenção do presente*. Petrópolis: Vozes, 2001.
- MOORE, Carlos. *Racismo & Sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo*. Belo Horizonte: Mazza, 2007.
- MORAES, Antônio Carlos Robert. *Geografia: Pequena história crítica*. São Paulo: Hucitec, 1983.
- NASCIMENTO, Elisa Larkin. *Pan-Africanismo na América do Sul*. Petrópolis: Vozes, 1981.
- PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. A geografia do social: uma contribuição para o debate metodológico sobre estudos de conflito e movimentos sociais na América Latina. In: SEOANE, José (org.). *Movimientos sociales y conflictos en América Latina*. Buenos Aires: CLASCSO, 2003.
- QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.) *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.
- RAFFESTIN, Claude. *Por uma Geografia do Poder*. São Paulo: Ática, 1993.
- SANSONE, Lívio. Nem somente preto ou negro: o sistema de classificação racial no Brasil que muda. *Afro-Ásia*, n. 18, 1996, Salvador, pp. 165-188.
- SANTOS, Milton. *A natureza do espaço*. São Paulo: EDUSP, 2002.
- SANTOS, Renato Emerson dos; SOETERIK, Inti Maya. *Brazilian Civil Society in Global Politics? The Durban Process and its Effects on the Anti-Racist Education Agenda in Brazil*. Paper presented at seminar Civil Society Advocacy and Education For All, AISSR, University of Amsterdam, Amsterdam, January 2010.
- SANTOS, Renato Emerson dos; SOETERIK, Inti Maya. Scales of political action and social movements in education: the case of the Brazilian Black Movement and Law 10.639. *Globalisation, Societies and Education*, v. 13, p. 1-19, 2015.
- SANTOS, Renato Emerson dos. *Movimentos sociais e geografia: sobre a(s) espacialidade(s) da ação social*. Rio de Janeiro: Consequência, 2011.
- SANTOS, Renato Emerson dos. Sobre espacialidades das relações raciais: raça, racialidade e racismo no espaço urbano. In: SANTOS, Renato Emerson dos (org.) *Questões urbanas e racismo*. Rio de Janeiro: DP et Alli & Associação Brasileira de Pesquisadores Negros, 2012.
- SANTOS, Renato Emerson dos. Quilombos. In: CALDART, Roseli Salete; PEREIRA, Isabel Brasil, ALENTEJANO, Paulo Roberto Raposo; FRIGOTTO, Gaudêncio (org.) *Dicionário da Educação do Campo*. Rio de Janeiro: Expressão Popular, 2012a.
- SILVA, Jan Carlos. O conceito de território na Geografia e a territorialidade da prostituição. In: RIBEIRO, Miguel Angelo (org.) *Território e Prostituição na Metrópole Carioca*. Rio de Janeiro: Ecomuseu Fluminense, 2002, pp. 16-56.
- SOJA, Edward. *Geografias pós-modernas: a reafirmação do espaço na teoria social crítica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

Spatial expressions of racial relations: a few notes

The concern about the spatial dimensions of race relations has grown. In the field of geography, a science that seeks to analyze social phenomena through their spatial dimension, studies have been breaking a hegemonic silence for decades. We intend here to contribute in this line of reflection on the spatiality of social relations (of racism and anti-racism). We discuss two key ideas. First, there is a *spatial organization of racial relations* – as a regulating principle of relations, racial data is mobilized or not according to social interaction contexts, which have a spatial organization as the key to establishing or not classifying acts. Thus, racial classification and classification of (spatialized) contexts of interaction merge, defining experiences where “invisible borders” (racial selection to presence or participation) appear, feelings of belonging (or, estrangement, revulsion), spaces for valuing blackness, among other markings constituted by forms of operation of the racial criterion as organizer of the relations. The second key idea is that *racial relations graph space*, establishing temporary “geo-graphies” (such as territorialities of groups defined by cultural traits associated with racial belonging, such as hip-hop “possessions”), lasting (such as patterns of racialized segregation) or almost perennial (such as quilombola territories, or toponymies linked to the inheritance of racial relations). Our hypothesis, therefore, is that since space is an object (and, at the same time, an immanent dimension) of social disputes, the racial relations (notably racism and the anti-racism struggle) are constituted in space, with space and the from space, producing “geo-graphies”.

KEYWORDS: spatial expressions of race relations, race relations, Geography

Expresiones espaciales de las relaciones raciales: algunas notas

La preocupación por las dimensiones espaciales de las relaciones raciales está creciendo. En el campo de la geografía, ciencia que busca analizar los fenómenos sociales a través de su dimensión espacial, los estudios vienen rompiendo un silencio hegemónico desde hace décadas. Pretendemos aquí contribuir en esta línea de reflexión sobre la espacialidad de las relaciones sociales (del racismo y del antirracismo). Trabajamos a partir de dos ideas clave. Primero, que hay una *organización espacial de las relaciones raciales* – como principio regulador de las relaciones, los datos raciales se movilizan o no según los contextos de interacción social, que tienen una organización espacial como clave para establecer o no clasificar los actos. Así, clasificación racial y clasificación de contextos (espacializados) de interacción se fusionan, definiendo experiencias donde aparecen “fronteras invisibles” (selección racial a presencia o participación), sentimientos de pertenencia (o, extrañamiento, repulsión), espacios de valoración de la negritud, entre otras marcas constituidas por formas de operación del criterio racial como ordenador de las relaciones. La segunda idea clave es que las *relaciones raciales grafican el espacio*, estableciendo “geo-grafías” temporarias (como territorialidades de grupos definidos por rasgos culturales asociados con la pertenencia racial, como las “posesiones” hip-hop), duraderas (como patrones de segregación racializada), o casi perennes (como los territorios quilombolas, o las toponimias ligadas a la herencia de las relaciones raciales). Nuestra hipótesis, por lo tanto, es que siendo el espacio un objeto (y, al mismo tiempo, una dimensión inmanente) de las disputas sociales, las relaciones raciales (en particular, el racismo y la lucha contra el racismo) se constituyen en el espacio, con el espacio y desde el espacio, produciendo “geo-grafías”.

PALABRAS CLAVE: expresiones espaciales de las relaciones raciales, relaciones raciales, Geografías