

ZUNGUS, MÍDIA E A (IN)SEGURANÇA PÚBLICA: AS ESPACIALIDADES E VIVÊNCIAS NEGRAS NA CIDADE RIO DE JANEIRO DURANTE A SEGUNDA METADE DO SÉCULO XIX

ZUNGUS, THE MEDIA AND PUBLIC (IN)SECURITY: BLACK SPATIALITIES AND EXPERIENCES IN THE CITY OF RIO DE JANEIRO DURING THE SECOND HALF OF THE 19TH CENTURY

 Ivan Ignácio Pimentel ¹

 Felipe Souza dos Santos ¹

 Ulisses da Silva Fernandes ¹

¹ Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Rio de Janeiro, RJ, Brasil

Resumo

Por contemplarmos o espaço como algo não fechado, mas em constante construção, o presente trabalho tem por objetivo geral compreender os zungus como espacialidades negras responsáveis pela manutenção da cultura afro-diaspórica na cidade do Rio de Janeiro durante o século XIX, apesar do empenho da branquitude em apagar sua memória, através dos projetos de higienização e controle dos corpos. Ao ser condenado em sua própria existência, os corpos negros, tão presentes no cotidiano da cidade, conforme destacam as pinturas de Debret, tem as suas espacialidades usurpadas pelas narrativas construídas e cristalizadas pela branquitude. Por isso, as Geografias Negras têm o papel de [re]construir o espaço a partir de narrativas subalternizadas, pois ao mostrar que toda existência é espacial, tencionam-se as invisibilidades ou até mesmo ocorrem apagamentos idealizados pelo discurso dominante. Para a elaboração do artigo em tela, inicialmente realizamos uma pesquisa documental na hemeroteca digital da Biblioteca Nacional, buscando recuperar notícias de jornais a respeito dos zungus, na segunda metade do século XIX. Em seguida, selecionamos as matérias mais expressivas e utilizamos a metodologia de análise do discurso visando verificar o discurso ideológico nelas embutidos, uma vez que as reportagens não só denunciavam, mas também condenavam as espacialidades negras. Apesar do uso da mídia e da força policial, a cultura afro-diaspórica permanece viva no século XIX, por isso, resgatar as memórias espaciais da população negra, representa recontar a história a partir de outras narrativas e criar novas possibilidades de futuro.

Palavras-chave: Espaço, Geografias Pretas; memória; zungus; Rio de Janeiro

Abstract

For contemplating the space as something not closed, but in constant construction, the present paper has the general objective of understanding the zungus as black spatialities responsible for maintaining Afro-diasporic culture in the city of Rio de Janeiro during the 19th century, despite the commitment of whiteness to erase its memory, through projects of sanitize and control bodies. By being condemned in their own existence, black bodies, so present in the city's daily life, as highlighted in Debret's paintings, have their spatialities usurped by the narratives constructed and crystallized by whiteness. Therefore, Black Geographies have the role of [re]constructing space from subalternized narratives, because by showing that all existence is spatial, invisibilities or even erasures idealized by the dominant discourse are intended as invisibilities or even events. To prepare the article in question, we initially carried out documentary research in the National Library's digital newspaper library, seeking to retrieve newspaper news about the Zungus in the second half of the 19th century. We then selected the most expressive materials and used a discourse analysis methodology to verify the ideological discourse embedded in them, since the reports not only denounced, but also condemned black spatialities. Despite the use of the media and police force, Afro-diasporic culture remained alive in the 19th century, therefore, rescuing the spatial memories of the black population represents retelling history from other narratives and creating new possibilities for the future.

Keywords: Space; Black Geographies; memory; zungus; Rio de Janeiro

Recebido em: dd/mm/aaaa 30/06/2024 | 30/11/2025

Correspondência para: Ivan Ignácio Pimentel (ivan.pimentel@ifrj.edu.br)





INTRODUÇÃO

Ain't Got No/i Got Life

*Ain't got no home, ain't got no shoes
Ain't got no money, ain't got no class
Ain't got no friends, ain't got no schooling
Ain't got no wear, ain't got no job
Ain't got no money, no place to stay
Ain't got no father, ain't got no mother
Ain't got no children, ain't got no sisters above
Ain't got no earth, ain't got no faith
Ain't got no touch, ain't got no god
Ain't got no love
Ain't got no wine, no cigarettes
Ain't got no clothes, no country
No class, no schooling
No friends, no nothing
Ain't got no god
Ain't got one more
Ain't got no earth, no ?
No food, no home
I said I ain't got no clothes
No job, no nothing
Ain't got long to live
And I ain't got no love
But what have I got?
Let me tell ya what I've got
That nobody's gonna take away
I got my hair on my head
I got my brains, I got my ears
I got my eyes, I got my nose
I got my mouth, I got my smile
I got my tongue, I got my chin
I got my neck, I got my boobies
I got my heart, I got my soul
I got my back, I got my sex
I got my arms, I got my hands
I got my fingers, got my legs
I got my feet, I got my toes
I got my liver, got my blood
Got life, I got my life*

Nina Simone (1968)

Ao longo da nossa trajetória diversas músicas e literaturas atravessam as nossas encruzilhadas, impactando as nossas vidas, trazendo novas reflexões e influenciando o nosso olhar sobre o mundo, sobre a existência dos corpos em diferentes espaços. A música *Ain't Got No/i Got Life* (MACDERMOT *et al*, 1968), gravada por Nina Simone, em 1968, retrata a crueldade do imperialismo ao tentar destituir o/a sujeito/a negro/a de si e de toda a humanidade construída em África. Entretanto, apesar das inúmeras formas de violência, Nina Simone destaca diversos elementos que ninguém pode tirar do corpo negro, como as suas



memórias vistas, ouvidas, e vividas, uma vez que estas permanecem latentes e pulsantes no espaço do corpo, significando o nosso ser e o nosso estar no mundo.

No livro *Água de Barrela*, escrito por Eliane Alves Cruz (2018), de forma única, a autora resgata os fluxos migratórios, as memórias e as vivências de sua família, desde os reinos em África no século XIX até os dias atuais, destacando muitas riquezas que cruzaram o Atlântico Negro e permanecem vivas como símbolos de existência e de resistência. De forma brilhante, a obra supracitada nos instiga a penetrar nas fissuras da história e desenhar o espaço a partir de narrativas que construíram o país (MOURA, 1989). Ao lermos o romance, percebemos que para além da diáspora afro-brasileira original, novas diásporas continuam desenhando e redesenhando os contornos sociais e espaciais da negritude em nosso país.

Além da obra supracitada, outra serviu como motivação para o desenvolvimento do presente trabalho. Escrito por Paul Beauty (2017), uma das principais referências da ficção norte-americana, o livro *O Vendido* retrata o apagamento da cidade de Dickens do mapa da Califórnia por razões políticas, econômicas e sociais. Ao longo da trama, o personagem principal, chamado *Eu* retrata as diversas experiências dos corpos negros em espacialidades segregadas e subalternizadas e, após o apagamento da cidade, *Eu* e Hominy, importante personalidade da pequena cidade, conhecido por representar o único personagem negro do filme *Os Batutinhas*, lançado em 1994, tentam salvar a cidade através de um experimento controverso que o levará a ser julgado pela Suprema Corte dos Estados Unidos - o resgate da segregação racial às avessas, criando espaços separados para a população branca.

Seja pela música ou pela literatura, mesmo após as inúmeras tentativas de apagamento, as vozes negras permanecem ecoando, com as suas singularidades, e vão tornando visível o que durante muito tempo foi ocultado pelo *século das luzes*: a história preta das coisas, suas narrativas, encruzilhadas e estratégias construídas em diversas espacialidades. Por isso, defendemos a concepção de espaço, conceito-chave da Geografia, como algo em constante construção, atravessado por disputas e vivências que refletem diferentes construções, concepções e vivências.

Nesse sentido, tendo como recorte espacial a área central da Cidade do Rio de Janeiro no século XIX, o trabalho tem como objetivo geral compreender que apesar das tentativas de apagamento dos zungus e da memória negra, como um processo de higienização do Estado, as heranças afro-oriundas permanecem vivas até os dias atuais. Embora os corpos negros fossem vistos como primitivos ou sinônimo de atraso, criaram estratégias que driblaram a vigilância da branquitude e mantiveram vivas as riquezas que cruzaram o Atlântico Negro.

Apesar das investidas do colonizador em aprisionar os corpos pretos e transformá-los em “corpo mercadoria”, esvaziando-os de si e destituindo-os de sua existência, ao chegarem ao Brasil eles estabeleceram estratégias de reterritorialização que romperam as fronteiras étnicas e possibilitaram a manutenção de heranças culturais, mesmo em uma terra tão distante. Os zungus, também conhecidos como *casas de angu*, foram espacialidades construídas no século XIX, que funcionaram como espaços de sociabilidade para os corpos considerados subalternos e inferiorizados.

Nesses espaços, situados na área central da cidade do Rio de Janeiro, uma vez que no século XIX o seu perímetro urbano ainda era bastante limitado, as moradias inevitavelmente se encontravam sempre muito próximas umas das outras, sendo diferenciadas apenas pela aparência externa das residências. Isso se restringimos nossas análises à forma, pois ao refletirmos sobre a função, pode-se afirmar que as diferenças são enormes, uma vez que as espacialidades negras desafiam os pressupostos civilizatórios da modernidade.



Nos zungus, havia batuque, os corpos fluuavam como plumas ao som dos tambores, a Geografia dos Sabores estava presente no angu, prato que remete à culinária afro-diaspórica. As feridas provocadas pelo chicote do colonizador eram tratadas e embora aprisionados, os corpos estavam libertos das amarras e grilhões. Ali, os cultos eram realizados, mantendo uma cosmovisão que mantinha o corpo completamente ligado à natureza, sacralizando a própria existência. Falando em natureza, o que dizer sobre os conhecimentos que envolviam as ervas? Nos zungus, havia angu, mas também estava presente a cura para as doenças do corpo e para as doenças da alma, ocasionadas pelo vírus dominador da branquitude².

Os zungus podem ser interpretados a partir de um imperativo: existir. Para tornar essa existência palpável, inicialmente realizou-se uma pesquisa documental através da hemeroteca digital da Biblioteca Nacional, usando a palavra zungu como categoria durante a busca. A partir da qual criamos arquivos com 153 reportagens, considerando todos os jornais cariocas da segunda metade do século XIX e que abordavam, em sua grande maioria denúncias que envolviam os zungus em suas reportagens, pois os jornais serviam para alertar as autoridades sobre “problemas” que ocorriam na cidade, ao mesmo tempo que exigiam alguma ação eficaz por parte do Estado. Após a construção do arquivo com as portagens, buscou-se separar as reportagens que reverberavam as concepções da branquitude e, através da análise do discurso, observando o dito e o não dito no teor das reportagens, passamos a identificar as ideologias e propostas presentes nas “notícias”, uma vez que as espacialidades negras, conforme os postulados dominantes, causavam incômodos e, portanto, geravam a condenação de suas corporeidades e práticas religiosas.

A partir da metodologia proposta, constatou-se que a mídia do século XIX funcionava como um aparelho que tinha por finalidade, denunciar as práticas consideradas imorais, avessas aos ideais civilizatórios, uma vez que tentava aprisionar os corpos negros e condenar a suas existências. Além disso, funcionava como mecanismo de denúncia, estimulando constantemente intervenções policiais em espaços considerados perigosos. Com certa estupefação, percebe-se que poucas coisas mudaram do século XIX até os dias atuais, pois se no passado os zungus deveriam ser combatidos, por serem considerados inapropriados, atualmente observa-se a mesma vigilância em relação às favelas, não coincidentemente, as espacialidades negras dos séculos XX e XXI. É importante visitarmos o passado para compreendermos o presente!

Para efetivarmos essa breve visita ao passado, o artigo está estruturado em duas partes: na primeira parte buscaremos elucidar os zungus, espacialidades negras que possibilitaram a manutenção de práticas que significaram a existência de corpos subalternizados, demonstrando que a cidade tem cores, uma vez que toda a existência deve ser espacializada. No segundo momento, contemplaremos o papel da mídia como instrumento de denúncia e ao mesmo tempo condenação de práticas negras e, falaremos sobre o surgimento da força policial como *braço forte do Estado*, capaz de manter a ordem, os bons costumes e o modelo de vida defendido pela branquitude.

Apesar do cunho acadêmico, a força motriz a definir a idealização do que ora se apresenta esteve desde sempre ligada à educação básica. Ver adolescentes e crianças negras sem referencial de passado, apenas memorizando que os negros no Brasil foram escravizados e mal tratados por *seus senhores*, cansa e ao mesmo tempo desperta em nós o desejo de mudanças, de transformações. Não queremos ocultar o sofrimento, mas queremos que crianças e adolescentes conheçam os zungus, compreendam a sua existência, vejam as suas articulações, as suas estratégias não somente como forma de resistência, mas como forma de existência após inúmeras tentativas de invisibilização. Trazer a espacialidade negra para o



centro do debate, a partir de uma epistemologia afro-diaspórica, representa uma outra perspectiva sobre o corpo negro, suas experiências, vivências e espacialidades a partir de narrativas que cruzaram o Atlântico Negro e permanecem vivas até os dias atuais.

MEMÓRIA E ESPAÇO: OS ZUNGUS E AS MEMÓRIAS AFRO-DIASPÓRICAS

Durante a segunda metade do século XIX, os corpos negros, em meio a fixos e fluxos, eram considerados importantes elementos constituidores da paisagem urbana da cidade do Rio de Janeiro. Embora presentes no cotidiano da cidade, pode-se afirmar que os corpos subalternizados foram classificados como indivíduos de segunda categoria ou subcidadãos, pois a cor da pele adquiriu o caráter de fronteira entre humanos e não humanos, aprisionando o/a sujeito/a negro/a em seu próprio corpo. Ao ser simbolicamente encarcerado, a perda da liberdade será experienciada nas diversas espacialidades vividas por este corpo. Em outras palavras, ao ser “transformado em animal” (CÉSAIRE, 1978, p. 24), e ter o seu status de humano cerceado pelo colonizador, o/a sujeito/a negro/a é transformado/a em um mero instrumento de produção ou corpo de exploração, conforme aponta Mbembe (2014).

Ao ser violentamente destituído de sua humanidade e ter uma identidade forjada e, ao mesmo tempo, imposta ao seu corpo, o/a negro/a, contra a sua vontade, torna-se o receptáculo de tudo que lhe fora imposto socialmente. Ao mesmo tempo em que o corpo negro faz parte da paisagem, ele é completamente apagado da memória urbana. Esse movimento, estrategicamente arquitetado pela branquitude, desconsidera a “pluralidade de significados no tecido urbano” (GOMES, 2013), uma vez que reproduz o espaço a partir de uma narrativa única e hegemônica, a partir de um ser universal pré-definido. A partir desta breve apresentação, nesta seção do artigo buscaremos compreender os zungus, como espacialidades negras, estrategicamente criadas para a preservação da cultura afro-diaspórica na cidade do Rio de Janeiro do século XIX. Para isso, considera-se o espaço como “a esfera da possibilidade de existência da multiplicidade” (MASSEY, 2008), o que torna possível a simultaneidade espacial de trajetórias e temporalidades por diferentes sujeitos/as.

Ao reconstituirmos o espaço a partir de uma epistemologia afro-diaspórica, queremos tensionar o discurso dominante, questionar os pressupostos da modernidade e descortinar as espacialidades negras que compuseram a paisagem da área central da cidade do Rio de Janeiro, no século XIX. Apesar de estarmos fisicamente libertos, muitas vezes, permanecemos prisioneiros de vozes que ecoam em nossas mentes, tentando a todo instante afirmar a nossa não-existência. Nesse sentido, ao abordar os zungus e trazer à tona toda a riqueza afro-diaspórica a partir do caleidoscópio geográfico, nos propomos a pensar o espaço a partir de narrativas que não compuseram as notas da canção colonial.

No livro intitulado *Perceber o [in]visível: Dimensões Sensíveis de um Corpo na Arquitetura*, Rodrigo Gonçalves dos Santos (2018, p. 22) toma “emprestadas de Italo Calvino as cidades invisíveis por entender que a cidade é um espaço no qual o corpo interage”. Ao trazer esta rica reflexão para o debate, constata-se que a relação corpo e espaço pode revelar inúmeras formas de existir, pois “a existência seria uma ação espacial permanente” (LUSSAULT, 2015, p. 34). Através dos *zungus*, no processo de reterritorialização, os corpos negros, além de estabelecerem estratégias de sociabilidade, mantêm heranças que cruzaram o Atlântico Negro e permaneceram significando a sua existência após serem desterritorializados. Nesse sentido, Farias *et al* (2006, p. 84), ao abordar as espacialidades negras no século XIX, afirma que zungu



era de um tipo de moradia, para onde convergiam homens e mulheres negros. 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...

Através desses espaços, observa-se a elaboração de estratégias e a impressão de marcas que se efetivam no tecido urbano, “uma vez que cidade não é o palco da igualdade social, onde as pessoas obtêm acessibilidade semelhante sobre qualquer aspecto da vida coletiva (CAMPOS, 2013, p.241). Essas cicatrizes traduzem o desenvolvimento de práticas que denotam as experiências urbanas, pois ao driblar os dispositivos de opressão, pode-se afirmar que os zungus simbolizavam a representação do espaço a partir de uma concepção de mundo que desafiava os cânones da modernidade.

Ao contemplarmos os zungus como espacialidades negras, questionamos a construção espacial a partir de uma única narrativa, uma vez que ela o concebe de forma vazia e anula a existência de outros povos, outros olhares, outras culturas e inevitavelmente, outras cosmovisões. Ao compreender o espaço a partir da perspectiva negra, direcionamos holofotes para corpos que foram historicamente silenciados, e ao se tornar o “Eu”, sua concepção espacial, nos conduz a refletir sobre a cidade como o receptáculo da simultaneidade de histórias, como o espaço da multiplicidade de vivências e trajetórias (MASSEY, 2008).

Entretanto, ao se estabelecer como *indivíduo neutro* e determinar o negro como um indivíduo que não alcançou o nível mínimo de humanidade, o “ser universal” legitima a cor da pele como uma fronteira entre o ser e o não ser, constrói significados a partir da pele, sepulta trajetórias, destitui corpos de saberes e narrativas únicas adquirem o caráter de verdade. Para Cida Bento (2022), o processo de exclusão dos corpos negros pode ser observado a partir do pacto da branquitude, pois a natureza desigual da relação entre brancos e negros, proporcionou aos primeiros, o poder de significarem a si e projetarem permanentes exclusões. Para Berth (2023, p. 110),

de acordo com as narrativas brancas que organizam as políticas urbanas, as cidades, assim como não tem gênero, também não tem cor. Essa é mais uma das facetas do negacionismo que se tornou recorrente sobre a questão de gênero e raça no Brasil.

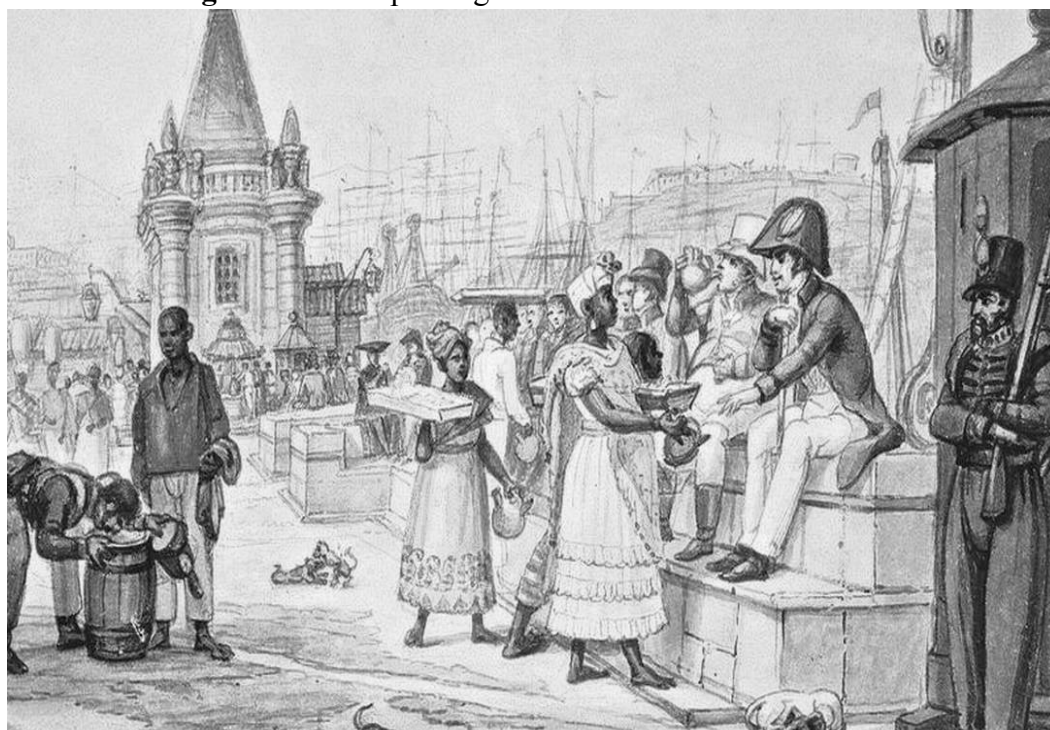
Diante do negacionismo vivenciado pela sociedade brasileira em um período muito recente, observa-se a necessidade de pensar o espaço a partir de uma perspectiva plural. Nessa perspectiva, pode-se afirmar que a partir dos fluxos e fixos proporcionados pelos corpos negros alcançamos a compreensão de que “a posição das coisas, dos objetos, das pessoas dentro daquilo que chamamos de trama locacional, ou seja, suas posições relativas segundo um sistema de referência espaciais constituem em um elemento central, embora poucas vezes valorizado no exame do exercício da visibilidade” (GOMES, 2013, p. 36). Dar visibilidade aos zungus simboliza um importante passo para rompermos com o negacionismo e, conseqüentemente, com as imagens negativas forjadas pelas ideologias racistas. Reconstruir novas imagens, retratar os espaços de existência negra, trazendo à luz as suas riquezas, revelam a Geografia como uma ciência capaz de libertar da alienação, da negação de suas humanidades, os corpos que em pleno século XXI permanecem aprisionados na cor da sua pele (NOGUEIRA, 2021).

A Figura 1, publicada no livro *Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil*, pelo francês Jean Debret (1940), tem como cenário a Praça XV de Novembro, situada na área central da



cidade do Rio de Janeiro. A imagem pictórica retrata o cotidiano de escravizados negros vendendo guloseimas no Largo do Paço, local de encontro da classe média e do pequeno capitalista, conforme afirma o supracitado autor. Um tanto singular se observar que os corpos negros faziam parte do cotidiano da cidade, ao longo de grande parte da história do país, tanto no período colonial como também no período imperial e chegando, inclusive, na Velha República dos barões do café. Embora a maioria dos corpos negros fossem escravizados, Santos (2015, p. 109), destaca a constante locomoção dos escravizados de ganho, pois estes “trabalhavam em profissões artesanais com certa liberdade e obrigação de entregar ao senhor, periodicamente, certa quantia”. Além dos escravizados presentes no cotidiano da cidade do Rio de Janeiro, também destacamos uma “ponderável franja de homens negros livres - os pretos forros das devassas e crônicas coloniais” (SANTOS, 2015, p. 108).

Figura 1: Os corpos negros na cidade do Rio de Janeiro.



Fonte: Debret (1940) - Os Refrescos da tarde no Largo do Palácio.

A partir da presença considerável de corpos pretos na área central da cidade do Rio de Janeiro, pode-se afirmar que “a cidade tem cor”. Ou melhor, cores” (BERTH, 2023, p. 115). Nessa perspectiva, ABREU (1987, p. 35), afirma que a área central do Rio de Janeiro

era também uma cidade em que a maioria da população era escrava. Quase que uma cidade de mercadorias. Poucos eram os trabalhadores livres, e reduzidíssima a elite administradora/militar/mercantil que lhe dirigia política e economicamente. A falta dos meios de transporte coletivo e as necessidades de defesa faziam com que todos morassem relativamente próximos uns dos outros, a elite local diferenciando-se do restante da população mais pela forma - aparência de suas residências do que pela localização das mesmas.

Destacar a presença da população negra no cotidiano da cidade, representa valorizar a importância política e social do espaço (LUSSAULT, 2015). Assim, pensá-lo de forma



múltipla, sublinhando a relevância de espacialidades ainda pouco estudadas pela geografia, nos conduz a pensarmos o espaço como de fato ele é, não como aquele representado no imaginário da branquitude, pois pensar o espaço é resgatar o cenário fiel dos seus contornos, uma vez que ele reflete as diferentes corporeidades que o compõem (BERTH, 2023).

Nessa mesma direção, para nós, compreender o espaço a partir de narrativas subalternizadas, simboliza uma tentativa de resgatar a sua importância política e social para a população negra, pois, conforme apontamos anteriormente, existir simboliza uma ação espacial permanente. Em outras palavras, conforme afirma Campos (2013), é necessário compreender o espaço a partir da atuação de diferentes sujeitos, uma vez que a perda da representação torna o sujeito sem existência. Segundo Romero (2018, p. 107),

o passado das cidades enquanto força em meus percursos não se confunde com o obsoleto, pois é um passado que está VIVO, nas lutas que se travaram e reverberam ainda no presente, apesar de soterradas nos registros épicos, monumentais e, também, debaixo do solo.

Debater sobre o passado, pressupondo que as cidades foram planejadas a partir de ações eugenistas³, ou seja, desconsiderando a existência de representações afro-brasileiras que conseguiram resistir a inúmeras tentativas de apagamento, representa redesenhar e apresentar novos contornos do futuro. Nesse sentido, resgatar os zungus simboliza descortinar espacialidades negras, que momentaneamente foram capazes de secundarizar as fronteiras étnicas e agregar a população negra marginalizada. Para Farias *et al* (2006, p. 92),

o zungu tornou-se um espaço (podemos citar outros, como os quilombos suburbanos e as irmandades que veremos) onde as fronteiras étnicas urbanas foram relidas, interpretadas e modificadas por aqueles que chamamos genericamente de africanos ou crioulos. Um local de encontro, de troca, de solidariedade, onde a fronteira étnica podia ter, momentaneamente, pouca importância como fator de cizânia. Assim, damos uma nova interpretação do significado maior do zungu para a população africana urbana. Talvez a imagem generalizada da resistência fosse tão importante como trocar, compartilhar, solidarizar-se, mesmo sabendo que esses atos tinham um forte impacto subversivo na visão das autoridades.

Em consonância com citação, salientamos que os zungus possuíam diferentes usos e a eles eram atribuídos diferentes sentidos, pois enquanto continuidades, ambivalências e configurações atlânticas (SOARES e GOMES, 2001), representavam espaços de resistência, de construção de laços e perpetuação de vínculos contra o chicote do colonizador. Em outras palavras, os zungus constituíam territórios sociais, políticos, culturais e religiosos, conforme afirma Soares (1998).

A “Geografia do olhar”, proposta por Gomes (2013, p. 52), pode ser considerada uma importante ferramenta para tornar possível a compreensão das coisas visíveis e não visíveis em um determinado recorte, pois “as desigualdades foram planejadas e articuladas com certo esmero, talvez no intuito de delinear a sociedade exatamente como a conhecemos hoje” (BERTH, 2015, p. 118). Enxergar o espaço como ele é, significa chamar à existência os zungus e demonstrar que os corpos de origem africana sempre estiveram presentes na área central da cidade do Rio de Janeiro e adaptaram as suas moradias à política vigente no espaço urbano, que não descarta a contínua condenação imputada aos corpos negros. Como exemplo, pode-se observar o pequeno soneto (B. ACTRIZ, 1881) publicado a pedido e assinado por B. Actriz, um provável pseudônimo, e publicado no periódico carioca *Corsário: Periódico Crítico, Satyrico e Chistoso*¹, em 16 de julho de 1881, à página 3:



*Já não tens mais honradez,
Pódes ir para um zungú
Com os pretos comer angú
Já não tens mais honradez.
Um soneto tens por mez
Para sovelar-te o c...
Já não tens mais honradez,
Pódes ir para um zungú*

De acordo com a publicação, a racialização do espaço era uma estratégia para estabelecer fronteiras sociais e espaciais internas (SODRÉ, 2023). Elementos como a moral, a honradez e a dignidade foram completamente retiradas dos espaços considerados subversivos, conferindo ao corpo negro o *status* de não-sujeito. Delinear o espaço a partir de uma única narrativa, para nós configura a realização de um negacionismo socioespacial.

Os editores do supracitado jornal, sabendo que os zungus tinham a “função de ocultar a sociabilidade negra dos olhares brancos” (Farias *et al*, 2006, p. 83), enfatizam de modo obtuso, para qualquer pessoa supostamente sem honradez: “pódes ir para um zungú, com os pretos comer angú”. A mensagem publicada não retrata a realidade dos zungus e, mais que isso, demonstra a incapacidade de enxergar que “esses locais, originalmente espaços de comensalidade e socialidade, tiveram papel decisivo na manutenção de uma identidade africana em diáspora e auxiliaram na formação de quilombos ou de processos de fuga de cativos negros” (PEREIRA, 2015, p. 329).

O angú, segundo Soares (1988, p. 32), pode ser considerado o elemento crucial que levou à formação dos zungus, casas que ofereciam angu, pois a comida oferecida aos escravos era de má qualidade e muitas vezes escassa. O *comer angu* funcionava como “justificativa importante para se encontrarem, se socializarem, trocarem experiências e, por que não, reabastecerem velhas lembranças da terra natal distante”. Para Fanon (2008, p. 122), ao contrário do que a branquitude defende, ao estabelecer estratégias para sobreviver em uma terra distante, observa-se que

não sou uma potencialidade de algo, sou plenamente o que sou. Não tenho que recorrer ao universal. No meu peito nenhuma probabilidade tem lugar. Minha consciência negra não se assume como falta de algo. Ela é. Ela é aderente a si própria.

Resgatar as espacialidades negras através dos zungus simboliza enxergar o espaço a partir de outras narrativas, de modo a não aceitar o projeto urbano eugenista defendido e aplicado pela branquitude, pois conforme Le Breton (2019), por mais que o indivíduo habite seu corpo em consonância com as propostas sociais e culturais hegemônicas que são impostas, ele as remaneja de acordo com suas histórias pessoais. Dessa forma, o corpo negro no século XIX, fruto da diáspora africana, assume-se a partir da sua própria existência e modela o espaço, sem recorrer ao universal, mas mantendo vivas as heranças que cruzaram o Atlântico Negro.

Outro importante aspecto a ser destacado, diz respeito aos zungus como espaços de preservação dos preceitos religiosos provenientes da Diáspora Africana. No romance de Eliana Cruz (2018), aqui já mencionado, a escritora consegue resgatar toda a memória religiosa de sua família desde 1849, quando seu hexavô que se chamava Akin Sangokunle



(Xangocunlé), aos 9 anos de idade, foi brutalmente sequestrado e trazido ao Brasil, onde recebeu o nome Firmino. Segundo a autora,

o nome de sua família - Sangokunle, que poderia ser traduzido livremente para “aquele que se ajoelha para Xangô” - honrava a divindade poderosa da justiça dos trovões. Ele não haveria de faltar justo agora. Não sabia se podia ou se devia ficar com aquele objeto sagrado, mas era a única coisa que lhe restou e foi segurando firmemente o fio durante toda a interminável e macabra viagem que reuniu forças para conseguir chegar até a manhã em que se sentiu um alvoroço em cima do convés (CRUZ, 2018, p. 26).

Embora o poder colonial não tenha medido esforços para condicionar a existência da população negra, esvaziando-a de si própria e preenchendo-a a partir de uma nova narrativa, a começar pelo nome, um dos principais marcos da perspectiva identitária. O corpo negro não conseguiu deixar em África as suas tradições, pois “muitos conhecimentos são passados naturalmente pela tradição, característica da educação que inicia gradativamente na sabedoria da religião e na sua simbologia, que é eminentemente textual” (MACHADO, 2019, p. 36). Por seu turno, os zungus foram estrategicamente construídos, uma vez que nesses espaços, os corpos negros remanescentes da escravização conseguiram resistir à sociedade que os desprezava, que demonizava a sua ancestralidade e ignorava a sua humanidade.

Guardar alguns utensílios de sua terra natal, conforme destaca Eliana Cruz (2018), foi uma forma de preservar a sua identidade e os princípios da sua religião. Para que o culto dos ancestrais fosse preservado, “negros e negras provenientes das mais diversas etnias, como as de Ifê, Oyo, Angola, Congo ou Dahomey, se misturaram formando um todo, como se pertencessem a uma única etnia por suas similaridades” (MACHADO, 2019, p. 45). As espacialidades negras, a partir das estratégias elaboradas pelos corpos “subalternizados”, fomentaram a manutenção da cultura ancestral, que foi “trazida entre a pele e a carne de filhos e filhas da África” (MACHADO, 2019, p. 66). Manter viva a sua cultura representa uma forma de existência, de afirmação pessoal e de luta contra a dominação ideológica imposta pela branquitude. Expressar as suas crenças, mesmo diante de todas as adversidades e condenações, representava significar a vida em uma sociedade que

entre colonizador e colonizado não há contato humano, apenas uma relação que transforma o colonizador em chicote, proprietário ou senhor e o escravizado em instrumento de produção. Colonização é o mesmo que coisificação do ser, essa coisificação deve ser explorada mais intensamente (CÉSAIRE, 1976, p. 24).

Embora condenado e aprisionado ao seu próprio corpo, uma vez que este é uma jaula desagradável, na qual o negro teria que se mostrar, passear, falar e ser visto (FOUCAULT, 2013), a sua voz não deixou de ecoar e as suas expressões corporais, inspiradas pelo som dos tambores, mantiveram vivas as heranças religiosas provenientes da diáspora africana. Nesse sentido,

as práticas culturais e religiosas afro-brasileiras preservavam e reconfiguravam saberes de matriz africana, ao tempo em que ajudavam seus participantes na elaboração de balizas de outras identidades, que reinterpretavam heranças africanas na diáspora, insubordinado-se muitas vezes contra as discriminações de classe, raça e de caráter religioso (SANTOS, 2009, p. 54).



O ecoar da voz, o som dos tambores e as expressões corporais, mesmo que desprezadas pela racionalidade vigente, construíram espaços de subversão que resistiram duramente ao que Muniz Sodré (2023) denominou de *fascismo de cor*. Assim, olhar o século XIX a partir das narrativas negras nos conduz à reflexão de que “uma história é construída também pela maneira como se organizam pessoas, coisas, comportamentos em espaço” (GOMES, 2013, p. 30-31). Para pensarmos o espaço em sua totalidade, considera-se relevante pensar as pessoas e os seus comportamentos de forma ampla, que abarque o conjunto de realidades que somados resultam em uma totalidade espacial.

Ao longo da primeira parte do trabalho, buscou-se apresentar os zungus como espaços de convergência, nos quais os corpos negros superaram as fronteiras étnicas e estabeleceram estratégias que mantiveram vivos diversos elementos simbólicos da diáspora africana. Nesse sentido, buscou-se apresentar a construção do espaço a partir de uma outra ótica, atravessada por epistemologias afro-brasileiras. Sendo assim, na segunda parte do artigo, analisaremos a mídia como um importante instrumento disciplinador, utilizado pela elite para denunciar as práticas negras, condenar as corporeidades subalternizadas e solicitar a atuação do aparelho repressivo do Estado contra espacialidades consideradas imorais e perturbadoras da “ordem”, ou seja, expor a relação entre a mídia, o Estado, a polícia e os zungus.

MODELOS DE (IN)SEGURANÇA PÚBLICA: UMA ANÁLISE DA ESTRUTURA POLICIAL NO SÉCULO XIX

Até aqui, entendemos os *zungus* como o lugar do encontro: um espaço de sociabilidade ativa, de preservação e produção de riquezas africanas localizados na região central do Rio de Janeiro, que tatuou nesse espaço os símbolos culturais e a movimentação da população ali residente à época. Então sede da Coroa Imperial, a cidade do Rio de Janeiro se transformará em potência histórica e cultural, mas guardará entre as suas entranhas um aparelho repressivo voltado à população pobre e majoritariamente negra, seja escravizada ou liberta. O surgimento e consolidação das forças policiais no século XIX vem carregado de significados e objetivações concretas tanto juridicamente, quanto em suas práticas no território. As constantes intervenções policiais nesses locais demonstravam o sentimento de repulsa e medo da elite burguesa para com as espacialidades negras, que dedicavam colunas exclusivas nos jornais da época para denunciar as habitações e as movimentações desses corpos. Tais ações serviram, em alguma medida, como um validador para o extermínio do corpo/lugar e da marginalização (no sentido *stricto*) dos sujeitos que residiam nesses espaços.

A arquitetura das moradias populares, estabelecida e muito bem arranjada entre os equipamentos da cidade, cujo desenho e montagem se deu pelos povos africanos que marcavam presença no território, se tornou cada vez mais visível no decorrer do século XIX. Uma *cidade negra* que se caracterizava por seus símbolos e pela reinvenção do espaço. Esse território foi muito bem ilustrado por Farias *et al* (2006, p. 83)

entre palacetes, chácaras, prédios públicos, chafarizes e calabouços, surgiam moradias populares. Para cidades fortemente africanas e cada vez mais negras e mestiças, faziam-se necessárias casas para tantos escravos, muitos dos quais como trabalhadores ao ganho que não residiam com seus proprietários, libertos e toda a população urbana. [...] Para além da arquitetura e disposição urbana, havia significados culturais reinventados nos espaços, físicos



e simbólicos, das moradias. Enfim, moradias escravas e negras igualmente redefiniam as cidades atlânticas e produziram novos territórios.

Sendo essa cidade um *guarda-chuva estrutural*, os zungus, as quitandas e as *casas de dar fortuna* constituem exemplos das múltiplas estruturas que se estabeleceram na cidade e que mantinham ali as suas tradições, a sua sociabilidade construtiva e as suas manifestações religiosas de matriz africana. Nessa encruzilhada, é notável que a grande concentração, mobilidade e vivência dos povos africanos nos espaços centrais, tenha gerado um sistema de produção de medos e suspeitas pelas elites burguesas que se acomodavam no território. Para que houvesse o bem-estar de determinados grupos, foi necessário um projeto de ordenamento do corpo/território, fazendo do negro uma espécie de inimigo interno. Com isso, uma arquitetura penal institucional, ou seja, uma política de segurança pública, cujo objetivo sempre foi eliminar o negro e o que o mesmo produz, surge como solução para a cidade. Segundo Batista (2010, p. 161),

Contra o medo deste mundo portador do caos e da desordem, o estado brasileiro vai impor sua arquitetura penal institucional. [...] o terror e a truculência dos métodos da guarda real de Polícia, fundada em 1809, através de um de seus protagonistas Miguel Nunes Vidigal, famoso por suas “ceias de camarão” que consistiam em surrar suspeitos na rua, fazendo com que suas carnes descansassem. No Rio de Janeiro da época (1810 a 1821), 80% dos julgados eram escravos, 95% nascidos na África, 19% ex-escravos e somente 1% livres.

Desde o final do século XVIII, a dinâmica visual nos espaços centrais da cidade continha, em sua plena funcionalidade, múltiplas formas de reinvenção e uma construção identitária transnacional, transatlântica e dialógica (SOARES; GOMES, 2001). A diversidade de nações que cruzaram o Atlântico - como as nações banto, banguela, moçambique, mina e congo, por exemplo - e se estabeleceram na cidade do Rio de Janeiro, modificaram o espaço através de seus símbolos, conhecimentos e saberes, que ainda hoje, permanecem vivos, apesar da sistemática e metódica tentativa de apagamento da memória e do corpo negro na cidade.

Dentro dessa encruzilhada, o espelhamento do passado na atual configuração das espacialidades negras, denominadas como territórios favelados e periferias (espaços majoritariamente pretos, com moradias arquitetadas a partir da proximidade), lidas por determinados grupos como um problema urbano, também sofrem com a atuação das polícias em busca de um pretense ordenamento, como também do monitoramento e controle dos corpos que ocupam esses espaços (BATISTA, 2010). O resgate desses fenômenos sociais contemporâneos reforça o embasamento que se defende no artigo em tela, com a hipótese de que a base das políticas de segurança pública no Rio de Janeiro sempre orquestrou o negro como um problema espacial e que, a todo custo, deveria ser combatido.

Nesse bojo, percebe-se o entranhamento do olhar da branquitude a partir dos processos coloniais que se estabeleceram no espaço. O envolvimento do europeu com o africano criou uma identidade comum ao branco a partir dos contrastes imaginados e, posteriormente, estabelecidos a partir do negro (BENTO, 2022). Ainda segundo a autora, a natureza desigual dessa relação autorizou aos brancos estipularem e disseminarem o significado de si próprios e do outro, de forma relacional, através de projeções, exclusões, negações e atos de repressão. Com isso, o negro, em diversas perspectivas, é retratado a partir de um significado fantasiado, imposto e especulado pelo pacto estabelecido pelos *vencedores* a partir da construção de narrativas da experiência biopolítica (FOUCAULT, 2008) em territórios estrangeiros.



Esse olhar tenebroso ganha forma com a vinda da corte portuguesa para o Rio de Janeiro no início do século XIX. A castidade de ter no território indivíduos civilizados, com sangue real e, posteriormente, um investimento capital alto na imigração em massa de europeus, exigiu a preparação do território - tanto em sua arquitetura quanto na manutenção e condicionamento da ordem pública nos espaços centrais para segurança da corte, de seus membros e de seus compatriotas. A permanência e estabilidade da Coroa Portuguesa no território movimentou o início da organização do aparato burocrático-estatal no Rio de Janeiro, sendo a base estrutural da administração do Brasil independente (DANTAS, 1989).

É nesse aspecto que as instituições militares e as forças policiais vão surgir. A formação da Intendência Geral de Polícia da Corte, inicialmente, propõe suprir a ausência de uma rede de serviços públicos na cidade e, ao mesmo tempo, assegurar a ordem pública, resplandecendo o imaginário de uma cidade segura para o estrangeiro. Apesar desse acúmulo de atribuições em um primeiro momento, as forças policiais sempre asseguraram a execução de seu princípio mor: a colonialidade do poder, que define os corpos e os elementos que devem permanecer e os que devem ser exterminados/removidos do espaço (QUIJANO, 2005). Segundo Crespo (2005, p. 02),

A chegada da corte no Rio de Janeiro no ano de 1808 levou a criação da Intendência Geral da Polícia da Corte e do Estado do Brasil, ficando esta responsável pela fiscalização e autorização das obras públicas; por garantir o abastecimento da cidade (principalmente o de água, através da guarda de chafarizes); por zelar pela segurança pessoal e coletiva, o que incluía a manutenção da ordem pública (fiscalização de divertimentos públicos, repressão à mendicância, vadiagem, contrabando...); pela vigilância da população; pela investigação dos crimes e a captura de criminosos. Além disso, ainda deveria auxiliar na extinção de incêndios e no serviço de iluminação e exercer censura prévia da imprensa.

Um ano após o surgimento da Intendência Geral de Polícia, instaura-se a hoje denominada Polícia Militar do Estado do Rio de Janeiro, que sofreu, no decorrer do tempo, diversas modificações em sua estrutura legal, no sentido de controlar e coordenar as suas ações no território. Entretanto, isso não alterou a realidade violenta de repressão às espacialidades e corpos negros, haja vista que Crespo (2005) identifica uma parcialidade desmedida no tratamento dado aos corpos brancos e negros, e suas respectivas espacialidades, na atuação da Polícia Militar no que seria o cumprimento legítimo da lei e da ordem. Nesse sentido, há um consenso, no qual se personificam os inimigos e a partir do qual se determinam as ações policiais, considerando a existência de populações que devem ser protegidas contra outras que devem ser combatidas e vigiadas.

Esse ciclo vicioso ganha mais forma a partir da chegada dos imigrantes europeus no território carioca no início do período Republicano, pois, junto a isso, a abolição gerou um fluxo em massa de ex-escravizados em busca de melhores condições trabalhistas e de subsistência, que acarretou na sua maior presença junto à cidade portuária (STELMACH, 2020). O número crescente de corpos negros nas regiões centrais do Rio de Janeiro no fim do século XIX gerou um incômodo aos governantes e reformadores do espaço urbano. Esse fator foi um gancho para a implementação das teorias eugenistas e raciais criminológicas, postas em práticas na busca de um crescimento dito ordenado da cidade, como também o branqueamento dos corpos negros que residiam no território. Sodré (2023, p. 77), em *O fascismo da cor: uma radiografia do racismo nacional*, nos traz apontamentos e dados relevantes que traduzem esse raciocínio:



os princípios eugenistas da “miscigenação positiva” e do branqueamento sistemático (que aspirava ao desaparecimento progressivo no negro) presidiam à importação acelerada de cerca de quatro milhões de imigrantes europeus entre fins do século XIX e meados dos anos 1930, como uma tentativa de contrabalancear a presença de 60% de negros na população brasileira. Veja-se o dedo do Império Britânico, que tinha agido decisivamente no passado para coibir o tráfico negreiro - por interesses comerciais próprios -, mas que exercia também influência ideológica em projetos de modernização nacionais, sob o estandarte da “civilização e progresso”. De lá provinha o fluxo mais constante das doutrinas eugenistas, cujo horizonte racial era o embranquecimento progressivo do mundo.

Toda a crueldade em fazer desaparecer os corpos negros se localiza nas diversas facetas do embranquecimento. Primeiro, na ação eugenista que remete à *Redenção de Cam*; segundo, na tentativa de afastar cada vez mais esses corpos para longe dos grandes centros através das remoções e revitalizações de cunho duvidoso na área central da cidade do Rio de Janeiro. Conforme observa-se, ao afastar os corpos negros, a ideia é transformar a área central da cidade no que seriam zonas humanizadas e civilizadas - do ser -, nas quais os corpos brancos pudessem transitar e habitar com segurança e civilidade, destinando as zonas inumanas e incivilizadas - do não-ser - afastadas da primeira, aos corpos negros, para que estes pudessem ser tatuados e monitorados pelo Estado a partir de suas habitações e movimentações pela cidade (OLIVEIRA, 2022).

Não se tratava meramente da execução de uma dinâmica e sim de uma *re-modelagem* do espaço, especificando-os a partir da cor da pele e, nesse sentido, a tentativa do Estado era determinar as espacialidades dos indivíduos a partir de uma perspectiva racializada. A leitura hegemônica feita pela sociedade branca dos espaços centrais funciona como justificativa para as transformações almejadas, pois ao conceber a cidade como feia, pouco diferente da sede colonial, marcada pelas ruas estreitas, escuras e imundas, cuja remoção e transporte do lixo, que envolviam coisas podres e excrementos humanos eram realizadas em pipas ou barris, carregados às cabeças dos escravos (CHAVES, 2010), a narrativa construída pela branquitude exerceu um papel efetivador das políticas de extermínio e segregação na cidade, não apenas no intuito de espelhar uma arquitetura moderna eurocentrada, mas tornar o território menos negro a partir de uma arquitetura da exclusão. Segundo Oliveira (2017, p. 89),

a criação de uma Arquitetura de Exclusão, em verdade, são ações criadoras de um tipo de arquitetura de base defensiva que buscam “limpar” e “higienizar” a paisagem e o espaço público de grupos considerados indesejáveis. Logo, todo um mobiliário urbano é concebido como forma de segregar. Assentos são retirados das ruas e dos pontos de ônibus para não serem abrigo de pessoas em situação de rua; são criadas cancelas fechando ruas, às vezes bairros; as praças, as casas e os prédios são gradeados e vigiados; e objetos cortantes e/ou pedregosos são colocados em locais que podem virar abrigo para pessoas em situação de rua. Quando não é possível excluir do campo visual, isto é, eliminar no plano material, esse tipo de ação busca eliminar por formas de invisibilização, pondo-os em total descrédito no plano simbólico.

É possível perceber a variedade de ferramentas utilizadas para que o extermínio das espacialidades negras e dos corpos que a ocupavam fosse efetivo. Por seguinte, tratando-se da eliminação no campo visual dos corpos negros, os agentes que a utilizam de forma sistemática se encontram no próprio Estado através das polícias. A atuação da Polícia se expressou de forma cruel para com as espacialidades negras a partir de um objetivo comum: afastar o pré-concebido *mal-estar social* e gerar uma sensação de segurança para os corpos que não deveriam morrer (OLIVEIRA, 2022). Portanto, o Estado - no passado e no presente - se configura como um legitimador nas tentativas de apagamento desses espaços.



Entendendo os zungus como um espaço de sociabilidade ativa, de preservação e produção de riquezas africanas localizados na região Central do Rio, as constantes intervenções policiais nesses locais demonstraram o incômodo da elite branca - os mesmos que dedicavam colunas exclusivas para as denúncias das espacialidades negras nos jornais impressos - com as *idades negras* que se estabeleceram nessa porção da cidade. Nessa encruzilhada, é notável que essa grande concentração e mobilidade dos povos africanos pela cidade do Rio de Janeiro, tenha gerado um sistema de produção de medos e suspeitas, que foram combatidas a partir de uma arquitetura penal institucional baseada numa política de segurança pública antinegra, conforme aponta Batista (2010).

A moderna configuração espacial do Rio de Janeiro, muito claramente (literalmente falando), nos concede uma visão ampla dos elementos que a estruturaram. Assim que nos locomovemos por esse espaço, seja em breves passeios ou até mesmo nas idas e vindas do trabalho, é palpável a idealização do passado como um problema do presente em determinados fenômenos visíveis na paisagem no decorrer da viagem: o extermínio de símbolos culturais nos espaços centrais a partir de uma reestruturação da cidade, o sentimento de incômodo e medo pela simples locomoção de sujeitos não brancos nas regiões nobres e centrais. O que estamos tratando aqui são características de uma *cidade negra* ilustrada por Farias et al (2006, p. 83):

não foram apenas desenhadas pelas arquiteturas e intervenções urbanísticas. Entre palacetes, chácaras, prédios públicos, chafarizes e calabouços, surgiam moradias populares. Para cidades fortemente africanas e cada vez mais negras e mestiças, faziam-se necessárias casas para tantos escravos, muitos dos quais como trabalhadores ao ganho que não residiam com seus proprietários, libertos e toda a população urbana. [...] Para além da arquitetura e disposição urbana, havia significados culturais reinventados nos espaços, físicos e simbólicos, das moradias. Enfim, moradias escravas e negras igualmente redefiniam as cidades atlânticas e produziram novos territórios.

Ao refletirmos sobre os produtos narrativos do processo pós-colonial civilizatório na cidade do Rio de Janeiro, somos naturalmente levados a pensar na atuação de alguns dos agentes modeladores do espaço urbano, como importantes forças no processo de modelamento da cidade branca civilizada, criando contornos e edificações que dariam novos significados a suas formas espaciais. Para isso, o papel da mídia jornalística ganha lugar de destaque entre os agentes que protagonizaram/protagonizam a construção do imaginário do corpo negro como perigoso, para além de sua movimentação pela cidade.

E essa imagem pautada nas corporeidades negras é muito bem delimitada, pois condenava a presença do corpo e sua existência. Espacialmente, essa proposta se efetiva a partir do afastamento da população negra das bolhas nobres na cidade, pois no momento em que esse indivíduo tido como perigoso se aproximasse desses espaços, ele se tornaria um alvo que precisaria urgentemente ser monitorado, vigiado. Segundo Bauman (2009, p. 24), as classes perigosas

Não são mais encaradas como pessoas que seriam “reeducadas”, “reabilitadas” e “restituídas à comunidade” na primeira ocasião, mas veem-se definitivamente afastadas para as margens, inaptas para serem “socialmente recicladas”: indivíduos que precisam ser impedidos de criar problemas e mantidos a distância da comunidade respeitosa das leis.

A presença dos corpos negros é vista como elemento impeditivo do processo civilizatório e, assim, a atuação dos diferentes mecanismos de poder nos mostra que o



processo de resistência das gentes não brancas no território se fez de forma sistemática. Desde o período colonial, a locomoção de corpos pretos pela cidade, quando não estivessem a serviço da branquitude, exigia cuidados e precauções muito específicas, uma vez que o corpo indesejado feria as regras de conduta socialmente construídas. Apesar da carta de alforria e do simples uso de sapatos e vestimentas consideradas adequadas, embora amenizassem os olhares brancos, de modo algum tornava o corpo aceito no tecido social.

Cabe ressaltar que pouca coisa mudou nos últimos anos, pois chega a ser irônico pensar que essa mesma metodologia se aplica no Brasil contemporâneo. A simples mobilidade dos corpos negros pelas bolhas nobres espalhadas pelas áreas centrais da cidade ainda se mostra como uma experiência desafiadora e amedrontadora. Em outras palavras, a presença de corpos negros em áreas higienizadas ainda continua a ser condenada e os olhares atentos permanecem vivos e vigilantes. O passado ainda permanece vivo na memória social construída pela branquitude.

Conforme enfatizamos anteriormente, desde o século XIX, ao assumir uma postura de combate aos zungus, a mídia tem atuado como importante ferramenta para o que muitos chamam de política de segurança pública, embora chamemos de política de combate aos corpos negros, uma vez que sempre exerceu o papel de registrar e denunciar as movimentações dos sujeitos negros que residiam nas áreas centrais com o objetivo de impedi-los de *mancharem* a ideia de cidade que se constituía no Rio de Janeiro.

Mas afinal, qual o principal papel dos veículos midiáticos e de que forma seu funcionamento afeta a dinâmica da cidade? Os meios de comunicação propositalmente prendem a atenção do leitor ou ouvinte sobre determinados temas e, ao mesmo tempo, “propõe objetos acerca do que o público deve pensar” (BORGES, 2011). Além de ser uma grande influenciadora no debate público sobre temáticas variadas - inclusive a violência -, ela influencia na opinião da sociedade e nas políticas públicas do Estado (BORGES, 2011). Em outras palavras, “os setores letrados da cidade criticavam todo e qualquer sinal que identificasse o cenário urbano com o atraso” (SANTOS, 2009, p. 25).

A cultura proveniente da diáspora africana, aos olhos da imprensa representava verdadeiros atentados contra o processo civilizatório, pois os comportamentos não estavam alinhados com os padrões europeus, que defendiam um modelo baseado na racionalidade e no processo civilizatório. Os corpos negros, considerados primitivos e imorais, precisavam ser duramente combatidos para dar lugar à cidade completamente higienizada. Nesse aspecto, a mídia representava uma importante arma para expurgar os costumes negreiros na área central da Cidade do Rio de Janeiro. Na *Secção Franca*, do periódico *Carbonario: Órgão do Povo*, do dia 4 de junho de 1883, à página 03, uma nota (UM RONDANTE, 1883) em tom de denúncia é assinada pelo pseudônimo *Um rondante*, nos seguintes termos:

O taberneiro da esquina é o dono de casas de umas meretrizes, sendo o protector da preta Desideria, uma cafetina, que faz da casa em que mora um zungu de negras bebadas e safadas, que ali vivem em constante orgia. Esse taberneiro, além caftem de negras, é protector de uma canalha muito debochada, e um larapio de marca, fazendo lucros de contas phantasticas que os desgraçados fregueses são obrigados a pagar.

A partir da notícia, observa-se que o principal objetivo do jornal apresentado é criminalizar o zungu, principalmente por associá-lo a um local que pode ser considerado imoral pelas práticas ali recorrentes. No primeiro momento, destacamos a correlação entre a erotização da mulher negra, os zungus e as cobranças ilegais realizadas nesse espaço. Além de aprisionar a mulher negra em seu próprio corpo a partir de perspectiva sexualizada



(GONZALEZ, 1984). A existência do zungu é associada a orgia, desconsiderando as sociabilidades, trocas e convivências que possibilitaram o existir dos corpos negros. Não menos importante, na primeira parte do trabalho contemplamos os zungus como quitandas, ou seja, espaços em que a população negra mantinha pequenas atividades econômicas, entretanto, a notícia, além de difamar os corpos das mulheres negras, também procura desprezar as atividades comerciais, apontando que os clientes são obrigados a pagar por aquilo que não consumiram. Em outras palavras, o comércio é acusado de ludibriar os seus clientes e realizar cobranças ilegais.

Kilomba (2019, p. 56), ao retratar sobre as formas com que as estruturas sociais, políticas e culturais perpetuam a ideia de que determinadas perspectivas e posições são neutras e objetivas, nos deixa um rastro do lugar que a negritude ocupa na sociedade. Ela evidencia que,

no racismo, corpos negros são construídos como corpos impróprios, como corpos que estão “fora do lugar” e, por essa razão, corpos que não podem pertencer. Corpos brancos, ao contrário, são construídos como próprios, são corpos que estão “no lugar”, “em casa”, corpos que sempre pertencem. Eles pertencem a todos os lugares: na Europa, na África, no norte, no sul, leste, oeste, no centro, bem como na periferia.

É com essa ideia que as reportagens ganham forma, associando as heranças do africanismo e condenando os corpos pretos em sua existência. Ao ser construído como o ser impróprio ou o ser em constante evolução, suas espacialidades são condenadas e constantemente associadas à “vadiagem, ao alcoolismo, à violência, à feitiçaria e ao crime” (SANTOS, 2009, p. 39). A intencionalidade do discurso consiste em uma tentativa de domesticar os corpos e higienizar a cidade, entretanto, para isso, era preciso condenar os corpos negros a partir da sua existência.

Na primeira parte do trabalho, apresentamos as práticas religiosas afro-diaspóricas, como uma das maiores riquezas que cruzaram o Atlântico. A religião funcionava como um elo entre o homem e as suas divindades, gerando no corpo negro o sentimento de pertencer, de existir, mesmo diante de espacialidades tão adversas. Para Machado (2019, p. 44),

na verdade, o candomblé no Brasil se tornou um modelo de religião que passa pela necessidade de sobrevivência étnica, cultural e afetiva, encontrando, desse modo, campo fértil para a recriação da família ancestral, sua disseminação e recriação nos diferentes locais em que o processo religioso também se desenvolveu.

É interessante destacar as relações e concepções de uso do espaço pensadas a partir da negritude são antagônicas, quando pensadas pelo viés da branquitude. Onde enxergamos o sagrado, a branquitude enxerga o demônio; onde enxergamos alegria, a branquitude considera baderna; onde vemos existência, a branquitude vê a ausência de vida; e onde vemos sabedoria, eles veem primitivismo. Para os civilizados “os costumes negreiros”, bem representados pelos sambas, batuques e candomblé, deveriam ser extirpados através do uso da força policial, para que dessem lugar a ‘um século de largo progresso e ampla civilização’” (SANTOS, 2009, p. 38).

Para que a cultura negra fosse varrida da área central do Rio de Janeiro, a imprensa foi duramente combativa na perseguição aos batuques e candomblés, ao mesmo tempo em que difundia entre a sociedade os *costumes civilizados* e pressionava para que o Estado atuasse através da força policial e combatesse aquilo que ferisse os bons costumes. Para



explicitar tal prática, trazemos a nota (R. DO SACRAMENTO, 1885) originalmente publicada na *Secção Livre* do periódico *Carbonario: Órgão do Povo*, no dia 18 de dezembro de 1885, à página 03, que tem por título *R. DO SACRAMENTO - Em frente a Casa do Thesouro*, publicou a seguinte notícia:

Uma velha, costureira “in nomine,” estabeleceu ali um conventinho publicau, zungu ou coisa que o valha, com dua ou três meninas como chamariz na frente. Nos fundos está ella com suas bruxarias, com que promete dar fortuna. O que é certo é que a bruxa tem conseguido atrahir muitas senhoras e moças da alta sociedade, que vão consulta-la sobre o futuro!!

Há tempos ali morreu um sujeito, na própria casa, victima de beberagens e malefícios da megera.

Se o Sr. Subdelegado, visto que a casa fica tão perto da estação, quizesse dar ali uma busca, desvendando aquele mysterio muito lucraria a Moralidade.

Observa-se, que na acepção da mídia, as manifestações culturais dos corpos negros eram tidas como uma espécie de perturbação da ordem pública, sendo necessário um combate incessante à sua existência. No primeiro momento, destacamos mais uma vez a concepção de zungu é sempre associada à prostituição ou a coisas que afetam a moral proposta pela branquitude. Além disso, em diversas reportagens os zungus são chamados de *casa da fortuna*, acusados de tirar dinheiro das pessoas através de promessas de ganhos pessoais. Oportuno destacar que as mulheres brancas que se deslocam até a casa por vontade própria são tratadas como vítimas das bruxas que realizam feitiços e consultam seus orixás sobre o futuro das pessoas. Como se não bastasse, a mulher preta ainda é considerada assassina, uma pessoa que gera danos à sociedade pelo simples fato de existir. Pode-se afirmar que “as denúncias publicadas na imprensa buscavam alarmar e formar a opinião da sociedade. Eram direcionadas em última instância, à polícia, da qual se exigia pôr um ponto final nos encontros de negros” (SANTOS, 2009, p. 59), pois palavras como bruxaria e feitiçaria foram largamente utilizadas para desqualificar as práticas religiosas negras.

Apesar de termos apresentado poucas reportagens ao longo do texto, o levantamento das reportagens entre as décadas de 1800 e 1890 serve como evidência do papel midiático na construção de uma distorcida narrativa que criminaliza corpos e espacialidades negras, sendo capaz de despertar sentimentos de medo e repulsa em relação aos corpos considerados animalizados, perigosos ou até mesmo ditos primitivos. O Estado foi bem eficaz no processo de higienização do espaço, respondendo através de ações policiais violentas, conforme destaca a nota (N’UM ZUNGU!, 1885) da coluna Gazetilha, do Jornal do Commercio, datada de 20 de dezembro de 1885:

na madrugada de hontem foram presos e recolhidos à 1ª estação policial Agusto de Souza Amaral, João da Costa Farias, Domingos de Oliveira, Antônio Pereira Cabral, Antônio de Oliveira Mattos, Manoel Ferreira da Silva e José Marques Ribeiro, por estarem fazendo desordem em uma dessas casas denominadas Zungu, na Rua do Regente n.1.

Conforme podemos observar, as respostas da polícia evidenciam o poder da mídia, o que pode ser observado na publicização dos nomes das pessoas presas e local exato em que o zungu estava situado, algo muito presente nas reportagens analisadas. Todas as pessoas citadas na reportagem foram presas por estarem fazendo desordem. Mas o que seria fazer



desordem? Para Santos (2009), a desordem está diretamente vinculada aos sons dos atabaques e corporeidades consideradas *bárbaras*, que importunavam e ofendiam os olhos e os ouvidos da *boa sociedade*, que vivia em *lares sagrados*, distantes das práticas religiosas não-cristãs. Por isso, seguidores da religiosidade afro-diaspórica sofreram acusações que remetiam à “anomia, poluição, sujeira, vício e relações eróticas” (SANTOS, 2009, p. 79).

Apesar das inúmeras acusações e combate aos corpos pretos, aqui estamos. Não simplesmente resistindo, mas existindo em nossas práticas ao som dos tambores, dançando, cantando e cultuando os orixás. Apesar do sofrimento, os símbolos que cruzaram o Atlântico, como os ancestrais de Eliane Cruz, permanecem vivos nas *águas de barrela* que refrigeram o nosso existir. Mesmo com todas as dificuldades, *o vendido*, de Paul Beauty, permanece nos inspirando a resgatar a nossa existência e os símbolos presentes no tecido urbano. Chegamos sem nada, como disse Nina Simone, mas temos vida e essa vida vem construindo o espaço da área central do Rio de Janeiro ao longo dos séculos e permanece presente entre nós apesar de todas as tentativas de assassinato. Contar histórias a partir das narrativas negras representa um importante passo para que o espaço seja contemplado a partir da totalidade, manifestando-se como algo em permanente construção, ao contrário dos pressupostos geográficos defendidos pela branquitude. Como diz Lélia Gonzales (1984), agora o lixo vai falar e narrar as suas trajetórias e riquezas que ainda hoje permanecem atravessando as nossas vidas e o nosso existir, sem deixar de lado que toda existência pode ser especializada.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo do presente artigo, procurou-se mostrar que pelo Atlântico Negro passaram corpos repletos de riquezas e saberes que permaneceram vivos e foram espacializados, mesmo com todas as adversidades impostas pelo colonizador. Apesar das inúmeras tentativas de esvaziamento do corpo, elementos trazidos na carne ou na alma, foram cruciais para a existência do corpo negro, que estrategicamente driblou as potestades imperiais e deixou as suas marcas na cidade do Rio de Janeiro durante o século XIX.

Visitar músicas e obras literárias nos fez perceber que a cidade tem cores, que somente a partir das Geografias Pretas, edificadas em uma epistemologia afro-diaspórica, teríamos a possibilidade de revisitar e tensionar o passado, com o objetivo de questionar o presente e apresentar uma possibilidade outra de o futuro. Nesse sentido, contemplar as espacialidades negras através do zungus, para nós representa romper com a passividade do corpo negro e, mostrar que estratégias, muitas vezes silenciosas, foi a forma encontrada para romper fronteiras e manter vivas as tradições que davam significado à vida.

Apesar das incansáveis tentativas da mídia e da força policial, das inúmeras acusações de imoralidade, perturbação à ordem pública, roubo, cafetinagem ou denúncias sobre *casas onde se realizavam feitiços para o mal*, os zungus ou casas de angu, foram um importante instrumento de coesão, capazes de alimentar o corpo e a alma, além de manter vivo o desejo de construção de um discurso que penetrasse nos cânones da modernidade. Assim, o chamado *corpo objeto* ou *corpo mercadoria* conseguiu existir, resistir e persistir na luta por uma sociedade que compreendesse a sua cosmovisão e respeitasse o seu lugar no mundo.

Por conta dessa luta, hoje podemos afirmar que apesar de todas as tentativas de higienizar a cidade a partir do *tom civilizatório*, a cidade tem cores e o corpo negro, apesar de invisibilizado, pode ser visto nas arquiteturas ainda presentes na memória urbana.



Considerando que o espaço está constantemente em construção, a partir das narrativas pretas, conseguimos [re]construir com muito esforço o que a branquitude tentou com muito empenho apagar. Se durante muito tempo a branquitude tentou nos tornar espacialmente órfãos, ela fracassou, pois aqui estamos nós revisitando documentos e mostrando para os que virão, que essa cidade foi construída com muito sangue, suor e lágrimas do povo negro.

Ainda há um longo caminho a percorrer. Assim, o presente artigo nada mais é do que um pontapé inicial para que possamos [re]construir o espaço a partir de narrativas negras, de modo a gerar orgulho e pertencimento aos que estão por vir. Até aqui a estrada tem sido pavimentada por geógrafos que vieram antes de nós, esperamos apenas contribuir para que novos trabalhos surjam e o saber geográfico cresça a partir de narrativas subalternizadas. O *corpo objeto* resolveu deixar de ser objeto e tornar-se sujeito das suas narrativas e das suas espacialidades.

NOTAS

¹ Os autores optaram por manter a ortografia original presente no nome do jornal e na mensagem publicada, assim como nas demais que se seguem ao longo do artigo em tela.

² Trata-se da herança inscrita na subjetividade do coletivo, mas que não é reconhecida publicamente. O herdeiro branco se identifica com outros herdeiros brancos e se beneficia dessa herança, seja concreta, seja simbolicamente; em contrapartida, tem que servir ao seu grupo, protege-lo e fortalece-lo. Esse é o pacto, o acordo tácito, o contrato subjetivo não verbalizado: as novas gerações podem ser beneficiárias de tudo que foi acumulado, mas têm que se comprometer “tacitamente” a aumentar o legado e transmitir pra gerações seguintes, fortalecendo o seu grupo no lugar de privilégio, que é transmitido como se fosse exclusivamente mérito. E no processo de excluir outros grupos “não iguais” ou não suficientemente meritosos (BENTO, 2020, p. 24-25).

³ Para Jacino e Goes (2022), a eugenia foi um mecanismo utilizado para construir a dimensão espacial de acordo com os parâmetros das classes dominantes, o que reflete a apagamento de representações afro-diaspóricas do espaço urbano ou a “higienização” da paisagem. Esse movimento, que surgiu na Inglaterra, tinha como objetivo estimular a multiplicação dos considerados “degenerados”, em virtude da sua inferioridade. Ao considerarmos que toda existência é espacial, anular as espacialidades negras e apaga-las do tecido urbano, nada mais é do que a representação do espaço a partir do “ser universal”, reflexo do processo civilizatório.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Maurício de. *A evolução urbana do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: IPLANRIO; Zahar, 1987.

B. ACTRIZ. Soneto. *Corsário: Periódico Crítico, Satyrico e Chistoso*. Rio de Janeiro, 16 de julho de 1881, ano 1, n. 83, p. 03. Coluna A Pedidos. Disponível em: <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/docreader.aspx?bib=363065&pasta=ano%20188&pesq=zung%C3%BA&pagfis=305>. Acesso em: 16 mai. 2024.

BATISTA, Vera Malaguti. *Memória e medo na cidade do Rio de Janeiro*. O olho da história, Salvador, v. 14, jun 2010.

_____. *O medo na cidade do Rio de Janeiro: dois tempos de uma história*. Rio de Janeiro: Editora Revan, 2014.



- BAUMAN, Zygmunt. *Confiança e medo na cidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.
- BEAUTY, Paul. *O vendido*. São Paulo: Todavia, 2017.
- BENTO, Cida. *O pacto da branquitude*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- BERTH, Joice. *Se a cidade fosse nossa: racismos, falocentrismos e opressões nas cidades*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2023.
- BORGES, Dorião. *O medo do crime na cidade do Rio de Janeiro: uma análise sob a perspectiva das crenças de perigo*. Curitiba: APPRIS, 2011.
- CAMPOS, Andreilino. *Entre a pessoa e o sujeito do conhecimento: algumas considerações sobre o movimento negro no contexto socioespacial*, in OLIVEIRA, Reinaldo José de (org.). *A cidade e o negro no Brasil: cidadania e território*. São Paulo: Alameda, 2013.
- CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Lisboa: Editora Sá da Costa, 1978.
- CHAVES, Fábio César. *Crime e loucura: as relações entre a medicina e justiça penal no Rio de Janeiro (1830-1903)*. 2010. 114 f. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista, Faculdade de História, Direito e Serviço Social, 2010.
- CRESPO, Daniele dos Reis. *O cotidiano da repressão policial no Rio de Janeiro da Belle Époque (1902-1906)*. In: Colóquio do Laboratório de História Econômica e Social - LAHES, 1., 2005, Juiz de Fora. *Anais...* Juiz de Fora: UFJF, 2005. pp. 1-10.
- CRUZ, Eliane Alves. *Água de Barrela*. Rio de Janeiro: Malê, 2018.
- DANTAS, José. *Histórias do Brasil: das origens aos dias atuais*. 1^oed, São Paulo: Moderna, 1989.
- DEBRET, Jean-Baptiste. *Viagem pitoresca e histórica ao Brasil*. Tomo I (volume I e II). São Paulo: Livraria Martins, 1940.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: Ed. UFBA, 2008.
- FARIAS, Juliana Barreto; GOMES, Flávio dos Santos; SOARES, Carlos Eugênio Libano; ARAÚJO, Carlos Eduardo Moreira de. *Cidades negras: africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XIX*. São Paulo: Alameda, 2006.
- FOUCAULT, Michel. *Nascimento da biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- FOUCAULT, Michel. *O corpo utópico, as heterotopias*. São Paulo: N-1 Edições, 2013.
- GOMES, Paulo Cesar da Costa. *O lugar do olhar: elementos para uma geografia da visibilidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.
- GONZALES, Lélia. *Racismo e sexismo na cultura brasileira*. *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, São Paulo, 1984. pp. 223-244.
- JACINO, Ramatis; GOES, Weber Lopes. *Segregação ou miscigenação: os dilemas da eugenia no Brasil nas primeiras décadas do Século XX*. *Revista Aurora*, Marília, SP, v. 15, n. 1, p. 131-154, 2022.
- KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019.
- LE BRETON, David. *Antropologia das emoções*. Tradução de Luís Alberto S. Peretti. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.
- LOTIERZO, Tatiana; SCHWARCZ, Lília. *Raça, gênero e projeto branqueador: “a redenção de Cam”, de Modesto Brocos*. *Artelogie*, Paris, n. 5, 2013. pp. 1-35.
- LUSSAULT, Michel. *El hombre espacial. La construcción del espacio humano*. 1. ed. Buenos Aires: Amorrortu, 2015.
- MACDERMOT, Galt; RADO, James; RAGNI, Gerome. *Ain't Got No/i Got Life*. In: SIMONE, Nina. *Nuff Said*. New York, RCA Studios, 1968. 1 disco vinil. Faixa 8. 2^o:07”.
- MACHADO, Vanda. *Irê Ayô: uma epistemologia afro-brasileira*. Salvador: EDUFBA, 2019.



MASSEY, Doreen. *Pelo espaço: uma nova política da espacialidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Lisboa: Editora Antígona, 2014.

MOURA, Clóvis. *História do negro brasileiro*. São Paulo: Ática, 1989

NOGUEIRA, Isildinha Baptista. *A cor do inconsciente: significações do corpo negro*. 1. ed. São Paulo: Perspectiva, 2021

N'UM ZUNGU! *Jornal do Commercio*, Rio de Janeiro, 20 de dezembro de 1885, ano 63, n. 353, p. 01. Coluna Gazetilha. Disponível em: https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=364568_07&Pesq=zung%c3%ba&pagfis=14339. Acesso em: 16 mai. 2024.

OLIVEIRA, Denilson Araújo de. O marketing urbano e a questão racial na era dos megaempreendimentos e eventos no Rio de Janeiro. *Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais*, Presidente Prudente, v. 16, n. 1, 2014. pp. 85-106.

_____. Existências Desumanizadas pela Colonialidade do Poder: Necropolítica e Antinegritude Brasileira. *GEOgraphia*, v. 24, n. 53, 2022.

OS BATUTINHAS (The Little Rascals Save the Day). Direção: Penelope Spheeris. Produção: Bill Oakes; Michael King; Gerald R. Molen. Intérpretes: Travis Tedford; Kevin Jamal Woods; Jordan Warkol *et al.* Roteiro: Penelope Spheeris; Robert Wolterstorff; Mike Scott; Paul Guay; Stephen Mazur. Universal City, CA, EUA: *Universal Pictures*, 1994. 1 DVD (82 min.), son. color. Legendado. Port.. Baseado no livro *Our Gang*, de Hal Roach.

PEREIRA, Rodrigo. Nas margens do atlântico: o comércio de produtos entre a África ocidental e o Brasil e sua relação com o candomblé. *História Econômica & História de Empresas* vol. 18 nº 2, 2015.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: QUIJANO, Anibal. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. pp. 117-142.

R. DO SACRAMENTO - Em frente ao tesouro. *Carbonário: Orgão do Povo*. Rio de Janeiro, 18 de dezembro de 1885, ano 6, n. 94, p. 03. Coluna Secção Livre. Disponível em: <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=332771&Pesq=zung%c3%ba&pagfis=1352>. Acesso em: 16 mai. 2024.

ROMERO, Manuela Linck de. *Cartografias de experiências urbanas: corpo, pensamento e cidade em movimento*. Curitiba: Appris, 2018.

SANTOS, Joel Rufino dos. *Saber do negro*. 1.ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2015

SANTOS, Edmar Ferreira. *O poder dos candomblés: perseguição e resistência no Recôncavo da Bahia*. Salvador: EDUFBA, 2009

SANTOS, Rodrigo Gonçalves dos. *Perceber o (in)visível: dimensões sensíveis de um corpo na arquitetura*. Curitiba: Appris, 2018.

SILVA, Joseli Maria. *Geografias subversivas: discursos sobre espaço, gênero e sexualidades*. Ponta Grossa: Todapalavra, 2009

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. *Zungu: rumor de muitas vozes*. Rio de Janeiro: Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, 1998.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano; GOMES, Flávio. “Com o Pé sobre um Vulcão”: Africanos Minas, Identidades e a Repressão Antiafricana no Rio de Janeiro (1830-1840). *Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 23, nº 2, 2001

SODRÉ, Muniz. *O fascismo de cor: uma radiografia do racismo nacional*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2023.

STELMACH, Yuri Leonardo Rosa. Das ruas ao memorial: monumentos, silenciamentos e o ensino de História. *Temporalidades – Revista de História*, Edição 32, v.12, n.1 (Jan./Abr.), 2020

UM RONDANTE. Taberna. *Carbonário: Orgão do Povo*. Rio de Janeiro, 4 de junho de 1883, ano 2, n. 195, p. 03. Coluna Secção Franca. Disponível em: <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=332771&Pesq=zung%c3%ba&pagfis=778>. Acesso em: 16 mai. 2024.