

**A produção de territorialidades afro-indígenas a partir do Bloco
Coração das Meninas na zona portuária do Rio de Janeiro**

*La producción de territorialidades afro-indígenas a partir del Bloco
Coração das Meninas en la zona portuaria de Río de Janeiro*

**E3_04 - Cidades no Fluxo e Refluxo Transatlântico: Conexões Históricas entre o
Brasil e Cidades Africanas**

Amaro Sérgio Marques

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Brasil
amaro@puc-rio.br

Ana Cecilia Mello da Silva Braga

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Brasil
ceciliabrag17@gmail.com

André Luiz Paiva Codeço

Centro Universitário Augusto Motta, Brasil
alpcgmd@yahoo.com

Tatiana Martinz Gil de Alcantara

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Brasil
tatianalcantarak@gmail.com

Resumo: Desde a invasão Portuguesa ao Brasil e posterior desembarque de pessoas escravizadas em meados do século XVI no Rio de Janeiro, diversos processos de apagamento e invisibilização das populações africanas em diáspora e dos povos originários vêm ocorrendo até o presente. Durante mais de três séculos de escravização e, posteriormente, após a abolição em 1888, os afro-brasileiros sofreram perseguições e a desvalorização de sua cultura, religião, língua e ancestralidade. Todavia, sempre houveram movimentos de resistência e insurgência - como os quilombos, as rebeliões ou revoltas - para manter vivos os conhecimentos trazidos do continente africano e ressignificados em território brasileiro. Essas práticas incluem as religiões de matriz africana, o samba (batuque, jongo e o carnaval), a capoeira, a culinária, a língua e as formas de produção do território negro. Desde os diversos quilombos urbanos e rurais que permearam o tecido da cidade até os espaços de zungus (situados em matas e áreas afastadas do centro), às Casa de Culto (terreiros), os cucumbis (precursores dos cordões, ranchos, blocos e das atuais escolas de samba), entre outras manifestações culturais promovidas pelo povo negro e seus descendentes, todos esses

representavam, e ainda representam, resistências e insurgências que apontam para outras cosmologias que afetam a produção do território e das territorialidades no Rio de Janeiro. No bairro da Gamboa, uma dessas insurgências se materializou através do Ponto de Cultura Kwê-Bororo, da Casa de Pertencimento e Resistência Afro-indígena e da Associação Cultural Bloco Carnavalesco Coração das Meninas, presididos por João Bororó, estivador aposentado, militante local e produtor cultural. Este trabalho analisa a produção do território e das territorialidades negras a partir das práticas socioculturais desenvolvidas por esses coletivos, evidenciando suas estratégias de resistência e pertencimento na zona portuária do Rio de Janeiro.

Palavras-chave: bloco carnavalesco; território negro; territorialidades afro-brasileiras; ancestralidade afrodiaspórica.

Resumen: Desde la invasión portuguesa de Brasil y el posterior desembarco de personas esclavizadas a mediados del siglo XVI en Río de Janeiro, diversos procesos de borramiento e invisibilización de las poblaciones africanas en diáspora y de los pueblos originarios han ocurrido hasta el presente. Durante más de tres siglos de esclavización y, posteriormente, tras la abolición en 1888, los afrobrasileños sufrieron persecuciones y la desvalorización de su cultura, religión, lengua y ancestralidad. No obstante, siempre existieron movimientos de resistencia e insurgencia - como los quilombos, las rebeliones o revueltas - que permitieron mantener vivos los conocimientos traídos del continente africano y resignificados en el territorio brasileño. Estas prácticas incluyen las religiones de matriz africana, el samba (batuque, jongo y carnaval), la capoeira, la gastronomía, la lengua y las formas de producción del territorio negro. Desde los diversos quilombos urbanos y rurales que atravesaron el tejido de la ciudad hasta los espacios de zungus (ubicados en bosques y áreas alejadas del centro), las casas de culto (terreiros), los cucumbis (precursores de las comparsas, ranchos, blocos y de las actuales escuelas de samba), entre otras manifestaciones culturales promovidas por el pueblo negro y sus descendientes, todas ellas representaron - y siguen representando - resistencias e insurgencias que remiten a otras cosmologías que inciden en la producción del territorio y de las territorialidades en Río de Janeiro. En el barrio de Gamboa, una de estas insurgencias se materializó a través de la Casa de Pertenencia, Resistencia y Cultura Afroindígena Kwê-Bororó y de la Asociación Cultural Bloco Carnavalesco Coração das Meninas, presididas por João Bororó, estivador jubilado, militante local y productor cultural. Este trabajo analiza la producción del territorio y de las territorialidades negras a partir de las prácticas socioculturales desarrolladas por estos colectivos, evidenciando sus estrategias de resistencia y pertenencia en la zona portuaria de Río de Janeiro.

Palabras-clave: bloco carnavalesco; territorio negro; territorialidades afrobrasileñas; ancestralidad afrodiaspórica.

Introdução

Este artigo analisa a produção de territorialidades afro-indígenas na zona portuária do Rio de Janeiro, a partir de práticas culturais comunitárias desenvolvidas na região historicamente denominada Pequena África. A investigação orienta-se pela seguinte questão: de que modo práticas culturais afro-indígenas produzem formas específicas de apropriação, pertencimento e permanência em um espaço urbano historicamente marcado por apagamentos, violência e invisibilização?

Parte-se da compreensão de que a cidade constitui um campo de disputas simbólicas e materiais, no qual diferentes grupos sociais produzem sentidos, pertencimentos e usos do espaço. Nesse contexto, práticas culturais como festas, rituais, performances, percursos urbanos e encontros comunitários são entendidas como ações concretas que inscrevem memórias, afirmam identidades e tensionam narrativas urbanas hegemônicas. A cultura, portanto, não é abordada apenas como expressão simbólica, mas como prática social que atua diretamente na conformação do espaço urbano.

Essa abordagem dialoga com a concepção de território formulada por Milton Santos, que enfatiza o uso como dimensão central da produção do espaço, articulando sistemas de objetos e sistemas de ações (SANTOS, 1996). Complementarmente, as contribuições de Rogério Haesbaert permitem compreender o território como processo múltiplo e relacional, atravessado por diferentes formas de pertencimento e identificação, frequentemente produzidas em contextos de deslocamento, expropriação e desigualdade (HAESBAERT, 2004; 2014). Esses aportes possibilitam compreender a Pequena África como um espaço historicamente marcado por camadas sucessivas de ocupação, conflito e reinvenção, no qual persistem e se atualizam práticas afro-indígenas.

A historiografia dedicada à região portuária do Rio de Janeiro tem destacado sua centralidade na formação urbana, social e cultural da cidade, especialmente a partir das experiências vinculadas à escravidão, ao trabalho portuário e às sociabilidades negras. Estudos clássicos e contemporâneos evidenciam que a área compreendida como Pequena África constituiu-se como espaço estratégico de concentração de populações africanas e afrodescendentes, no qual se articularam trabalho, moradia, religiosidade e produção cultural ao longo do século XIX e início do século XX (MOURA, 1983; KARASCH, 2000; ALENCASTRO, 2000; ABREU, 2010). Pesquisas arqueológicas e documentais desenvolvidas pelo Instituto de Pesquisa e Memória Pretos Novos (IPN) reforçam essa leitura ao revelar materialmente as marcas do tráfico atlântico e da presença africana na região, evidenciando a zona portuária como espaço estruturado pela violência colonial e, simultaneamente, pela resistência e reinvenção cultural afro-diaspórica (IPN, 2016).

A expressão “Pequena África” emerge no início do século XX para designar um conjunto de práticas culturais, sociabilidades e modos de vida negros concentrados na região portuária do Rio de Janeiro, especialmente nos bairros da Gamboa, Saúde e Santo Cristo. Longe de se referir a um bairro formalmente delimitado, o termo passou a nomear uma região histórica expandida, marcada pela presença intensa de populações africanas e afrodescendentes e por formas próprias de organização social, religiosidade, trabalho e produção cultural (MOURA, 1983).

A centralidade da zona portuária na história da escravidão brasileira foi determinante para a configuração desse espaço. A partir do século XVIII, e sobretudo ao longo do século XIX, o porto do Rio de Janeiro consolidou-se como principal ponto de entrada de africanos escravizados nas

Américas. Equipamentos como o Cais do Valongo, as Casas de Engorda e o Cemitério dos Pretos Novos conformaram um complexo diretamente vinculado ao tráfico atlântico, fazendo da região não apenas um espaço de circulação de mercadorias, mas um lugar de concentração de trabalhadores africanos e afrodescendentes cujas experiências moldaram profundamente a vida urbana carioca (ABREU, 2010; IPN, 2016).

Nesse contexto, a Pequena África estruturou-se a partir da articulação entre porto, trabalho e moradia, associada a práticas religiosas, culturais e formas densas de sociabilidade negra. A proximidade entre locais de desembarque, áreas de trabalho no cais e espaços de habitação favoreceu a formação de redes comunitárias nas quais se desenvolveram casas de culto de matriz africana, rodas de samba, festas populares, práticas culinárias e modos coletivos de organização social. Essas práticas foram fundamentais para a construção de vínculos de pertencimento e para a produção de uma memória coletiva negra no espaço urbano (LOPES, 2011).

A delimitação espacial adotada neste trabalho compreende, de forma articulada, os bairros da Gamboa, Saúde e Santo Cristo, entendidos não como unidades administrativas isoladas, mas como um contínuo estruturado pelas dinâmicas do porto, do trabalho e da circulação urbana. A Gamboa consolidou-se historicamente como área de moradia de trabalhadores portuários; a Saúde destacou-se como polo de circulação cultural e religiosa; e Santo Cristo esteve associado às infraestruturas logísticas e ao trabalho ligado ao funcionamento do porto. Em conjunto, esses bairros conformam um sistema espacial integrado, no qual trabalho, moradia, religiosidade e cultura se entrelaçam de forma persistente (KARASCH, 2000; ALENCASTRO, 2000).

A compreensão da Pequena África exige, ainda, uma leitura relacional de seus principais eixos espaciais, articulados pelas práticas de circulação que estruturam a vida urbana negra. O cais funcionou como porta de entrada e saída de pessoas, mercadorias e culturas; os morros configuraram-se como espaços de moradia e resistência; e o porto, enquanto eixo econômico disciplinador, tornou-se também lugar de criação e de práticas cotidianas de resistência. O deslocamento entre casa, trabalho, cais, morros e espaços de sociabilidade constituiu uma prática fundamental de apropriação do espaço urbano.

Inspirada nas reflexões de Michel de Certeau, essa circulação pode ser compreendida como prática cotidiana que produz o espaço ao mesmo tempo em que o subverte, inscrevendo usos não previstos pelas lógicas oficiais da cidade (CERTEAU, 1994). Ao mesmo tempo, dialoga com a noção de circulação atlântica proposta por Paul Gilroy, ao situar a zona portuária como parte de um campo mais amplo de fluxos históricos e culturais que conectam corpos, saberes e práticas afro-diaspóricas em escala transatlântica (GILROY, 2001).

A Pequena África pode, assim, ser compreendida como um espaço de memória em continuidade: não um espaço cristalizado no passado, mas um espaço no qual o tempo se atualiza por meio de práticas culturais vivas. Essa leitura articula-se à reflexão de Lélia Gonzalez, ao reconhecer que as formações sociais e culturais das Américas resultam de experiências históricas compartilhadas entre populações africanas e indígenas, marcadas pela violência colonial, mas também pela criação de formas próprias de existência, resistência e produção cultural (GONZALEZ, 1988).

Reconhecer a Pequena África como espaço em continuidade implica deslocar o olhar para as práticas culturais contemporâneas que atualizam essas experiências históricas no tecido urbano. Festas, rituais, percursos, casas de cultura e manifestações carnavalescas não surgem como expressões isoladas, mas como práticas que reinscrevem no presente saberes, repertórios e modos

de vida historicamente construídos. É a partir desse entendimento que o artigo se orienta, preparando o terreno para a análise das territorialidades afro-indígenas produzidas no âmbito do Kwê-Bororó e do Bloco Coração das Meninas.

Metodologia

A pesquisa desenvolvida neste artigo adota uma abordagem qualitativa, orientada pela compreensão de que os processos de produção territorial analisados não podem ser apreendidos apenas por meio de dados quantitativos ou descrições formais do espaço urbano. Trata-se de um estudo que privilegia a observação das práticas sociais, culturais e simbólicas que produzem o território no cotidiano, compreendendo-o como um processo relacional, vivido e continuamente negociado pelos sujeitos que o habitam.

A etnografia urbana constitui o eixo central do procedimento metodológico adotado. Essa escolha decorre da necessidade de compreender a Pequena África a partir das práticas culturais, dos percursos e das formas de sociabilidade que estruturam o território historicamente e na contemporaneidade. A etnografia possibilita acompanhar processos em curso, observar interações sociais e acessar sentidos atribuídos ao espaço por moradores, ativistas e agentes culturais, reconhecendo-os como produtores legítimos de conhecimento sobre o território. O território é entendido, assim, não como uma unidade estática, mas como um campo de relações marcado por limites móveis, fronteiras porosas e disputas simbólicas e materiais.

No âmbito da etnografia, a caminhada e o percurso territorial são utilizados como estratégias fundamentais de leitura do espaço urbano. O deslocamento pelo território — ao longo de ruas, praças, trajetos de desfile e espaços de encontro comunitário — permite compreender como o espaço é vivido, apropriado e significado no cotidiano. A caminhada possibilita observar continuidades e rupturas na paisagem urbana, bem como identificar marcos materiais e simbólicos que estruturam as territorialidades afro-indígenas. Os corpos dos pesquisadores, em movimento, torna-se, assim, instrumento metodológico central, articulando observação sensível, espacialidade e memória.

As entrevistas constituem outro eixo fundamental da pesquisa. Foram realizadas no mês de março de 2025 conversas com moradores da região portuária, ativistas culturais, pesquisadores locais e agentes diretamente envolvidos nas práticas analisadas, incluindo integrantes do Kwê Bororó e do Bloco Coração das Meninas. De caráter semiestruturado, as entrevistas foram gravadas e posteriormente transcritas, permitindo acessar narrativas sobre a história do território, os significados atribuídos às práticas culturais, as memórias coletivas e as estratégias de resistência ao apagamento histórico. Os relatos evidenciam como os limites do território não são apenas definidos por fronteiras administrativas, mas construídos a partir de experiências, vínculos afetivos e práticas de circulação.

A observação participante foi empregada em eventos, práticas culturais, encontros comunitários e desfiles carnavalescos, possibilitando acompanhar diretamente a produção de territorialidades no espaço urbano. Não menos importante, ao longo dos percursos e visitas à área de estudo, foi a análise de mapas e a produção de cartografias. A participação em atividades promovidas pelo Kwê-Bororó e pelo Bloco Coração das Meninas permitiu observar como corpo, música, ritual, deslocamento e ocupação da rua operam como práticas concretas de produção territorial, articulando dimensões simbólicas, afetivas e políticas. Essas experiências evidenciam como a territorialidade se constrói na ação coletiva e na presença compartilhada no espaço.

A pesquisa também se apoia no uso de fontes documentais e arqueológicas, com destaque para os materiais produzidos pelo Instituto de Pesquisa e Memória Pretos Novos (IPN) e pelo Circuito Histórico e Arqueológico da Herança Africana. Documentos, relatórios, materiais educativos e registros históricos foram mobilizados para contextualizar as práticas observadas, articulando a etnografia contemporânea a processos históricos de longa duração relacionados à escravidão, à diáspora africana e à formação da zona portuária do Rio de Janeiro.

Dessa forma, o procedimento metodológico adotado articula etnografia urbana, caminhada, entrevistas, observação participante e análise documental, compreendendo o território como um processo vivido, narrado e praticado. O corpo, o deslocamento e a escuta não operam apenas como instrumentos auxiliares da pesquisa, mas como elementos constitutivos do método, permitindo apreender as territorialidades afro-indígenas como experiências encarnadas, relacionais e historicamente produzidas no espaço urbano.

Esse artigo baseou-se na produção de relatórios técnicos e outros artigos produzidos pelo Laboratório de Pesquisa em Produção do Território e de Territorialidades – BAOBÁ/PUC-Rio, que desde 2023 vêm realizando pesquisas e incursões à essa importante área da cidade. As discussões propostas nesta pesquisa são fruto também da disciplina do Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da PUC-Rio: Territórios e Territorialidades Negras, disciplina ministrada desde o ano de 2023 na mesma instituição.

Contextualização histórica

Antes da consolidação da cidade do Rio de Janeiro como entreposto colonial e, posteriormente, como centro do sistema escravista atlântico, a área hoje correspondente à zona portuária — especialmente os espaços que viriam a constituir os bairros da Gamboa, da Saúde e de Santo Cristo — era habitada e intensamente utilizada por diferentes povos indígenas, sobretudo de matriz tupi. Esses grupos ocupavam o litoral, os manguezais e as zonas de transição entre terra e água, estruturando modos de vida baseados na circulação, no uso coletivo dos recursos naturais e em relações simbólicas profundas com o ambiente. Pesca, coleta e deslocamento organizavam práticas sociais nas quais o espaço era produzido por trajetos recorrentes e campos de relação, e não por fronteiras fixas (CUNHA, 1992; FAUSTO, 2000).

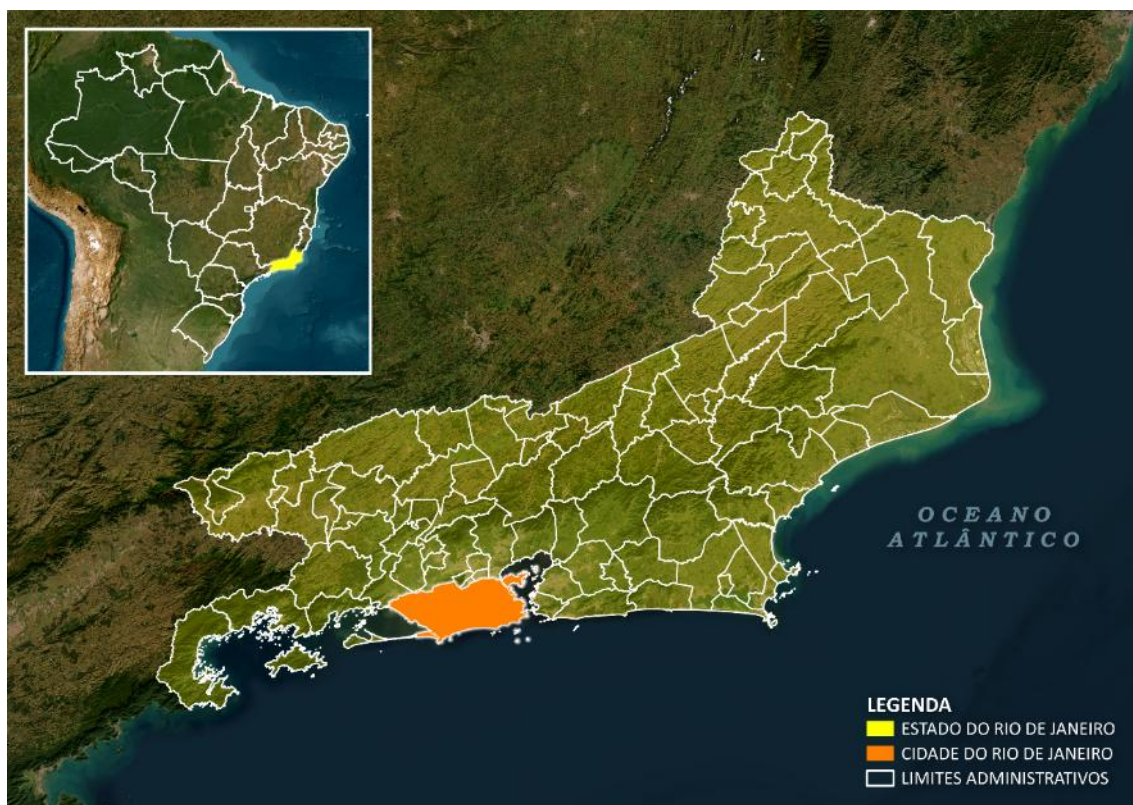


Figura 01: Imagem georreferenciada do estado e cidade do Rio de Janeiro. Fonte: do autor, dezembro de 2025.

A região da Baía de Guanabara integrava amplas redes indígenas de circulação que conectam aldeias, áreas de pesca, mangues e caminhos terrestres. Esses circuitos evidenciam uma lógica espacial relacional, atravessada por mobilidade, trocas e práticas rituais, profundamente distinta daquela que seria imposta pelo projeto colonial europeu (FAUSTO, 2000). A invasão portuguesa, iniciada no século XVI, instaurou a primeira grande ruptura violenta nesse arranjo. A fundação da cidade do Rio de Janeiro, em 1565, marcou o início de um processo sistemático de expropriação das terras indígenas e de reorganização forçada do espaço, agora subordinado à lógica da propriedade privada, da exploração econômica e do controle dos corpos. A ocupação da área portuária, estratégica para a defesa e para a circulação marítima, implicou conflitos armados, deslocamentos forçados, escravização indígena e destruição de formas autônomas de vida (ALMEIDA, 2003).

No contexto colonial fluminense, os povos indígenas foram progressivamente submetidos a políticas de aldeamento, catequização e trabalho compulsório, voltadas tanto à sua incorporação forçada quanto à reorganização espacial segundo as necessidades do projeto colonizador. Esses processos transformaram profundamente os usos do litoral e das áreas baixas que, posteriormente, se tornaram centrais para o funcionamento do porto e da cidade escravista (ALENCASTRO, 2000). Ainda assim, a presença indígena não foi totalmente eliminada, persistindo de forma invisibilizada nas dinâmicas cotidianas da cidade, inclusive nas áreas portuárias e de trabalho, como indicam estudos históricos e demográficos (CUNHA, 1992; KARASCH, 2000).

A partir do século XVIII, e de forma ainda mais intensa ao longo do século XIX, a zona portuária do Rio de Janeiro consolidou-se como eixo central do tráfico atlântico de africanos escravizados. Até meados de 1770, o porto de entrada de africanos escravizados se localizava próximo à Praça XV, na Praia do Peixe, e se encaminhava pela importante Rua Direita (atual Rua Primeiro de

Março). Por determinação do Marquês de Lavradio, o desembarque e o comércio, por serem atividades consideradas indesejáveis à visão das classes dominantes, foram transferidos para a região do Valongo, mais distante das vias principais da cidade (LIMA; SENE; SOUZA, 2016). O porto do Rio tornou-se o principal ponto de desembarque de africanos nas Américas, integrando a cidade a uma vasta rede atlântica de circulação de pessoas, mercadorias e capitais (ALENCASTRO, 2000; GILROY, 2001). Esse sistema não operou apenas como engrenagem econômica, mas como dispositivo de reorganização duradoura do espaço urbano e das formas de vida associadas a ele.

Na região da Saúde e da Gamboa, essa infraestrutura materializou-se em equipamentos como o Cais do Valongo, as Casas de Engorda, o Mercado do Valongo e o Cemitério dos Pretos Novos. O Cais do Valongo, inaugurado oficialmente em 1811 e localizado na atual Saúde, tornou-se o principal ponto de desembarque de africanos escravizados no Rio de Janeiro, concentrando práticas extremas de violência, confinamento e comercialização de corpos humanos (PEREIRA, 2007; IPN, 2016). As Casas de Engorda, distribuídas nas imediações da Saúde e da Gamboa, funcionavam como espaços de reclusão temporária, enquanto o Cemitério dos Pretos Novos, situado na Gamboa, materializa de forma dramática a mortalidade extrema associada ao tráfico (PEREIRA, 2007).

A presença desses equipamentos produziu efeitos sociais e culturais profundos ao concentrar populações africanas e afrodescendentes nas áreas próximas ao porto. A articulação entre trabalho portuário, moradia e sociabilidade foi central para a formação da Pequena África. Africanos escravizados, libertos e seus descendentes atuavam no cais, nos armazéns e nas infraestruturas logísticas que se expandiram especialmente em Santo Cristo, ao mesmo tempo em que habitavam a Gamboa e a Saúde. Essa proximidade favoreceu a constituição de redes comunitárias densas, nas quais circularam práticas religiosas, musicais, linguísticas e culturais afro-diaspóricas, que se reinscreveram de forma persistente no espaço urbano (MOURA, 1983; LOPES, 2011).

No período pós-abolicionista, a ausência de políticas de integração social foi acompanhada pela intensificação de mecanismos de controle e exclusão. A criminalização da capoeira, a repressão ao samba e a perseguição às religiões de matriz africana atingiram diretamente os espaços negros da Gamboa, da Saúde e de Santo Cristo, consolidando um racismo institucional que operava tanto no plano jurídico quanto no cotidiano da cidade (SOARES, 2001; ABREU, 2010). Essas práticas articularam-se, ao longo dos séculos XIX e XX, a um amplo projeto de reformas urbanas e higienização do centro do Rio de Janeiro.

A demolição de cortiços, a abertura de avenidas e a reestruturação das áreas centrais implicaram deslocamentos forçados, atingindo de maneira desproporcional as populações negras que habitavam a zona portuária sob a justificativa de proteger os residentes da região do Centro contra epidemias, violência e a ameaça de “contaminação racial” (CHALHOUN, 1996). Essas medidas consequentemente deram origem à primeira favela do Brasil, no Morro da Providência, expandindo a ocupação dos veteranos de Canudos. Nesse mesmo período, estourou a Revolta da Vacina contra as proibições e políticas sanitárias impostas de forma autoritária e violenta sobre a população. O antigo Mercado da Harmonia, segundo mercado municipal da cidade, já havia se transformado em um cortiço e sido desapropriado. Durante a Revolta, teve seus restos transformados em barricadas contra as tropas federais numa batalha que durou dias. Ao final do trágico evento histórico, toda a área foi reurbanizada para apagar os vestígios de resistência, e se

estabeleceu a Praça da Harmonia com o atual 5º Batalhão de Polícia Militar nas proximidades (SILVA, 2018).

Com a mudança da capital brasileira para Brasília e o advento da containerização¹, ocorre a decadência econômica da zona portuária afetando a economia local (CARDOSO *et al.*, 1987; VALLADARES, 2000). No caso da Pequena África, essas intervenções fragmentaram espaços historicamente consolidados, empurrando comunidades negras para morros e áreas periféricas, sem, contudo, eliminar suas formas de sociabilidade, organização e produção cultural (CHALHOUB, 1996; ROLNIK, 1988).

Até os anos 70, a ocupação da Praça da Harmonia é descrita por moradores como espaço de encontros, de desfiles de blocos de carnaval, de reuniões do sindicato da estiva e destacam as partidas de futebol na quadra esportiva (SILVA, 2018). Em 25 de dezembro de 1964, o tradicional Bloco da Harmonia deixou de desfilar na região portuária. Um grupo de estivadores, conferentes e trabalhadores do cais, junto às suas famílias e à Velha Guarda, fundou o Bloco Coração das Meninas. João Bororó começou no bloco aos 14 anos tocando o repique para puxar a bateria e hoje atua como presidente. Durante a ditadura militar no Brasil, a Praça da Harmonia foi renomeada como Praça Coronel Assunção e a quadra esportiva foi concedida à Polícia Militar, se tornando um stand de tiro. Em 1981, o bairro da Gamboa foi reconhecido oficialmente quando desmembrado do bairro da Saúde por decreto do então prefeito Marcos Tamoyo (TRIBUNAL DE CONTAS DO MUNICÍPIO DO RIO DE JANEIRO, 2011).

Apesar dessas sucessivas camadas de violência, expropriação e controle, a permanência de práticas culturais e redes comunitárias na Gamboa, na Saúde e em Santo Cristo evidencia que as presenças negras não foram extintas. Ao contrário, adaptaram-se, resistiram e se reinventaram, sustentando formas de vida que atravessaram diferentes períodos históricos. As mudanças impostas sobre a comunidade local são rebatidas por lideranças como João Bororó até hoje, se referindo ao logradouro como Praça da Harmonia e como parte do bairro da Saúde. Em 2013, moradores iniciaram uma petição pública² para recuperar o nome da praça, restaurar a quadra esportiva e evitar a descaracterização durante os projetos de revitalização da zona portuária.

Essa permanência histórica constitui a base para compreender a Pequena África não apenas como espaço marcado pela violência do passado, mas como lugar vivo, produzido pela continuidade de práticas afro-diaspóricas e afro-indígenas que seguem informando a experiência urbana contemporânea.

Sobre a Operação Urbana Consorciada Porto Maravilha, Bororó diz que o saldo da parceria público-privada para as comunidades afro-indígenas da região foi negativo. Em entrevista³, ele expressa o sentimento de que a Pequena África, rica em história e cultura, apenas ganhou reconhecimento com a atual especulação imobiliária, sendo usada por aqueles que vivem da exploração.

¹ Introdução e padronização do uso de contêineres para o transporte de cargas que revolucionou a logística global e o comércio internacional.

² Ver “Eu amo a Praça da Harmonia”, disponível em: <https://peticaopublica.com.br/pview.aspx?pi=BR60137>. Acesso em: 09/01/2026.

³ Ver Nota Preta: João Carlos Bororó – “O Porto-Maravilha foi uma gigantesca especulação imobiliária”, *Pressenza*, 17 dez. 2020. Disponível em: <https://www.pressenza.com/pt-pt/2020/12/nota-preta-joao-carlos-bororo-o-porto-maravilha-foi-uma-gigantesca-especulacao-imobiliaria>. Acesso em 09/01/2026.

Amefricanidade como chave de leitura

A categoria político-cultural de amefricanidade, formulada por Lélia Gonzalez, constitui o principal eixo conceitual deste artigo, na medida em que possibilita a compreensão das intersecções históricas, étnicas e culturais entre povos africanos e indígenas nas Américas. Ao propor essa noção, Gonzalez desloca interpretações eurocêntricas sobre a formação social brasileira e latino-americana, evidenciando que as experiências negras e indígenas não podem ser pensadas de forma isolada, mas como processos históricos profundamente imbricados, marcados pela violência colonial, pelo racismo estrutural e pela produção de formas próprias de resistência e reinvenção cultural.

Para Gonzalez, a amefricanidade nomeia uma experiência histórica compartilhada, forjada no contexto da colonização e da escravidão, na qual populações africanas e indígenas foram submetidas a regimes semelhantes de expropriação territorial, desumanização e apagamento simbólico. Contudo, essa experiência não se limita à dimensão da violência: ela engendra práticas culturais, linguagens, saberes e modos de vida que escapam à lógica colonial e afirmam outras formas de existência no mundo. Trata-se, portanto, de uma categoria que articula de modo indissociável história, cultura e política, reconhecendo a centralidade das matrizes africanas e indígenas na constituição das sociedades americanas (GONZALEZ, 1988).

Nessa formulação, a cultura ocupa lugar central, não como expressão folclórica ou residual, mas como campo ativo de resistência, criação e produção de sentido. Práticas culturais afro-diaspóricas e afro-indígenas — como a música, a religiosidade, a corporeidade, a oralidade e as formas de ocupação do espaço — operam como verdadeiras tecnologias de memória, por meio das quais saberes e experiências históricas são transmitidos, atualizados e reinscritos no presente. A amefricanidade permite, assim, compreender a cultura como dimensão fundamental da produção territorial, na medida em que articula corpo, espaço e pertencimento em contextos marcados pela exclusão e pelo controle.

A adoção da amefricanidade como chave de leitura mostra-se particularmente adequada para a análise da Pequena África, uma vez que esse território se constitui a partir da sobreposição histórica entre presenças indígenas e africanas, mediadas pela experiência colonial, pelo tráfico atlântico e por processos de urbanização racializados. As práticas culturais desenvolvidas na região portuária do Rio de Janeiro expressam de forma concreta essas intersecções, evidenciando continuidades históricas e modos de vida que resistem tanto ao apagamento institucional quanto às narrativas hegemônicas sobre a cidade.

Ao mobilizar a categoria de amefricanidade, este artigo busca, portanto, compreender as territorialidades afro-indígenas não como heranças estáticas do passado, mas como produções históricas e culturais em permanente atualização. Essa chave conceitual permite articular as dimensões histórica, cultural e territorial do objeto analisado, preparando o terreno analítico para a investigação das práticas contemporâneas que seguem produzindo território na Pequena África, em especial aquelas desenvolvidas no âmbito do Kwê-Bororó e do Bloco Coração das Meninas.

Território e territorialidade



Para a análise desenvolvida neste artigo, é fundamental definir os conceitos de território e territorialidade como categorias históricas e sociais, produzidas por práticas, relações e disputas, e não como entidades fixas ou meramente espaciais. Essa abordagem permite compreender as práticas analisadas — desenvolvidas no âmbito do Kwê-Bororó e do Bloco Coração das Meninas — como ações produtoras de território, e não apenas como manifestações culturais dissociadas do espaço urbano.

A noção de território mobilizado dialoga diretamente com as reflexões de Milton Santos, para quem o território deve ser compreendido a partir de seu uso. Nessa perspectiva, o território não se restringe à materialidade física nem a delimitações administrativas, mas constitui-se como o resultado das relações sociais e dos sistemas de ações que nele se desenvolvem. O território é, portanto, inseparável da vida social que o produz, sendo continuamente transformado pelas formas como é vivido, apropriado e significado no cotidiano (SANTOS, 1996).

Rogério Haesbaert aprofunda essa compreensão ao enfatizar o caráter relacional e plural do território, destacando a coexistência de múltiplas territorialidades. Para o autor, os sujeitos e coletividades produzem vínculos diversos com o espaço, que podem se sobrepor, articular-se ou entrar em conflito. A territorialidade, nesse sentido, refere-se às formas pelas quais grupos constroem pertencimentos e identificações territoriais que não dependem exclusivamente da posse formal da terra, mas de práticas simbólicas, culturais, afetivas e políticas (HAESBAERT, 2004).

Essa abordagem mostra-se particularmente relevante para a análise das territorialidades negras e afro-indígenas, historicamente produzidas em contextos de expropriação territorial, deslocamento forçado e negação de direitos. Nessas condições, o território tende a ser produzido menos por reconhecimento institucional e mais por práticas cotidianas, circulação, memória e presença corporal. A territorialidade emerge, assim, como processo ativo de construção de sentido e pertencimento, no qual o espaço é continuamente reinscrito por ações culturais e comunitárias.

A noção de Atlântico Negro, formulada por Paul Gilroy, amplia essa leitura ao situar as territorialidades afro-diaspóricas em um campo cultural e espacial transnacional. Ao destacar a circulação de pessoas, saberes, práticas culturais e memórias entre África, Américas e Europa, Gilroy permite compreender o território não como espaço fechado, mas como resultado de fluxos históricos que atravessam diferentes escalas. Essa perspectiva reforça a centralidade da circulação e do corpo como elementos constitutivos da produção territorial afro-diaspórica (GILROY, 2001).

Nesse sentido, circulação, memória e corpo constituem dimensões centrais da produção territorial analisada neste artigo. Práticas como caminhar, desfilar, reunir-se, cantar, dançar e ocupar a rua produzem território ao mesmo tempo em que atualizam memórias coletivas e afirmam presenças no espaço urbano. O corpo, em movimento, opera como tecnologia de inscrição territorial, articulando passado e presente, história e cotidiano.

A partir dessas contribuições teóricas, torna-se possível compreender o Kwê-Bororó e o Bloco Coração das Meninas como práticas territoriais nas quais cultura, espaço e política se entrelaçam. Mais do que expressões culturais isoladas, essas iniciativas produzem territorialidades que afirmam pertencimento, constroem memória e resistem a processos históricos de apagamento e desterritorialização. Essa leitura prepara o terreno analítico para a seção seguinte, dedicada à análise empírica dessas práticas no contexto da Pequena África.

Manifestações culturais afro-diaspóricas como modos de produzir espaço

As manifestações culturais afro-diaspóricas constituem, historicamente, formas centrais de organização da vida social nas sociedades americanas. Em contextos marcados pela escravidão, pela expropriação e pela negação sistemática de direitos às populações negras, a cultura não operou apenas como expressão simbólica, mas como prática concreta de permanência, articulação coletiva e produção de pertencimento. Nessas condições, corpo, memória e circulação tornaram-se elementos fundamentais na construção de vínculos e na afirmação de presenças no espaço urbano e rural.

Os quilombos, tanto em contextos rurais quanto urbanos, configuram uma das primeiras e mais expressivas formas de organização coletiva negra nas Américas. Para além de espaços de refúgio, constituíram experiências politicamente estruturadas, nas quais se desenvolveram formas autônomas de trabalho, religiosidade, sociabilidade e defesa coletiva. Ainda que duramente reprimidas, essas experiências produziram matrizes organizativas baseadas na coletividade, na circulação de saberes e na ocupação estratégica do espaço, cujos princípios permanecem presentes em diversas práticas culturais e comunitárias negras, inclusive no meio urbano.

No contexto das cidades, destacam-se os zungus e os cucumbis como formas centrais de articulação social e cultural negra ao longo do período escravista e no pós-abolição. Os zungus funcionavam como espaços de encontro, alimentação, troca de informações e sustentação da vida cotidiana de africanos escravizados, libertos e seus descendentes, operando como redes informais de apoio e sociabilidade. Já os cucumbis, enquanto manifestações festivas e performáticas, articulavam música, dança, corporeidade e deslocamento, produzindo visibilidade coletiva e reinscrevendo a presença negra na rua, mesmo em contextos marcados pela vigilância e pela repressão.

As casas de culto, os terreiros, a capoeira e a culinária também desempenharam papel fundamental na constituição dessas formas de organização. Esses espaços e práticas funcionam como redes de transmissão de saberes, espiritualidade e convivência comunitária, muitas vezes em situação de clandestinidade ou sob constante perseguição institucional. Ao articular corpo, religiosidade, trabalho e vida cotidiana, tais práticas sustentaram vínculos coletivos e modos de existência que escapavam às lógicas oficiais de ordenamento da cidade.

Manifestações musicais e corporais como o batuque, o jongo e, posteriormente, o carnaval, podem ser compreendidas como desdobramentos dessas matrizes históricas. O carnaval, em particular, consolidou-se como espaço privilegiado de ocupação da rua e de afirmação do corpo negro no espaço urbano. Ao transformar temporariamente a cidade em palco de desfile, canto e dança, essas práticas reconfiguraram hierarquias espaciais e sociais, produzindo formas de apropriação coletiva que, embora efêmeras, são politicamente potentes. O corpo em movimento operou, assim, como instrumento de inscrição simbólica, atualizando memórias, identidades e narrativas historicamente silenciadas.

Nessa perspectiva, a cultura não pode ser compreendida apenas como representação estética ou expressão simbólica, mas como prática social e política. As manifestações culturais afro-diaspóricas produzem espaço ao estabelecer percursos, criar pontos de encontro, fortalecer vínculos comunitários e afirmar presenças coletivas no cotidiano urbano. Elas articulam passado e presente, memória e ação, permitindo a continuidade de formas de vida que resistem à fragmentação e ao apagamento histórico.

Essa leitura permite compreender as práticas analisadas neste artigo — desenvolvidas no âmbito do Kwê-Bororó e do Bloco Coração das Meninas — como atualizações contemporâneas dessas matrizes históricas. Ao se inscreverem em uma longa tradição de manifestações culturais afro-diaspóricas, essas iniciativas reafirmam a cultura como campo de resistência e como prática ativa de produção do espaço na Pequena África, preparando o terreno para a análise empírica apresentada a seguir.

Kwê-Bororó: o que é e o que faz

O Kwê-Bororó configura-se como um espaço central na produção contemporânea de territorialidades afro-indígenas na Pequena África. Criado e mantido por João Bororó, liderança cultural e ativista da região portuária do Rio de Janeiro, o espaço atua como uma Casa de Pertencimento e Resistência Afro-Indígena, articulando práticas culturais, memória coletiva e ações comunitárias nos bairros da Saúde e da Gamboa.



Figura 02: Imagem georreferenciada com a localização do Kwê Bororó dentro da Pequena África e limites administrativos. Fonte: do autor, dezembro de 2025.

O termo *Kwê*, de origem jeje, remete à ideia de casa do sagrado, indicando desde sua nomeação a dimensão simbólica que estrutura a iniciativa. Diferentemente de equipamentos culturais institucionalizados nos moldes tradicionais, trata-se de uma casa-território, na qual vida cotidiana, prática cultural e ação política se entrelaçam. Sua atuação como Ponto de Cultura reforça essa vocação ao promover atividades que articulam produção cultural, formação e fortalecimento de vínculos comunitários a partir de uma relação direta com o espaço vivido.

Entre as práticas desenvolvidas no local destacam-se rodas de samba, performances musicais, encontros festivos, rituais, conversas abertas, oficinas e celebrações que mobilizam corpo, oralidade e memória. Essas atividades funcionam como dispositivos de transmissão de saberes e de atualização de repertórios afro-diaspóricos e afro-indígenas, sustentados pela convivência, pela presença física e pela escuta coletiva.

A dimensão espiritual ocupa papel estruturante nesse processo. Referências às matrizes africanas e indígenas orientam práticas e relações comunitárias, compreendendo a espiritualidade como

parte constitutiva da vida social e da produção do espaço. A memória ancestral é acionada como força ativa, capaz de orientar ações no presente e sustentar continuidades históricas na região portuária.

Enquanto espaço de encontro, a casa prioriza a participação de mulheres, pessoas LGBTQIAPN+ e outros grupos historicamente marginalizados, configurando-se como lugar de acolhimento e afirmação identitária. Essa dimensão política reforça sua função territorial ao criar condições concretas para a permanência, a circulação e a visibilidade de corpos e práticas frequentemente excluídos do espaço urbano formal.

A iniciativa opera, assim, simultaneamente como dimensão simbólica e concreta: simbólica, ao condensar memórias, narrativas e referências ancestrais; concreta, ao se afirmar como espaço físico de reunião, prática cultural e articulação comunitária. Ao estabelecer um ponto fixo de ancoragem, sustenta a circulação de pessoas, saberes e práticas que reinscrevem a Pequena África como espaço vivo e em contínua produção.



Figura 03: Colagem de fotos de atividades e ações sociais no Kwê-Bororó. Fonte: perfil da Associação Cultural Bloco Carnavalesco Coração das Meninas (Facebook), [anos diversos].

Dessa forma, o Kwê-Bororó deve ser compreendido não apenas como espaço cultural, mas como prática territorial ativa, fundamental para a sustentação de formas contemporâneas de resistência e reexistência afro-indígenas no contexto urbano. Essa leitura prepara a análise do segundo estudo de caso, no qual a territorialidade se manifesta de maneira móvel e coletiva por meio do Bloco Coração das Meninas.

O Bloco Coração das Meninas

O Bloco Coração das Meninas constitui o segundo estudo de caso deste artigo e permite compreender a produção de territorialidades afro-diaspóricas a partir da ocupação coletiva e ritualizada do espaço urbano. Criado em 1964, na região portuária do Rio de Janeiro, o bloco se insere na continuidade das tradições carnavalescas negras da cidade, articulando música, corpo e circulação como práticas de resistência e afirmação territorial. As cores vermelho e branco foram

escolhidas para simbolizar amor, paz e união. O nome Coração das Meninas, pela presença e participação feminina em todos os eventos.

A origem do bloco está diretamente vinculada às sociabilidades negras formadas no entorno do porto, especialmente entre trabalhadores do cais e moradores dos bairros da Saúde e da Gamboa. Sua criação ocorre em um contexto marcado por transformações urbanas e por intensas repressões às expressões culturais negras, o que confere ao Coração das Meninas um caráter político desde sua formação. Ao longo de décadas, o bloco consolidou-se como espaço de continuidade cultural, mantendo vínculos com tradições afro-diaspóricas do carnaval e com repertórios performáticos herdados de manifestações anteriores, como os cucumbis e os ranchos carnavalescos.

A estética e o repertório do bloco mobilizam elementos centrais da ancestralidade afro-diaspórica, articulando canto, percussão, dança e presença corporal no espaço público. O corpo, em movimento coletivo, constitui o eixo estruturante da experiência carnavalesca, produzindo uma ocupação sensível da rua. Essa dimensão performática não se reduz ao espetáculo, mas atua como prática de inscrição territorial, na qual memória, ritmo e deslocamento se entrelaçam na produção do espaço urbano.



Figura 04: Colagem de fotos de desfiles do Bloco Coração das Meninas. Fonte: perfil da Associação Cultural Bloco Carnavalesco Coração das Meninas (Facebook), [anos diversos].

A ocupação da rua pelo bloco configura-se como um gesto político fundamental. Ao desfilar pelas vias da região portuária, o Coração das Meninas reinscreve a presença negra em um espaço historicamente marcado por políticas de controle, remoção e apagamento. O percurso do bloco — que atravessa ruas, praças e pontos simbólicos da Pequena África — transforma o trajeto em narrativa territorial, conectando lugares de memória, trabalho e sociabilidade negra. Nesse sentido, o território não se restringe ao ponto de partida ou de chegada, mas se constitui no próprio caminho percorrido coletivamente.

O bloco pode, assim, ser compreendido como um corpo-coletivo em movimento, no qual a territorialidade se produz pela circulação. Cada passo, cada canto e cada batida de tambor

atualizam memórias e reafirmam pertencimentos, convertendo o espaço urbano em território vivido. A rua deixa de operar apenas como infraestrutura de passagem e se transforma em lugar de encontro, celebração e afirmação identitária.

A relação do Coração das Meninas com os cucumbis e outras tradições afro-diaspóricas do carnaval evidencia uma continuidade histórica nas formas pelas quais a cultura negra se apropria do espaço urbano. Assim como essas manifestações do século XIX, o bloco articula performance, deslocamento e coletividade como estratégias de visibilidade e resistência. O carnaval, nesse contexto, não se apresenta apenas como evento festivo, mas como tecnologia de produção territorial, capaz de reorganizar temporariamente hierarquias espaciais e sociais da cidade.



Figura 05: Imagem georreferenciada com o percurso do Bloco Coração das Meninas e pontos de interesse. Fonte: do autor, dezembro de 2025..

Ao articular percurso, corpo e memória, o Bloco Coração das Meninas produz uma territorialidade móvel, que se complementa à territorialidade fixa do Kwê-Bororó. Enquanto a casa-território funciona como ponto de ancoragem e permanência, o bloco opera como prática de expansão e circulação, conectando diferentes espaços da Pequena África por meio do movimento coletivo. Essa complementaridade evidencia como as territorialidades afro-diaspóricas se produzem tanto pela fixação quanto pelo deslocamento, afirmando a cultura como prática ativa de produção do território urbano.

Considerações finais

A análise desenvolvida ao longo deste artigo permite compreender as experiências afro-diaspóricas e afro-indígenas da Pequena África como produções históricas continuamente atualizadas por meio de práticas coletivas. Ao longo do percurso analítico, evidenciou-se que a cultura não opera como dimensão simbólica dissociada do espaço urbano, mas como prática social capaz de organizar pertencimentos, sustentar memórias e produzir formas específicas de apropriação da cidade.

As experiências analisadas se constroem a partir da articulação entre corpo, circulação e memória, revelando modos de uso do espaço que escapam às lógicas institucionais e administrativas. Trata-se de formas de presença coletiva sustentadas por vínculos comunitários, práticas culturais e experiências compartilhadas, que produzem sentidos de pertencimento mesmo em contextos historicamente marcados por expropriação, violência e apagamento.

Nesse processo, a rua assume papel central. Ao ser ocupada por desfiles, encontros, rituais e celebrações, ela deixa de operar apenas como infraestrutura funcional e se transforma em espaço de inscrição simbólica e política. A ocupação coletiva do espaço público reinscreve a presença negra no tecido urbano, tenciona narrativas oficiais da cidade e reconfigura, ainda que temporariamente, hierarquias espaciais e sociais consolidadas ao longo da história.

O corpo emerge como elemento fundamental dessa dinâmica. Por meio do deslocamento, da performance, do canto e da dança, atuam como meio de inscrição espacial, articulando passado e presente, memória e ação. O coletivo em movimento converte o espaço urbano em experiência vivida, na qual a história da diáspora africana e as intersecções afro-indígenas se atualizam de forma sensível e concreta, não apenas pela fixação material, mas pela presença, pela circulação e pela partilha.

Nesse sentido, o Kwê-Bororó e o Bloco Coração das Meninas operam de maneira complementar. Enquanto a casa funciona como ponto de ancoragem, acolhimento e transmissão de saberes, o bloco atua pela circulação, pela visibilidade e pela reinscrição da presença negra na rua. A casa sustenta a continuidade e a memória; o bloco produz movimento e expansão. Juntos, articulam estratégias de enfrentamento ao apagamento urbano e afirmam a cultura como campo ativo de produção do espaço.

O artigo partiu da hipótese de que práticas culturais afro-diaspóricas e afro-indígenas produzem formas específicas de organização espacial no contexto urbano, especialmente em territórios historicamente marcados por violência e exclusão. A análise histórica e etnográfica dessas duas experiências situadas na Pequena África demonstrou que a cultura atua como prática social capaz de gerar pertencimento, sustentar memórias coletivas e afirmar presenças negras e afro-indígenas na cidade contemporânea.

A mobilização da categoria político-cultural da amefricanidade, proposta por Lélia Gonzalez, mostrou-se fundamental para compreender as intersecções históricas e culturais entre experiências africanas e indígenas no Brasil. Essa chave de leitura permitiu deslocar perspectivas eurocêntricas e valorizar saberes e práticas produzidos no próprio território, articulando história, cultura e espaço urbano a partir das experiências vividas.

As análises realizadas reforçam, por fim, a compreensão do espaço urbano como processo relacional, produzido nas práticas, nas relações sociais e nas memórias que nele se inscrevem. A Pequena África emerge, assim, não apenas como lugar de memória, mas como espaço vivo, no qual práticas culturais, relações comunitárias e experiências coletivas continuam a produzir cidade. Ao reconhecer essas práticas como formas legítimas de organização do espaço urbano, o artigo contribui para os estudos urbanos e culturais ao evidenciar a centralidade da cultura nas disputas contemporâneas e a potência política de iniciativas locais na construção de outras formas de viver e produzir na cidade.

Referências



ABREU, Martha. **Cultura popular**: um conceito e várias histórias. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes**: formação do Brasil no Atlântico Sul. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Metamorfoses indígenas**: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

CARDOSO, Elizabeth Dezouart *et al.* **História dos bairros**: Saúde, Gamboa, Santo Cristo. Rio de Janeiro: Index, 1987.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1994.

CHALHOUB, Sidney. **Cidade febril**: cortiços e epidemias na Corte imperial. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

FAUSTO, Carlos. **Os índios antes do Brasil**. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**. São Paulo: Globo, 2008.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro**: modernidade e dupla consciência. São Paulo: Editora 34, 2001.

GONZALEZ, Lélia. **A categoria político-cultural de amefricanidade**. Revista Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69–82, 1988.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização**: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HAESBAERT, Rogério. **Território e multiterritorialidade**: um debate. Revista GEOgraphia, Niterói, v. 9, n. 17, p. 19–46, 2007.

HAESBAERT, Rogério. **Viver no limite**: território e multi/transterritorialidade em tempos de insegurança e contenção. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.

INSTITUTO DE PESQUISA E MEMÓRIA PRETOS NOVOS (IPN). **Circuito de Herança Africana**. Rio de Janeiro: IPN, 2016. Disponível em: <https://pretosnovos.com.br>. Acesso em: 20/11/2025.

KARASCH, Mary C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808–1850)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

LIMA, Tania Andrade; SENE, Glaucia Malerba; SOUZA, Marcos André Torres de. Em busca do Cais do Valongo, Rio de Janeiro, século XIX. **Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material**, São Paulo, v. 24, n. 1, p. 299–391, 2016. DOI: 10.1590/1982-02672016v24n0111. Disponível em: <https://revistas.usp.br/anaismp/article/view/119850>. Acesso em: 09/01/2026.

LOPES, Nei. **Enciclopédia brasileira da diáspora africana**. São Paulo: Selo Negro, 2011.

MOURA, Roberto. **Tia Ciata e a Pequena África no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Funarte, 1983.



PEREIRA, Júlio César Medeiros. **À flor da terra**: o cemitério dos Pretos Novos no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Prefeitura do Rio / Secretaria Municipal de Cultura, 2007.

ROLNIK, Raquel. **O que é cidade**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

SILVA, Reginaldo Ribeiro da. **Praça da Harmonia**: Porto Maravilha e novos usos para os espaços públicos. Revista Ensaio, v. 7, jul.–nov. 2014. ISSN 2175-0564.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. **A capoeira escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro (1808–1850)**. Campinas: Editora da UNICAMP, 2001

TRIBUNAL DE CONTAS DO MUNICÍPIO DO RIO DE JANEIRO. Gamboa: “Centro Velho” do Rio, abrigo da Cidade do Samba. **Revista do Tribunal de Contas do Município do Rio de Janeiro**, Rio de Janeiro, ano XXVIII, n. 48, set. 2011. ISSN 2176-7181. Disponível em: https://www.tcmrio.tc.br/Noticias/5371/Revista_TCMRJ_48.pdf. Acesso em: 09/01/2026.

VALLADARES, Lícia. **A gênese da favela carioca**: a produção anterior às ciências sociais. Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 15, n. 44, p. 5–34, 2000. DOI: 10.1590/S0102-69092000000300001