

Carne negra, pedra branca

Jaime Solares Carmona



O artigo faz uma análise diacrônica do Cais do Valongo, no centro histórico do Rio de Janeiro, buscando recontar a história da negritude e da escravidão a partir de uma outra noção de construção de cidade e memória. Localiza seus principais marcos históricos, desde a escravidão até o período pós-abolicionista, discutindo, entre outros, o auge e declínio da importação de cativos, a transição política entre o Império e a República e as práticas e vivências negras na região. Esse transcorrer do tempo em um mesmo espaço permite visualizar uma contranarrativa de construção de cidade, explorando o corpo como um dos produtores do espaço urbano, desde os navios negreiros até os sambas na Pedra do Sal. Sustentamos o argumento de que o negro, como defende Paul Gilroy (2012), é um dos fundadores da modernidade, tanto por seu aspecto cosmopolita e transnacional/transcultural, quanto por sua corporeidade, criatividade e resistên-cia espaciais.

PALAVRAS-CHAVE: raça e arquitetura; Cais do Valongo; raça e cidade.

ARNE NEGRA, PIEDRA BLANCA

El artículo hace un análisis diacrónico del *Cais do Valongo* (Muelle de Valongo), en el centro histórico de Río de Janeiro, buscando volver a contar la historia de la negritud y la esclavitud desde otra noción de construcción de ciudad y memoria. Ubica sus principales hitos históricos, desde la esclavitud hasta el período post-abolicionista, discutiendo, entre otros, el auge y declive de las importaciones cautivas, la transición política entre el Imperio y la República y las prácticas y experiencias negras en la región. Este paso del tiempo en un mismo espacio nos permite visualizar una contranarrativa de la construcción de la ciudad, explorando el cuerpo como uno de los productores del espacio urbano, desde los barcos esclavistas hasta las sambas en Pedra do Sal. Desarrollamos el argumento de que el negro, como defende Paul Gilroy, es uno de los fundadores de la modernidad, tanto por su vertiente cosmopolita y transnacional/transcultural, como por su corporeidad, creatividad y resistencia espacial.

PALABRAS CLAVE: raza y arquitectura; Muelle de Valongo; raza y ciudad.

BLACK FLESH, WHITE STONE

The article conducts a diachronic analysis of Valongo Wharf, located in the historic center of Rio de Janeiro, aiming to retell the history of blackness and slavery from another sense of city building and memory. It identifies its major historical landmarks, ranging from the peak of slavery to the post-abolitionist period, discussing, among other aspects, the peak and decline of captive importation, the political transition between the Empire and the Republic, and the black practices and experiences in the region. This passage of time in the same space allows us to visualize a counter-narrative of city construction, exploring the body as one of the producers of urban space, from the slave ships to the sambas in Pedra do Sal. We assert the argument that the black, as defended by Paul Gilroy, is one of the founders of modernity, both for its cosmopolitan and transnational/transcultural qualities, as well as for its corporeality, creativity, and spatial resistance.

KEYWORDS: race and architecture; Valongo Wharf; race and city.



1. A travessia

Ontem plena liberdade,
A vontade por poder...
Hoje... cúm'lo de maldade,
Nem são livres p'ra morrer.
CASTRO ALVES, CANTO V, NAVIO NEGREIRO

Em seu maior trecho, a rota do Atlântico denominada *middle passage* (passagem do meio), que conduzia os escravos das costas africanas às costas americanas, levava cerca de dois meses. O navio, agora transatlântico, pode ser lido como um dos “cronótopos”; fundantes de nossa modernidade. Ao conectar os vários assentamentos humanos, modifica o próprio conceito de espaço, que “é em si mesmo transformado quando ele é encarado em termos de um circuito comunicativo que capacitou as populações dispersas a conversar, interagir e mais recentemente até a sincronizar significativos elementos de suas vidas culturais e sociais.” (Gilroy, 2012, p.21). Enquanto sistema vivo, multicultural e micropolítico em movimento, o navio permite um reexame dos problemas da nacionalidade, localidade, identidade e memória histórica, admitindo a produção de uma corporeidade inédita. Antecede em séculos a virtualidade da internet, e sustenta um novo paradigma cultural transnacional, calcado na hibridez linguística e política. Habita nessa ambiguidade tanto a potência criativa da cultura negra, como seu dilaceramento matricial.

Gilroy nos recorda que esse processo de rapto e deslocamento forçado – não sem resistência, importante lembrar – desnuda as “irracionalidades racionalizadas” do pensamento racial, leia-se, do sistema social e reflexivo do racismo. Assim como nos campos de concentração nazistas ou belgas nas colônias africanas, há na escravatura a aplicação de uma série de procedimentos de desumanização, colocando o próprio conceito de razão europeia em cheque.

Através de uma história que se inicia com seu aprisionamento na África,² deslocamento em condições precárias pelo Atlântico, e chegada aos portos das Américas já como escravo, o negro é alvo de uma progressiva desumanização, que reduz seu corpo ao mínimo biológico. A travessia faz da carne um sustentáculo da subsistência, e da memória, um fragmento. O navio é o *topos*, por exce-lência, da primeira grande mutilação do corpo do Negro.³ A morte ao lado treina aqueles homens e mulheres ao que lhes esperará na vida pós-desembarque.

Conhecido como tumbeiro, o navio negreiro era o um lugar de morte. Transformados em carga viva, os negros

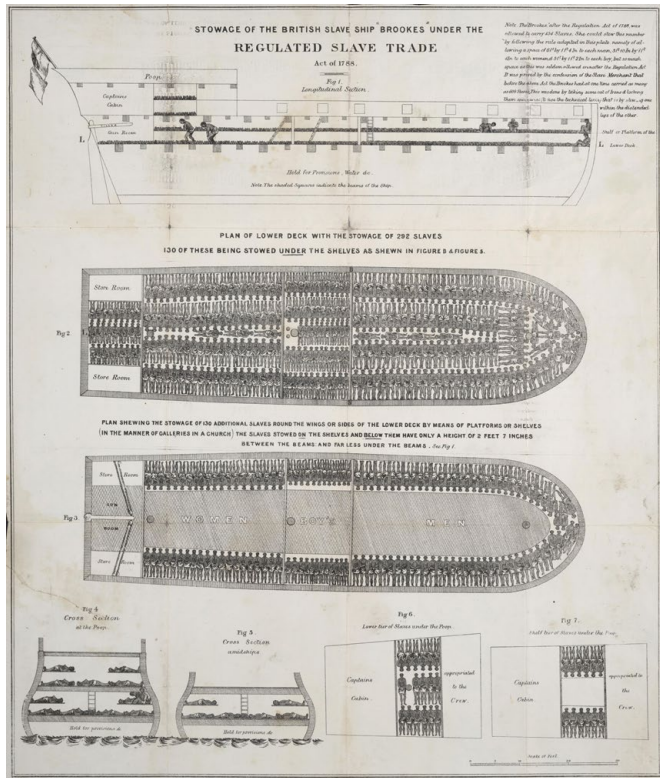
espoliados de suas nações eram tratados como algo me-nos que gente e pouco mais que uma especiaria qualquer. Assim como os animais, importava que chegassem vivos e sãos, para que pudessem trabalhar até sua completa exaustão. Sua sobrevivência dependia muito mais de seu valor como mercadoria do que como ser humano. Assim orientava o alvará de 1813 que regulava o tráfico negreiro, mas que cinco anos mais tarde seria revisto luz à proibição dessa prática do mundo, ajustando os critérios de salubridade no sentido de seu relaxamento. Foi permitido um transporte maior de cativos afim de alimentar rapi-damente esse comércio antes que findasse em definitivo.

Em sua origem, o Ocidente se constituiu como autorre-ferência de civilidade, e atribuiu ao chamado “resto” uma existência objetal, uma vida vacilante, entre o humano e o animal, “desprovida de universalidade” (Mbembe, 2014, p.28). Foi no início do capitalismo que o conceito de “raça” serviu como suporte ideológico, presente em pensado-res como Rudyard Kipling e sua exaltação do “fardo do homem branco”, a uma escravidão diferente da servidão autóctone, inaugurando o conceito de Negro, e desse não lugar chamado África. Discutiremos ao final do texto o ca-ráter cosmopolita e desenraizado do negro descendente de escravos, e como sua condição diaspórica sustenta uma modernidade própria, cujo *locus* é o Atlântico. Como dito, é aqui que o negro diaspórico encontra a moldura de sua constituição, é a partir daqui que ele poderá se reconsti-tuir, onde quer que esteja. O filósofo Achille Mbembe (2014, p. 302) nos recorda as palavras de Glissant, para quem a modernidade se funda sobre “inúmeras ossadas humanas sepultadas sob o oceano e que, a pouco e pouco, se fazem esqueleto e se dotam de carne”. O navio negreiro pode ser entendido como uma verdadeira “tecnologia de controle”, no sentido foucaultiano do termo, pois através da com-pleta exaustão do espaço individual, amassa e tortura os corpos negros ali transportados (FIG. 1).

2. O cais

“Os escravos que não forem vendidos não sairão do Valongo nem mortos”
MARQUES DO LAVRADIO

Como nos lembra Marcelo D’Salete em suas obras “Angola Jango” (2017) e “Cumbe” (2018), a kalunga grande, ou apenas kalunga, era o nome dado ao oceano Atlântico pelos grupos étnicos de raiz linguística banto. Era, entre outras coisas, o grande mar por onde era feita a traves-sia para o além, uma espécie de portal para o mundo dos mortos. A passagem significava um tipo de morte, e assim foi para milhões de negros.⁴ Se não a vida e a liberdade, era-lhes roubada a juventude, dado que hoje sabemos que os cativos transportados tinham, no máximo, de 10 a 25 anos.



Navio Negreiro Brooks sob o "Slave Trade Acts", de 1788. Fonte: Wikipédia.

Mercado da Rua do Valongo, de Jean Baptiste Debret (1824). Fonte: O Estado de São Paulo.

Até a construção do Complexo Negreiro do Valongo em 1774, em especial do Cais do Valongo,⁵ a maior parte dos escravos entrava no país pela Rua Direita, no centro comercial da cidade do Rio de Janeiro. O complexo era delimitado pela rua do Valongo (atual Camerino), tomada pelas "casas de engordá", onde africanos eram vendidos; pela rua da praia do Valongo (atual Sacadura Cabral), onde se podiam encontrar lojas de venda; e pelo Valonguinho, formado pela pequena enseada entre a rua do Valongo e o morro da Conceição (que na época se estendia para o mar em uma gigantesca pedra, fechando o caminho da atual Sacadura Cabral). O Valonguinho terminava onde hoje é o Hospital dos Servidores. Depois vinha a grande enseada, que corria até a Igreja da Saúde, hoje próxima à praça da Harmonia. O limite da região era o Lazareto, nos fundos da atual Cidade do Samba.

À época de sua construção sustentávamos o título de maior complexo escravogista do mundo, um dentre vários nós que tecem uma rede de angústia para os negros, e lucro para os brancos. O nome vem do latim e significa "vale longo", que ligava os bairros da Saúde e Gamboa. Relacionado ao renascimento da economia do açúcar e emergência do café no sudeste brasileiro, atinge seu ápice quando da chegada da família real em 1808, torna-se o maior entreposto comercial de escravos do mundo.

Antes do desembarque, os navios sofriam vistorias para que seus doentes fossem isolados em quarentena no Lazareto, construído em 1810 por iniciativa particular. A partir de lá as opções eram limitadas, e na maioria das vezes o negro morreria doente ou seguiria para a escravidão. Essa casa de quarentena, assim como os navios negreiros, exalava o cheiro da morte, das doenças e das emanções corporais: "Sem tratamento médico adequado, o único recurso era esperar. Não havia

a intenção de curar, mas sim de deixar a natureza escolher os que continuariam a dura jornada e aqueles que 'escapariam para sempre da escravidão'" (Tavares, 2012, p.81).

Ao desembarcarem, os negros rompiam os poucos laços familiares e de amizade que mantinham com os "malungos" (termo usado para se referir aos companheiros de viagem). Após passarem pela alfândega, os corpos saudáveis eram besuntados em óleos para parecerem mais saudáveis, e eram levados às "casas de carne".⁶

Durante o dia inteiro esses miseráveis, homens, mulheres, crianças, se mantêm sentados ou deitados perto das paredes desses imensos edifícios e misturados uns aos outros; e fazendo bom tempo saem à rua. Seu aspecto tem algo horrível, principalmente quando ainda não se refizeram da travessia. O cheiro que se exala dessa multidão de negros é tão forte, tão desagradável, que se faz difícil permanecer na vizinhança quando ainda não se está acostumado. Os homens e mulheres andam nus, com apenas um pequeno pedaço de pano grosseiro em volta das ancas. São alimentados com farinha de mandioca, feijão e carne-seca. Não lhes faltam frutas refrescantes. (Rugendas apud Tavares, 2012, p.94).

Não deixa de ser interessante como o relato acima aponta para a desumanização presente na famosa pintura de Debret (FIG. 2) sobre o tema do comércio de escravos. Enfileirados e sem feição, o quadro reitera uma narrativa que objetifica o negro, posto como um sujeito no limite da individualidade, passivo e reticente, enquanto as figuras brancas possuem rosto, pose, interação e silhuetas distintas.

A todo o momento a sombra do pau de arara disciplinava aqueles corpos recém-chegados, que dentro de três anos deveriam aprender a língua e os processos de trabalho. Essa não era, no entanto, a única tecnologia de controle do corpo do escravo. Varas, chibatadas, correntes, algemas, correntes de ferro, gargalheiras enfim, uma miríade de artefatos não apenas impedia que o escravo fugisse, mas também que se matasse, furtasse ou tivesse prazer (Ivano, 2009).

Invisível, esse negro passa a existir apenas em relação de submissão, recebendo forma e identidade a partir de seu senhor, que o compraria nesses mercados lotados de negros recém-chegados. É nessa cena de agressão e subtração que surge a angústia do negro, que não se localizando naquele simulacro a partir do qual o constroem, cria-se em torno de uma "assustadora recordação – a lembrança de um corpo, de uma voz, de um rosto, de um nome, se não perdido, pelo menos violado e contaminado, que é preciso a todo custo salvar e reabilitar." (Mbembe, 2014, p.68).

Através da violência do colonizado seria instaurada uma escravatura pela força. Empírica, ao atuar de forma "reticular e molecular" no dia a dia da colônia, e fenomênica, ao atingir os sentidos, afetos e psique, provocando problemas mentais profundos. Essa violência, dita soberania, atingia o colonizado "nos músculos e no sangue". Porém a violência não se daria apenas aos vivos. Talvez a maior agressão se daria quando de sua morte.

Como sabemos, as condições da travessia produziam uma elevada taxa de mortalidade por doença, maus tratos ou suicídio. Para aqueles que não sobrevivessem a essas condições era-lhes reservado o enterro no chamado Cemitério dos Pretos Novos,⁷ assim nomeados pois ainda não haviam sido comercializados. Estima-se que lá tenham sido enterrados entre 20 e 30 mil pessoas, embora nos registros oficiais não passem de 7 mil. Jogados em valas comuns ou queimados por conta do alto volume de corpos no pequeno espaço, a área possuía um caráter decadente. Fazia as vezes de lixão, onde ossos e objetos do cotidiano dividiam o mesmo terreno.

Se levarmos em conta que a maior parte dos negros cativos vinha de grupos étnicos de raiz banto, cuja cosmogonia é desterritorializada⁸ e dependente de uma inumação que conecta o corpo do morto a seus ancestrais, a cova rasa significa uma agressão eterna. Como afirma Pereira (2014, p.171):

[...] nega-se ao morto a capacidade de ter a sua existência continuada através deste rito, manifestada na honra à sua linhagem, apagando-o definitivamente do seu porvir. Desta feita, os cadáveres insepultos representavam, antes de qualquer coisa, centenas ou milhares de muzimos que viriam afligir os que sobrevivem em terras brasileiras, para completar o terror de se estar em terras de mortos.

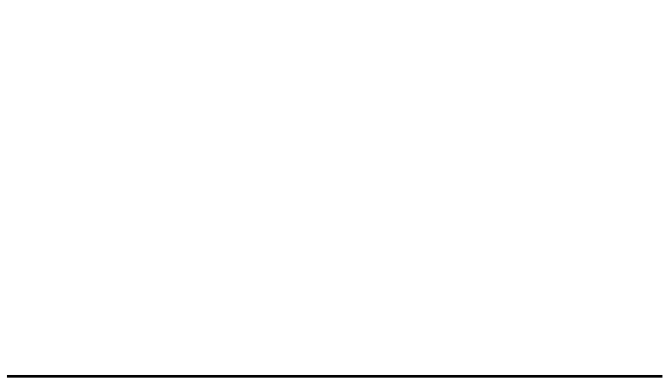
O apagamento da memória desse negro foi forjado ao longo de todo século XIX, na esteira do esforço oficial em sublimar as lembranças da escravidão. Arrancados de seu passado, a esses negros era negada uma consciência de si

Soma-se a isso o fato de que corpos insepultos poderiam ser roubados e usados por feiticeiros para causar mal à comunidade. Ao sepultar os pretos novos à flor da pele, comedia-se um crime duplo: impedia-se seu ingresso ao ciclo dos ancestrais e também o de sua linhagem dali em diante. O apagamento da memória desse negro foi forjado ao longo de todo século XIX, na esteira do esforço oficial em sublimar as lembranças da escravidão. Arrancados de seu passado, a esses negros era negada uma consciência de si. O fim de sua trajetória material e imaterial.

Não é possível pensar em perversidade maior, ainda mais se nos recordarmos que grande parte dos mortos eram crianças e adolescentes, como é o caso de Josefina Bakhita, cujo nome foi dado em homenagem à padroeira dos sequestrados e escravizados, Santa Josefina Bakhita, a primeira santa africana canonizada em 2000 pelo Papa João Paulo II. Primeiro esqueleto íntegro encontrado durante as escavações no terreno do cemitério em 2017, ele pôde confirmar as condições de saúde e estresse físico ao qual foi submetida a jovem.

Achile Mbembe desenvolve o conceito de "necropolítica" (2018), em contraposição ao conceito foucaultiano de "biopolítica". Esse novo sistema suplantaria a noção tradicional de gestão sobre a vida, para explicar cenários contemporâneos em que o que se pretende é a simples multiplicação da morte. Ao questionar a possibilidade de a forma social moderna passar a não mais precisar produzir vida em larga escala. Por mais anacrônico que pareça, o neoliberalismo analisado pelo autor parece falar do sistema colonial quando disserta sobre a descartabilidade da mão de obra dos trabalhadores colocados à beira do sistema de vida.

Ao pertencer a uma categoria cuja vida é "matável", uma "vida sem valor" (Agamben apud Hilario, 2016, p.134), a sociedade escravocrata coloca em xeque o eurocentrismo do percurso histórico da biopolítica de Foucault.⁹ A passagem



da sociedade monarquista, tendo no suplício sua principal tecnologia de controle e punição, para a burguesa, com os aparatos médico-jurídicos de coerção corporal, não seria suficiente para explicar a regulação do corpo negro escravizado. Este caso habitaria algo entre um e outro.

Analisando as *plantations* brasileiras ou as casas de correção, Ferraro (2013) segue a proposição de Andrei Koerner ao afirmar que estaria vigente um outro regime de saber-poder, localizado além e aquém do poder do soberano da sociedade disciplinar:

[...] um modelo específico, no qual as tecnologias de controle e punição obedeceriam a critérios de classificação social dados a priori, de forma que sua aplicação reafirmaria a hierarquia social vigente, bem como a dominação pessoal dos senhores sobre seus subordinados e agregados. (Ferraro, 2013, p.12).

Aos escravos seriam aplicadas tecnologias de disciplina específicas, verdadeiros instrumentos de tortura, na medida em que sua produtividade não poderia ser modulada por uma norma introjetada, mas por intimidação externa, contínua e regular. O suplício, por exemplo, funcionaria com gradações, conforme o valor moral ou econômico de cada corpo e seu ato criminoso. A dor afligida deveria ser infinita apenas enquanto durasse.

Assim, não se trata do modelo punitivo do suplício – esporádico ostentatório – e tampouco da disciplina – constante e utilitário (justa medida para o objetivo da docilidade e produtividade) –, mas de uma modalidade específica, que combina violência física ou ameaça de violência constante, relações de afeição e/ou favor, e vigilância pessoal, proximidade física (dominação pessoal). (Koerner apud Ferraro, 2013, p.229-230).

A “segunda escravidão”, conceito desenvolvido pelo historiador americano Dale Tomich (2016) a partir do qual ele defende uma reordenação do modelo escravista frente ao advento da economia global industrial, pode muito bem ser aplicado à intensificação da brutalidade do sistema escravocrata quando do aviso de seu término, na primeira metade do século XVIII no Brasil. O caso do cativo Manoel Congo traz reverberações do que ocorria no Cemitério dos Pretos Novos. Em 1839, após liderar uma fuga de escravos, além dos tradicionais açoites, o escravo fora enforcado e condenado à morte “para sempre”, ou seja, seu cadáver ficaria exposto até completa decomposição, sem nenhum tipo de ritual ou sepultamento.

a docilização do corpo do negro era um procedimento que ia desde sua captura no continente africano até sua morte, seja ao desembarcar da tempestuosa travessia, seja ao tentar fugir da escravidão, ou se mantendo nela até o último suspiro. A todo o momento seu corpo é dilacerado e sua humanidade é extirpada

Como podemos ver, a docilização do corpo do negro era um procedimento que ia desde sua captura no continente africano até sua morte, seja ao desembarcar da tempestuosa travessia, seja ao tentar fugir da escravidão, ou se mantendo nela até o último suspiro. A todo o momento seu corpo é dilacerado e sua humanidade é extirpada. O que surpreende, no entanto, é a contradição fundante que sugere, de um lado, o enriquecimento de uma elite, letrada e dita civilizada, e do outro o preço pago em arrobas de carne para que essa ideia de concretizasse.

Essa contradição é intensificada quando da chegada da família real portuguesa. Se inaugura o paradoxo fundamental: eram necessários mais e mais negros para construir um império que sustentasse a imagem da civilização,¹⁹ mas para isso crescia o número de negros circulando pela capital. Urgia escondê-los:

O Valongo era parte do projeto de “civilização nacional” (sic), intensificado com a transformação do Rio em sede do Império. Mas resultou de um paradoxo: criar uma Corte “europeia” com multidões de negros soltos pelas ruas. Pensou-se que a solução seria usar os escravos para criar a cidade à altura do rei. Esse movimento, porém, aumentou a demanda por mais escravos e, assim, a cidade não conseguia perder as “feições do atraso”. (Honorato apud Haag, 2011, p.6).

A transferência do mercado de negros da Rua Direita para o Valongo aponta para um ordenamento urbano moderno, sendo acompanhada de uma escalada de



obras privadas que seguiria o vetor criado. A região portuária dinamiza-se, concentrando funções e fornecimento de mão de obra, atraindo residentes fixos. Obra estatal, simbolizaria boa vontade por parte do governo Bragança para com os comerciantes de escravos, atendendo aos interesses de sua elite local. No entanto as pressões da Inglaterra para seu fim foram logo sentidas.

Com a proibição do tráfico negreiro, abriram-se caminhos para projetos de modernização da região. Se de um lado surge uma fábrica de motores a vapor, indicando o fortalecimento de uma burguesia industrial, de outro o poder simbólico do governo se faz sentir quando de um projeto de remodelação e reurbanização da cidade. Através da construção de embarcadouros de pedra, planos de canalização e de docas, o projeto de Henrique de Beurepaire converteu a antiga praia do Valongo em uma elegante praça – uma das obras mais simbólicas do período são os Jardins do Valongo (FIG. 3). Em 1843, o Cais do Valongo é definitivamente enterrado, juntamente com a memória do ciclo escravista, e sobre ele é construído o Cais da Imperatriz para a chegada da futura déspota, Teresa Cristina. Nas palavras de Carlos Soares (2013, p.39):

As técnicas usadas na obra do cais da Imperatriz também refletiam os novos tempos, com apuro nos equipamentos – calçada (passeio) refinada, platibanda de metal, golfinho de pedra em pedestal, coreto esmerado – e símbolos clássicos da estética europeia, como as quatro estátuas de deuses greco-romanos. O cais era um predecessor das obras de embelezamento da cidade, “embelezamento” que era o código para significar aniquilamento da tradição arquitetônica colonial.

É simbólico notar que as pedras usadas para sua construção foram retiradas do antigo pelourinho que existia em Campo de Santana, a poucos metros dali. Imagem mais bem acabada do preço da carne usada para a construção das novas eras que se sequenciam na derme da cidade.

O próximo passo no embelezamento da região portuária seria sua transformação em motor de uma nação que marchava em direção ao futuro. Entre a queda do Império e o florescimento da República, no entanto, podemos ver um episódio simbólico de uma notável exceção.

O Armazém Docas Pedro II (1871-1876), obra do engenheiro negro André Rebouças, é um dos principais edifícios desse período industrial das docas do Rio de Janeiro. O edifício é excepcional primeiro porque Rebouças foi um dos poucos negros do período colonial que participou do circuito formal de construção da cidade. Por meio do conceito de projeto e canteiro organizados, ele se insere numa narrativa oficial do entendimento de como



se constrói, materialmente, uma cidade. Não é menos importante salientar que ele não usou mão de obra negra nem escrava na obra, coisa rara à época. Inverte, assim, tanto a relação carne negra e pedra branca, quanto aquela mais profunda, ontológica, na qual o corpo marginal é o produtor por excelência do urbano, mais do que da cidade. Localizado em frente ao Cais do Valongo, hoje abriga o Comitê Ação da Cidadania, com oficinas, seminários e eventos sociais e culturais diversos. Seu programa notabiliza ainda mais esse contraponto que segue, infelizmente, sendo a regra. Ainda são exceções os casos de arquitetos ou engenheiros negros atuando profissionalmente no Brasil.¹¹

Talvez essa obra, ligada a um projeto ferroviarista de escoamento e integração nacional, seja também uma espécie de conexão entre um projeto urbano de embelezamento e um projeto urbano de funcionalidade. Foi Pereira Passos, prefeito e urbanista carioca, quem propôs a definitiva construção de uma nova identidade ao centro do Rio de Janeiro. O projeto de uma capital higienizada e moderna, com o grande esforço de aniquilação da presença do negro, não só descartava vidas precárias, como destruía cortiços e *zungus* – casas coletivas habitadas por negros escravos e forros – tradicionais do centro (Diniz, 2013).

Em verdade, além da pobreza e do racismo, também permanece a relação de dependência em relação à Europa. Se as obras de 1843 foram projeto de Grandjean de Montigny, a mando de D. Pedro II, as reformas urbanísticas de Passos têm clara inspiração haussmaniana. Como nos lembra Moraes (2016, p.44):

Uma das mudanças previstas nesse processo estava o da reformulação do porto. Se no período colonial e imperial, a escravidão marcava a disposição da cidade para a vida do mar, uma vez que através dele chegaram africanos e mercadorias destinadas à venda, na República essa tendência se confirmava a partir de outra ótica. Dessa vez, o cais representava o progresso no qual a cidade e o país recém republicano pretendiam se inserir. Diante desse quadro de futuro almejado e passado a ser esquecido, a zona portuária passa a ser um local em disputa.

Reitera-se assim o apagamento da memória do corpo negro, não apenas simbólica e materialmente no campo santo, mas também enquanto vida, na proibição de sua fixação em área nobre da cidade, além da própria punição das práticas de capoeira e ritos religiosos comuns a essa população.¹² Parte da ordenação dos corpos que proíbe usos desviantes pode ser explicada pela noção de “errar”, da arquiteta Paola Jacques (2008). Segundo a autora, errar significaria não apenas deambular sem rumo pela cidade, mas praticar a cidade de uma forma que a atualiza, lhe dá sentido. São os usos não previstos que legitimam ou não o projetado, podendo, portanto, fazer resistência a essa noção de cidade ordenada.

Poderíamos dizer que o corpo negro encontra nas rodas de samba e nos terreiros locais um tempo outro além do tempo produtivo. Pois se hoje a questão da visibilidade e do simulacro entorpecem um corpo crítico, na época colonial essa opressão se dava de formas mais diretas, riscando a pele ao invés de entorpecendo-a

Uma experiência da cidade vivida que se instaura no corpo pode ser, portanto, uma forma molecular (ou micro) de resistência ao processo molar (ou macro) de espetacularização urbana contemporânea, uma vez que a cidade vivida (ou seja, a cidade não espetacularizada) sobreviveria a este processo no corpo daqueles que a experimentam. (Jacques, 2008).

Guardadas as devidas proporções, seria de total interesse perscrutar outras urbanidades geradas pelo "corpo lento" do qual fala Paola Jacques a partir da teoria de Milton Santos: aquele corpo vagabundo, improdutivo, festivo, que o governo quer tanto punir e silenciar. Só assim a similaridade jurídica com que são enfrentados o ato de vadiar e a luta capoeira pode ser compreendida. O tempo lento do vagabundo, o caminhar desinteressado (lento não como velocidade, mas como qualidade da ação) é, afinal, tão resistência quanto o corpo teso e coreografado, portanto rápido, do capoeirista.

Poderíamos dizer que o corpo negro encontra nas rodas de samba e nos terreiros locais um tempo outro além do tempo produtivo. Pois se hoje a questão da visibilidade e do simulacro entorpecem um corpo crítico, na época colonial essa opressão se dava de formas mais diretas, riscando a pele ao invés de entorpecendo-a. Era necessário que o corpo sentisse para que se inserisse na ordem colonial.

Por isso a importância da afirmação de que o corpo negro, ainda que não fosse o principal autor dos projetos oficiais da cidade, sempre esteve presente nos cantos de obra, mas mais do que isso, que ele possui uma corpografia – grafia urbana inscrita no corpo – capaz de experimentar e reinacular a cidade através de uma pos-

tura crítica. Resistência, o corpo ainda vigiado e punido costura lentamente uma vida sem órgãos. Como desenvolve Gilles Deleuze em seu livro "Lógica do sentido", de 1969, o corpo sem órgãos fala de uma outra proposta de compreensão da dinâmica da vida. Inconsumível, improdutivo,¹³ estéril, antes prática do que conceito, esse corpo se contrapõe a uma noção de organicidade, ou seja, de composição totalizante do discurso do viver.

Ao contradizer a norma racista que faz do cativo um dentre vários corpos feitos para produzir, o corpo sem órgãos procura o desejo, uma vida intensa que procura desfazer-se da organização em que foi forçosamente inserido. Conjunto de sensações, escapa ao regime da visibilidade, mesmo que parcial e patrimonialista, paternalista e afetiva, do trabalho escravo no Brasil. Nas palavras de Pasqualino Magnavita (2008):

[...] vale salientar que nos processos urbanos, a percepção molar (macro) do mundo da representação, caracterizada por sua visibilidade (exterioridade e finitude) possui natureza bem diferente daquela do universo micro, molecular, pois esta se caracteriza e pressupõe agenciamentos processuais que se equivalem à fluxos, intensidades, ações, paixões e desejos que se caracterizam pela invisibilidade (interioridade e infinitude) de seus componentes.

Deste modo, os negros escravizados e livres, assim como seus descendentes, construíram vetores de resistência que passavam a todo instante por seus músculos, pés, mãos e orelhas. A cultura portuária que ali se desenvolveu criou espaços de compartilhamento e empatia com corpos não-negros, mas igualmente pobres e explorados que também haviam conhecido a repressão e o trabalho. Seria impossível extinguir por completo o negro do centro. Por ali ele entrou, e ali continuaria até hoje. Não por acaso no complexo negreiro nasceria o que mais tarde seria denominada a "Pequena África."

3. Pequena África

O termo foi cunhado pelo compositor e pintor Heitor dos Prazeres, e diz respeito à região que ia do Cais do Valongo até a Cidade Nova, passando pela Gamboa e Saúde, tendo como importante local de encontro a Pedra do Sal. Tombado em 1984 como patrimônio histórico, a pedra é um marco cultural da herança africana na cidade. Ali se instalaram os primeiros negros da Saúde, assim como as Tias Baianas, rodas de choro e candomblé, tendo sido também um importante quilombo urbano, local de resis-

Jardim do Valongo.
Fonte: LUCENA,
2017, s.p.



tência e criação de uma vida negra não-escrava. A obra de engenharia que cortou a pedra nos anos 1830, dentro de uma narrativa oficial de remodelação urbana, foi incapaz de esfumar sua potência como lugar de celebração e luta – como ilustrado por diversas obras de Heitor dos Prazeres (FIG. 4). Não por acaso o local ainda é considerado um lugar sagrado para despachos e oferendas.

Até hoje, no dia 2 de dezembro – Dia Nacional do Samba – ela é lavada, e toda semana tem roda de samba, lá passando blocos de rua durante o Carnaval carioca. Em 2000, seus moradores foram ameaçados de expulsão, fazendo com que os quilombolas e descendentes de escravos lutassem para que finalmente, em 2014, fosse regulamentada a lei que cria a área especial de interesse cultural do quilombo Pedra do Sal. Seu momento de maior florescimento se deu especialmente na segunda metade do século XIX, quando há uma significativa migração de baianos e baianas, além de ex-soldados da Guerra do Paraguai, para a região.

A diáspora baiana criou um grupo social bastante coeso, de onde surgiram líderes espirituais como João Alabá, cujo terreiro foi fundado em 1886. Por ele passavam não apenas locais, mas pessoas da elite. Juntamente com as chamadas Tias Baianas, como Ciata¹⁴ e Peciliana, formam um dos principais núcleos negros de religião no centro do Rio de Janeiro. É conhecida a história de Washington Luís, presidente da República Velha que teve a saúde de seu filho curado por Tia Ciata, possibilitando a preservação daquelas práticas tão má vista pela sociedade católica da época. Frequentada por importantes figuras da virada do século, como Pixinguinha, Donga e João da Baiana, a casa da tia baiana era um importante polo cultural e religioso. É em meio a rodas de batuque africano, comidas de tabuleiro, quitutes e festividades religiosas que o samba nasce no Rio de Janeiro.

As expressões de religiosidade também se estendiam às práticas católicas, e para sobreviver à escravidão, os cativos mesclavam rituais e símbolos católicos aos iorubás, buscando a possibilidade de terem uma inumação digna do além-vida, como é o caso da Ordem de São Francisco, irmandade de negros que tinha em festas de batuque os ecos de uma África distante.

Toda vida que encontramos na Pequena África nos recorda o poder de autocriação do homem moderno. A condição de diaspórico faz do negro um cosmopolita por definição. Passado o voluntarismo que nos faria acreditar apenas no lado positivo dessa espoliação, vale recordar o conceito de "raiz móvel" de Appiah (1998). Para o autor, a aparente contradição entre o patriotismo e o cosmopolitismo é superada adiante da capacidade humana de carregar sua linguagem constitutiva consigo, e ainda assim tecer uma nova, sendo fiel a ambas. O amor ao gênero humano frutificaria nesses corpos capazes de fornecer narrativas novas a partir de suas narrativas originárias, já que, nas palavras do filósofo anglo-ganês, "mesmo quando estamos criando identidades novas e contranormativas, são as velhas identidades normativas que proveem a linguagem e as experiências" (Appiah, 1998, p.16).

Daí ser possível ver o poder subversivo desse discurso: fazer do negro um cosmopolita moderno, na medida em que costura uma contranarrativa em relação ao conceito eurocêntrico do iluminismo de homem universal. É o caso do próprio pai de Appiah, que tendo crescido em governos autocráticos, aprendera a importância da liberdade e das tradições políticas do povo *ashanti*. Compara o conceito de *dignitas* com o de *animuonyan*, e afirma que "era como *ashanti*, penso, que meu pai admirava Cícero e não como um súdito britânico" (Appiah, 1998, p.40). Quando o pai dele lê Cícero em Londres, a partir de uma moldura *ashanti*, significa que é por essas raízes que passa sua compreensão daquela filosofia, mais do que pela experiência pura da colonização.

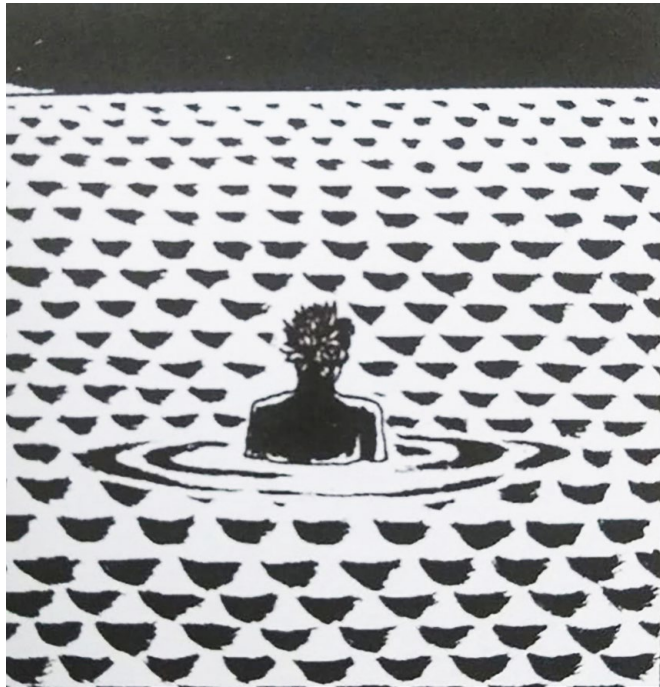
Esse conceito de cosmopolitismo se alinha ao pluralismo e ao transversalismo que iluminam o pensamento contemporâneo. A partir de uma perspectiva do norte global, Gilroy (2012) destaca a potência criativa que surge como consequência dessa outra forma produtiva de pensamento. Essas estruturas seriam "capazes de conferir criatividade e de gerar prazer, assim como de acabar com a ansiedade em relação à coerência da raça ou da nação e à estabilidade de uma imaginária base étnica" (Gilroy, 2012, p.20). Ao celebrar as raízes africanas e constituir um território corporal de resistência, o samba, o jongo, o chorinho, o candomblé, os quitutes, o sindicalismo e a

artigo



"Carnaval" de Heitor dos Prazeres, s.d. Fonte: Enciclopédia Itaú Cultural.

O negro encara a kalunga. Fonte: D'SALETE, 2018, p.37.



O negro encara a kalunga. Fonte: D'SALETE, 2018, p.37.

cultura negra que floresceram na Pedra do Sal e na região do antigo complexo negreiro reconstituem, no Brasil, uma linguagem dilacerada.

Frente a essa resistência, faria sentido falar em uma sociedade pós-racial? Insistindo em existir, o que o racismo solicita de nossas almas? Talvez as expressões artísticas, religiosas e culturais acima apontadas responda parcialmente a essa questão. Porque entendem a insuficiência da vida, é sua atribuição libertar as energias escondidas e fazer visível o invisível a partir da centralidade do corpo. "Reconduzir a festa", libertar as potências interditas do ser humano. Não por menos, sua oposição ao racismo poderia “trazer à democracia um tal contributo, tão utópico e metafísico como estético” (Mbembe, 2014, p.291).

A essa altura urge notar que o percurso de vida e morte conduzido pelo corpo do negro na cidade colonial brasileira, em especial no Rio de Janeiro, é capaz de incitar um outro pensamento urbanístico. A travessia faz do navio um cronótopo capaz de sustentar uma noção urbana não-citadina, absente de edificações, constituída muito mais pela ideia de rede e de corpos em movimento do que da arquitetura ordenada conforme uma razão planejadora. O mesmo navio negreiro que arranca os corpos negros de sua terra natal é o espaço-tempo que possibilita a as-

censão de uma condição cosmopolita e moderna ao negro.

Uma vez desembarcando na terra que o consumiria até o derradeiro suspiro, o escravo não encontrava nem na morte sua libertação. Morto duas vezes, jogado à flor da terra, ou vivo sob o olhar vigilante de uma sociedade escravocrata que conserva uma dose de barbárie para sua própria construção, o cativo produz dores, mas também resistências. Como resposta, o escravo tece um fio de vida, entre quilombos, terreiros, batuques e suicídios. Reencontra sua condição ontológica de vida que vale a pena viver, e não cessa de encontrar no corpo que se nega a trabalhar uma vocação para a alegria.

Corpo sem órgãos, coreografia urbana, rede religiosa, rodas de samba. O centro do Rio de Janeiro é onde e por onde o negro pode anunciar sua própria alforria antes que o Estado, lentamente, o faça. A kalunga grande (FIG. 5), esse mar que o separa de um passado, mas que também o faz corpo presente, consciente e criativo, pujante e observador, paciente e indolente, calcula o risco que é viver de forma marginal. É do negro a profunda compreensão de que a cidade se faz de carne, e que as pedras que se amontoam à sua vista têm cor. Como o herói que atravessa a kalunga e retorna como ancestralidade sig-nificante, o negro compreende a travessia não como fim, mas como passagem, de vida.

AUTOR

Arquiteto e urbanista pela Universidade de São Paulo (2015) com mestrado (2020) pela mesma instituição. Integra o grupo de pesquisa “Pensamento crítico e cidade contemporânea” (PC3) desde 2015. Foi coordenador do eixo LGBTQIA+ da “Rede paulista de educação patrimonial” (Repep) de 2015 a 2020. Atualmente é professor assistente da Escola da Cidade, onde também faz pós-graduação em Arquitetura, Educação e Sociedade. Coordenador executivo dos cursos livres do IABsp. Trabalhou em diversos escritórios de arquitetura de 2014 a 2020, dentre os quais ELEMENTAL Chile e AMZ Arquitetos. Possui artigos publicados em várias mídias especializadas, como “ArchDaily”, “Vitruvius” e “Architectural Journal” (China). Pesquisa teoria e crítica da arquitetura contemporânea, gênero, corpo e sexualidade.

NOTAS

- Conceito cunhado pelo filósofo russo Mikhail Bakhtin (1895-1975) para falar de uma forma de análise literária que estuda as forças que atuam no cenário cultural de determinado texto – lugar e tempo.
- A maioria dos negros escravizados era prisioneiro das várias guerras tribais no continente africano. Muitas vezes tais conflitos eram estimulados pelos traficantes europeus e americanos e começavam assim que um navio negreiro aparecia na costa.
- O “Negro” é entendido aqui no sentido fanoniano do termo, ou seja, como o homem que é racializado e, assim, objetificado, afastado de qualquer potencial de universalização, diferentemente do homem branco que pode ser, afinal, “um homem entre outros homens” (Fanon, 2020, p.98).
- Estima-se que 15% dos negros morriam nos navios, sendo que nos quatro primeiros anos de escravidão cerca de 40% dos sobreviventes pereciam em terra (Pereira, 2014).
- Construído por Marques de Lavradio após constantes reclamações de particulares e moradores acerca das condições de saúde a que eram expostos ao compartilharem o espaço público com negros. Funcionou de 1811 a 1831, tendo passado ali quase um milhão de negros. Recebeu o título de Patrimônio Histórico da Humanidade pela Unesco em 2017, sendo o único vestígio material da chegada dos africanos escravizados nas Américas.
- Ou, como dito anteriormente, “casas de engorda”. Conforme indica Haag (2011), haviam cerca de cinquenta dessas casas no complexo negreiro. Lá eram “manipulados em todas as partes do corpo, como gado, obrigados a mostrar (sic) os dentes, estender violentamente braços e pernas, correr e gritar para mostrar saúde.” (Honorato, 2008, p.85).
- O campo santo funcionou de 1772 a 1830, porém seu sítio arqueológico foi descoberto apenas em 1996 quando da reforma de uma casa na Rua Pedro Ernesto, tendo se transformado então no Instituto Pretos Novos.
- Suas raízes não pertenciam a um local original, mas a uma posição genealógica que tinha na morte um reencontro com o ciclo que vinha do criador e culminava na descendência do morto (Pereira, 2014).
- O autor francês fala de raça principalmente para discorrer sobre o antissemitismo europeu e a hierarquização biológica que justificaria os campos de concentração durante o regime nazista. É o historiador italiano Domenico Losurdo que indica essa falta. Em suas palavras “Foucault não dedica nenhuma atenção à história dos povos coloniais ou de

origem colonial.” (Losurdo apud Hilário, 2011, p.229). Ver também: Alves, 2016, p.157-170.
10. Os limites formais entre civilização e barbárie ficam borrados quando pensamos, por exemplo, no caso dos bandeirantes. Em seu livro “Angola Janga” (2017), especialmente no capítulo sete, D’Salete desenvolve com maestria essa tensão, ao chamar os paulistas – que hoje seriam a face mais bem acabada da modernidade brasileira – de selvagens, cuja humanidade era colocada em dúvida pelos próprios donos de terras que os contratavam.
11. Entre as publicações e coletivos que discutem o tema, podemos citar o Arquitetas Negras, que em 2019 lançou um seu primeiro volume sobre o tema, dialogando também com a questão do gênero na profissão.
12. Conforme Cap. XIII do Código Penal da República dos Estados Unidos do Brasil, Decreto 847 de 11 de outubro de 1890. Essa lei só viria a ser revogada em 1937, por Getúlio Vargas.
13. É Paul Gilroy (2012, p.100) que nos lembra os limites da leitura marxista para a compreensão da escravidão ao anunciar que “para os descendentes de escravos, o trabalho significa apenas servidão, miséria e subordinação”. O trabalho não poderia ser, portanto, meio de emancipação.
14. Hilária Batista de Almeida, ou apenas Tia Ciata, foi uma das mais famosas baianas da época. Quituteira, yalorixá, e uma das principais líderes da resistência negra pós-abolição, foi em sua casa com João Batista que se criou um dos mais importantes locais do samba carioca quando este ainda era proibido por lei. Sua presença chegou a ser documentada no livro “Viagem Pitoresca e Histórica do Brasil”, de Debret.

REFERÊNCIAS

ALVES, Castro. Bahia, Hansen (il). **O navio negreiro : tragédia no mar.** São Paulo, Global, 2008. Coleção Fortuna Crítica.
ALVES, Joyce Amâncio de Aquino. Pode o negro viver? A violência racial e a concepção de biopoder em Foucault. **Revista Eletrônica Discente Histórica.com,** Bahia, v.3, n.6, p.157-170, jun. 2016.
APPIAH, Kwame Anthony. Patriotas Cosmopolitas. **Revista Brasileira de Ciências Sociais,** São Paulo, v.13, n.36, p.1-17, fev. 1998.
ARQUIVO GERAL DA CIDADE DO RIO DE JANEIRO. **Africanos novos na Gamboa:** um portal arqueológico. Rio de Janeiro.
D’SALETE, Marcelo. **Angola Janga.** São Paulo: Veneta, 2017.
_____. **Cumbe.** São Paulo: Veneta, 2018.
DELEUZE, Gilles. **Lógica do sentido.** São Paulo Perspectiva 2011.
DINIZ, Nelson. De Pereira Passos ao Porto Maravilha: colonialidade do saber e transformações urbanas da Região portuária do Rio de Janeiro. **e-metropolis – Revista Eletrônica de Estudos Urbanos e Regionais,** ano 4, n.13, p.40-47, jun. 2013.
ENCICLOPÉDIA ITAÚ CULTURAL. Disponível em: http://enciclopedia.itaucultural.org.br/pessoat0428/heitor-dos-prazeres. Acesso em: dez. 2020.
FANON, Frantz. Nascimento, Sebastião (trad). Camargo, Raquel (trad). Kilomba, Grada (pref). Faustino, Deivison (posf). **Pele negra, máscaras brancas.** São Paulo, Ubu, 2020.
FERRARO, Marcelo. As práticas de controle e punição na sociedade escravista cafeeicultora do Brasil oitocentista: uma análise à luz do pensamento de Michel Foucault. **Epígrafe – Edição Zero,** São Paulo, p.7-42, 2013.
GILROY, Paul. **O Atlântico negro.** São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade

Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.

HAAG, Carlos. Ossos que falam. **Revista Pesquisa Fapesp,** São Paulo, ed. 190, dez. 2011.
HILÁRIO, Leomir Cardoso. Da biopolítica à necropolítica: variações foucaultianas na periferia do capitalismo. **Sapere aude,** Belo Horizonte, v.7, n.12, p.194-2010, jan./jun. 2016.
HONORATO, Cláudio. **Valongo:** o mercado de escravos do Rio de Janeiro, 1758-1831. 2008. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2008.

IVANO, Rogério. O corpo supliciado: dores e horrores da escravidão negra na literatura brasileira (1871-1895). **Histórica [online],** São Paulo, n.36, jun. 2009.

JACQUES, Paola Berenstein. Corpografias urbanas. **Arquitextos – Vitruvius,** São Paulo, ano 8, n.093.07, fev. 2008. Disponível em: http://www.vitruvius.com.br/revistas/read/arquitextos/08.093/165. Acesso em: 20 maio 2024.

LUCENA, Felipe. História do Jardim do Valongo. **Diário do Rio,** 6 dez. 2017. Disponível em: https://diariodorio.com/historia-do-jardim-do-valongo/. Acesso em: dez. 2020.

MAGNAVITA, Pasqualino Romano. Corpo sem órgãos/Cidade/Devires-outros. **re(dobra),** Salvador, v.1, n.3, 2008. Disponível em: http://corpocidade.dan.ufba.br/dobra/03_02_artigo.htm. Acesso em: 20 maio 2024.

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

_____. Santini, Renata (trad). **Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte.** São Paulo, n-1 edições, 2018.
MORAES, Renata. A escravidão e seus locais de memória – O Rio de Janeiro e suas

"maravilhas". **Odeere: revista do programa de pós-graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade** – UESB, ano 1, n.2, 1.1, jul./dez. 2016.
O ESTADO DE S.PAULO. Sessão Viagem. Disponível em: https://viagem.estadao.com.br/fotos/geral/mercado-da-rua-do-valongo,907436. Acesso em: dez. 2020.

PEREIRA, Júlio César Medeiros da Silva. **À flor da terra:** o cemitério dos pretos novos no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Garamond, 2014.
SENNETT, Richard. **Carne e Pedra: o corpo e a cidade na civilização ocidental.** Rio de Janeiro, BestBolso, 2010.

SOARES, Carlos Eugênio Libano. **Valongo, Cais dos Escravos:** memória da diáspora e modernização portuária na cidade do Rio de Janeiro, 1668-1911. 2013. Relatório de Estágio (Pós-Doutorado em Arqueologia) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.
TAVARES, Reinaldo Bernardes. **Cemitério dos Pretos Novos, Rio de Janeiro, século XIX:** uma tentativa de delimitação espacial. 2012. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.
TOMICH, Dale W. **The politics of the second slavery.** Fernand Braudel Center studies in historical social science. Albany: State University of New York Press, 2016.
UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE. **Inventário dos Lugares de Memória do Tráfico Atlântico de Escravos e da História dos Africanos Escravizados no Brasil.** Rio de Janeiro, 2013.
WIKIPÉDIA. Verbete *"Slave ship"*. Disponível em: https://en.wikipedia.org/wiki/Slave_ship. Acesso em: dez. 2020.