Livros Grátis

http://www.livrosgratis.com.br

Milhares de livros grátis para download.

THAIS DE BHANTHUMCHINDA PORTELA

O urbanismo e o candomblé:

sobre cultura e produção do espaço público urbano contemporâneo.

Tese apresentada ao Curso de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano e Regional da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Doutor em Planejamento Urbano e Regional.

Orientadoras: Profª. Dra. Ana Clara Torres Ribeiro- IPPUR/UFRJ
Profª. Dra. Paola Berenstein Jacques- FAU/ UFBA

Rio de Janeiro
2007

P843u Portela, Thais de Bhanthumchinda.
O urbanismo e o candomblé : sobre a cultura e produção do espaço urbano contemporâneo / Thais de Bhanthumchinda Portela. – 2007.
329 f. : il. color. ; 30 cm.

Orientador: Ana Clara Torres Ribeiro e Paola Berenstein Jacques.
Tese (doutorado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional, 2007.
Bibliografia: f. 316-329.

1. Planejamento urbano. 2. Cultura. 3. Espaços públicos. 4. Candomblé. 5. Desejo (Filosofia). I. Ribeiro,
Ana Clara Torres. II. Jacques, Paola Berenstein. III. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional. IV. Título.

CDD: 307.76

THAIS DE BHANTHUMCHINDA PORTELA

O URBANISMO E O CANDOMBLÉ:
sobre cultura e produção do espaço público urbano contemporâneo.

Tese submetida ao corpo docente do Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Doutora em Planejamento Urbano e Regional.

Aprovado em:

_____
Prof. Dra. Ana Clara Torres Ribeiro- Orientadora.
Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional – IPPUR/UFRJ.

_____
Prof. Dra. Paola Berenstein Jacques- Orientadora.
Universidade Federal de Arquitetura e Urbanismo - FAU/ UFBA.

_____
Prof. Dr. Márcia da Silva Pereira Leite.
Universidade Estadual do Rio de Janeiro- Dep. Sociologia/ UERJ.

_____
Prof. Dr. Dr. Frederico Guilherme Bandeira de Araújo.
Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional – IPPUR/UFRJ.

_____
Professor Dr. Robert Moses Pechman.
Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional – IPPUR/UFRJ.

À Memória de Aluísio.

AGRADEÇO

À todas divindades e em especial à Ogum, que tomou para si a guia deste trabalho.

Às professoras orientadoras, Ana Clara Torres Ribeiro e Paola Berenstein Jacques, pelo apoio generoso, respeitoso e amigo; um luxo.

À todos os professores do Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional pela troca de conhecimento, aos meus colegas e aos funcionários, sempre presentes.

Ao Povo-de-santo e em especial a Regina, Dudah e Sérgio.

Aos Arquitetos e em especial a Paola, Monique e Carol.

Aos futuros arquitetos e em especial Diego, estudante da Universidade Federal Fluminense e Igor, Tatiana, Jurema, Luís Guilherme, Ícaro e Diego, alunos da Universidade Federal da Bahia pela boa escuta.

À família, Dudah e Thiago, pelo carinho e paciência.

Aos meus pais, Fábio e Suda, pelo apoio.

Aos amigos todos.

Aos bibliotecários, todos, pela ajuda sempre imprescindível.

Ao CNPq, pela bolsa de estudos.

Presente para Iemanjá- Foto Adenor Gondim.

"Não acredito que qualquer pessoa será capaz de fazer a prefeitura de uma cidade entender, de um ponto de vista urbanístico, que as partes mais atrativas de uma cidade são exatamente aquelas áreas onde ninguém fez coisa alguma. Acredito que uma cidade, por definição, quer ter alguma coisa construída nessas áreas; essa é a tragédia"

Wim Wenders

The Berlin City Forum: Jacques Derrida, Kurt Foster and Wim Wenders,
in *Architectural Design* vol. 62, nº. 11/12, Londres, 1992.

RESUMO

O trabalho busca construir um ato reflexivo sobre a noção de cultura produzida no campo do urbanismo e do planejamento urbano contemporâneo elaborado pelo profissional arquiteto. Para tanto, busca-se a análise da relação entre distintas coletividades, que ao longo do tempo formalizam (material e imaterialmente) o espaço da cidade através de suas respectivas manifestações culturais (modos de produção do ser e estar no mundo) e agenciamentos (conexões entre diferentes fragmentos: entre os sujeitos, entre sujeitos e objetos, entre objetos). Esses termos seguem os conceitos de Gilles Deleuze e Félix Guatarri sobre a produção do desejo. Geradores de modos distintos de produzir a ocupação (o efêmero) e a construção (o permanente) do espaço público da cidade, as coletividades analisadas são: uma, a dos que edificam a cidade através da lógica objetiva do plano e do projeto, os arquitetos urbanistas e planejadores urbanos e a outra, a do povo-de-santo do candomblé, cujos sujeitos ocupam e constroem a cidade a partir de outras singularidades. Os espaços públicos produzidos com a presença dessas coletividades são cartografados em duas cidades significativas no que tange esses campos culturais: Rio de Janeiro-RJ e Salvador-BA. Cria-se, portanto, uma análise reflexiva através do mapeamento de alguns processos relevantes na construção e ocupação do espaço das duas cidades, ambas inseridas no contexto do capitalismo mundial integrado, observando tanto a atuação e o discurso dos profissionais da ordem e da disciplina urbana, usualmente conectados aos poderes dominantes, como a ação da coletividade religiosa do candomblé, cujo agenciamento é de marcada resistência ao poder das elites capitalísticas.

Palavras-chave: cidade, cultura, arquitetura, planejamento urbano.

ABSTRACT

This work is a reflexive act about the notion of culture produced in the contemporary urbanism and urban planning discipline, elaborated by architects. It aims to analyze the relationship between distinct collectivities, which throughout time materialize (tangible and intangible) the space of the cities through cultural manifestations (productive force of the *to be* and *come to stay* in the world) and agencies (machines connections between different fragments: among the citizens, between citizens and objects, among objects). These terms follows Gilles Deleuze and Félix Guatarri conceptions of desire-production. Generated in distinct form of production. the occupation (the ephemeral) and the construction (the permanent) of these collectivities here analyzed, on the city public space, are, first, the urbanists and planning architects, doing so through city planning and project objective logic. The second group analyzed is the candomblé *people-of-saint*, whose subjects produce the city through other singularities. The public spaces produced by these collectivities are mapped in two significant cities for these cultural fields: Rio de Janeiro and Salvador. It was created, therefore, a reflexive analysis through mapping some flux processes on the constructed and occupied space in these two cities. Both are inserted in the world capitalism context and there it was observed the performance and the speech of the academic and professional discipline, usually connected to the mainstream, as well as those practices from the candomblé religious collective, agency strongly marked by the resistance against capitalism's elites power.

Key-words: cities, culture, architecture, urban planning.

SUMÁRIO

Bloco 1. Aporte teórico e construção da questão da tese. **11**

1.1.Prólogo. **11**

1.2.Perspectiva pós-estruturalista. **24**

1.3.Planos conceituais. **25**

1.4.Tessitura conceitual: o conjunto de sons de um conceito. **40**

1.5.Abordagem/procedimentos adotados para a pesquisa. **55**

Bloco 2. Agenciamentos candomblé e arquitetura, urbanismo e planejamento urbano (a.u.p.u.). **57**

2.1.Qual a diferença entre um agenciamento e um campo simbólico? **57**

2.2.O que é um agenciamento? **61**

2.3. Agenciamento-candomblé. **63**

2.4. Agenciamento-arquitetura e urbanismo e planejamento urbano (a.u.p.u.). **88**

2.5. O que é um agenciamento dentro de outros agenciamentos? **126**

Bloco 3. Cronologia de enunciados sobre Acontecimentos e Agenciamentos candomblé e a.u.p.u. em Salvador e Rio de Janeiro. **131**

3.1. O que é um Acontecimento? **131**

3.2. As alegorias dos Acontecimentos: A Nega-Preta e o Modulor Macunaíma. **135**

3.3. Uma cronologia-arqueológica ou a longa memória. **136**

Bloco 04. Fluxos e Cartografias temáticas. **184**

4.1.Fluxos-Monumentos. **189**

4.2.Fluxos-Memória. **211**

4.3.Fluxos-Patrimonialização. **224**

4.4.Fluxos-Cotidianos. **237**

4.5.Fluxos-Imagens. **263**

4.6.Fluxos-Musicalidades. **283**

4.7.Fluxos-Apropriações estéticas. **302**

Bloco 5. Conclusão: o [t/e] necessário da Nega-Preta e do Modulor-Macunaíma. **313**

Referências. **316**

BLOCO 01. APORTE TEÓRICO E CONSTRUÇÃO DA QUESTÃO DA TESE.

1. Prólogo

Nestes últimos cento e vinte anos, desde que Cerdá cunhou o termo urbanismo dando início à disciplina, o pensamento e as formas de intervir no espaço público urbano seguiram por inúmeros caminhos que nunca chegaram a um ponto convergente e consensual de discursos e práticas.

A cidade funcional, por exemplo, elegida por significante grupo de urbanistas como a resposta racional aos problemas de um mundo arrasado pela guerra, carente de espaços para habitação, recreação, trabalho e circulação – a serem construídos com escassos recursos e em curto período de tempo - passou a receber duras críticas, tanto dos moradores que vivenciavam esses espaços como os intelectuais que se debruçavam sobre as questões que a modernidade criava para o desenho das cidades e para vida cotidiana.

Principalmente depois das manifestações da contracultura, ocorridas nas grandes capitais mundiais da década de 1960, na forma de protestos político-popular de cunho revolucionário, a racionalidade modernista funcionalista passou a ser alvo de intensas críticas quanto ao aspecto asséptico e uniformemente nivelador dos espaços urbanos produzidos pelo seu modelo e essas eram tão ácidas quanto às críticas dos próprios modernistas aos movimentos que o precederam, como o neoclássico ou à *art-noveau.* Até mesmo no interior do próprio movimento moderno, já no 9º CIAM (Congressos Internacionais de Arquitetura Moderna), realizado em 1953 em Aix de Provence, na França, o paradigma de um mundo racionalizado como máquina funcionalista já ganhava suas primeiras críticas através da produção de utopias irônicas e/ou manifestos – como o do grupo de arquitetos do Team X – que, junto com tantos outros grupos, questionavam os valores éticos das enormes intervenções urbanas, desenhadas pelo que os arquitetos-urbanistas e arquitetos-planejadores urbanos convencionaram chamar de Movimento Moderno.

O debate crítico sobre os valores modernistas que produziram tanto a **construção como a ocupação**[1] dos espaços urbanos pós-guerra tornou-se então, na Europa, um

1**ocupação:** o lugar construído no cotidiano, de forma espontânea ou planejada mas que é efêmera, ou assim se espera que seja.

verdadeiro campo de batalha para diversos grupos e pensadores. Léfebvre (1991) escreveu sua "Crítica da vida cotidiana" na década de 1950, apontando para uma nova forma social de observar a vida reduzida à perda dos sentidos, à manutenção de uma falsa consciência e à aquisição de um pseudoconhecimento sem nenhuma participação própria, isto é, mostrava que o cotidiano estava se transformando no instrumento que bloqueava as possibilidades de transformação da sociedade. Constant, que por um tempo esteve muito próximo a Léfebvre, criou a proposta do urbanismo unitário junto com o grupo da Internacional Situacionista em 1957, buscando pensar formas de "unir" a cidade que fragmentava-se e expandia-se nos moldes funcionalistas.

O grupo Provo, em Amsterdã, atuava politicamente para que a cidade não fosse partida pelas grandes avenidas para automóveis, evitando a fragmentação do espaço urbano, Guy Debord chegou ao ponto de negar qualquer mérito ao urbanismo, colocando-o como a ideologia das classes dominantes. Do outro lado do oceano, nos Estados Unidos, surgiu a voz de Jane Jacobs falando da importância vida cotidiana nas ruas nas grandes cidades e pelo mundo todo inúmeros movimentos, do punk aos grupos de reivindicação, formaram uma miríade de movimentos buscando alternativas para a vida urbana moldada pelo urbanismo do Movimento Moderno.

Todos esses debates e produções culturais, que se espalharam mundo afora, foram tentativas de dar outra orientação ética, estética e política à modernidade funcionalista, e terminaram por criar um processo ambivalente (BAUMAN,1999) de constante renovação para a própria modernidade, cuja característica maior, que ainda hoje prevalece, é a dinâmica de contínua captura e destruição desses mesmos debates e produções. O mundo passou a ser um constante estado de vir a ser, cheio de utopias e manifestos proclamadores de novas realidades possíveis que deixavam a pergunta: o que havia sido perdido entre o fascinante sonho dos modernos, funcionalistas ou não, e a modernidade construída? A modernidade, a partir da década de 1970 deparou-se então:

> Num momento em que a sociedade moderna parecia ter perdido a capacidade de criar um admirável mundo, o modernismo encontrava-se sob intensa pressão para descobrir novas fontes de vida por meio de encontros criativos com o passado (BERMAN, 1986, p.315).

Tem se aí o início de um complexo processo. Parte dele é definido por muitos teóricos

---

construção: o lugar construído, tanto pelo plano como pelo espontâneo, mas já intencionado como permanência, ou assim se espera que seja, materializado em uma forma ou estrutura

como movimento pós-moderno. Caracterizado pela reinvenção de raízes e tradições que criam um diálogo entre o passado e o presente, ele produz sentidos particulares à vida urbana moderna através do processo de re-significação dos valores sociais e culturais que renovam os espaços físicos e sociais "sem vida" produzidos pela funcionalidade modernista.

> Quando [...] lançou a noção de pós-modernismo, em 1971, Hassan [crítico literário] incluiu essa linhagem num espectro bem mais amplo de tendências que ou radicalizavam ou rejeitavam as principais características do modernismo: uma configuração que se estendia às artes visuais, à música, à tecnologia e à sensibilidade em geral [...] Em 1972, Robert Venturi e seus colegas Denise Scott Brown e Steven Izenour publicaram o manifesto arquitetônico da década, *Learning from Las Vegas* [*Aprendendo com Las Vegas*]. [...] ele e seus colegas lançaram um ataque muito mais iconoclástico ao modernismo, em nome da vital imaginação popular [...] aí se encontraria uma espetacular renovação da histórica ligação entre arquitetura e pintura, artes gráficas e escultura – um primado exuberante do símbolo sobre o espaço – que o modernismo tinha às suas próprias custas rejeitado (ANDERSON, 1999, p.25-28).

Mas essa busca não é um deslocamento estético de valores de um tempo passado, eleito como ideal, para o presente. Esse foi o caso do neoclássico, por exemplo. O pós-moderno se caracterizou, ou se caracteriza, pela sua versatilidade e pelo esvaziamento das hierarquias. Não existe um tempo principal, ou melhor, que deva ser capturado como referência. O olhar é aleatório, fragmentário e imagético, há um não julgar o que é erudito ou popular, o que pode ser o passado ou o futuro, tudo pode e deve ser combinado e reciclado para novas criações, ecleticamente, fragmentando a coesão e a continuidade dos saberes eruditos.

Charles Jencks, com a *Linguagem do pós-modernismo em arquitetura* (1977), seguiu os passos de Venturi, teorizando o pós-moderno como um estilo de "codificação dupla" que mistura novo e velho, o elevado e o vulgar. O estilo é entendido como ecletismo radical, como um híbrido da sintaxe moderna e da historicidade, com apelo tanto para o gosto educado quanto para a sensibilidade popular.

Essa característica subversiva de total falta de respeito com os limites marcados pela cultura erudita abriu novas possibilidades de negociações culturais para as minorias de gênero, classe, raça, etc.. Elas ganharam fôlego renovado para suas lutas sociais no mesmo tempo em que o contínuo da história eurocêntrica passou a ser questionado. O intercâmbio de conhecimento entre os países periféricos aumentou e em conseqüência surgiram debates sobre o pós-colonialismo, as fronteiras da guerra fria se perderam, as ideologias modernas caíram.

> É seu "escapismo", essa capacidade de se movimentar, que o predispõe toda hora à sublevação, aos transbordamentos afetivos, à quebra da ordem estabelecida. O errante não perdeu nada em sua propensão ao movimento, até faz disso uma cultura, e isso é intolerável quando prevalecem os valores estabelecidos (MAFESSOLI, 1987, p.102).

O debate ficou mais visível a partir da década de 1980, quando diferentes movimentos minoritários, que se articulavam desde a década de 1960, passaram da marginalidade para o centro, chegando a definir políticas públicas a partir de suas reivindicações no mundo todo. Assim foi com os ecologistas, com as feministas, com os movimentos sociais populares, com o movimento negro, com as sociedades indígenas espalhadas pelo mundo, etc.. Muitos tiveram seus direitos legitimados e legalizados, e no Brasil até mesmo pela Constituição Federal. Isso demonstra como as identidades minoritárias passaram das margens ao centro político, sendo legitimadas e respeitadas, e tal fato levou teóricos a declararem o pós-moderno como o tempo da civilização mundial de tolerância pluralística e de opções superabundantes, uma civilização que tornava sem sentido as polaridades esquerda/direita, capitalismo/classe operária (ANDERSON, 1999).

O debate sobre o pós-moderno, que acredito ser mais um estado de coisas do que um movimento em si é, com certeza, muito mais profundo e colorido do que o que foi apresentado aqui, mas o pequeno recorte feito serve para demarcar a emergência dos valores culturais e identitários das minorias e de suas reivindicações (a participação política dos excluídos, a cidadania para todos os sujeitos sociais, a sustentabilidade da produção econômica com a preservação ambiental, a valorização das alteridades e das culturas locais e populares) frente ao poder hegemônico estabelecido pela máquina capitalística, que também produz seus próprios enunciados (neoliberalismo, globalização, empreendedorismo, responsabilidade social).

É essa pluralidade discursiva, com diferentes formas (territórios) e processos (territorializações-desterritorializações-reterritorializações), que marca o que é o tempo e o espaço contemporâneo. Mas, a emergência dessas formas e processos das minorias na política não acabou ou mesmo abalou os controles políticos soberanos das elites capitalísticas mundiais já que essas ainda detêm o controle dos modos de produção, mas essas se viram num dilema ético, estético e político ao ter que lidar com a legitimação social dos estilos, produtos e sujeitos heterogêneos. Ainda mais, as elites tinham que lidar com uma diversidade e pluralidade multicultural, que em conjunto, a elas reagiam.

O politicamente correto talvez seja a etiqueta mais visível dessa relação que nas últimas décadas vem gerando um grande modelo, inventado pela máquina capitalística para dar conta dessas questões. Trata-se da manutenção dos maciços investimentos em mega empreendimentos, de todos os tipos – infra-estrutura, indústria de base, indústria do turismo, construção civil, exploração de recursos naturais, etc. – de marcado cunho desenvolvimentista, tanto no setor público como no privado. Entretanto, a diferença é que, agora, esses projetos são respaldados e legitimados por instrumentos e discursos que "oferecem" a garantia da manutenção dos direitos democráticos adquiridos pelas minorias (a participação popular, a sustentabilidade, a preservação das culturas locais, etc.)

O agenciamento dos arquitetos urbanistas e planejadores urbanos [a.u.p.u.] teve, e tem, um papel de destaque neste processo já que em grande parte é através/com/por ele que muitos dos interesses daqueles que detém os capitais empreendedores são mediados com os interesses outros – dos grupos populares, artísticos, ambientalistas, etc. – no espaço urbano. O arquiteto que projeta e planeja esse espaço cabe, em muito, o papel de mediador do diálogo que negocia interesses vários, já que, pela sua formação profissional, e ele quem formaliza, desenha-designa, projeta e dá a forma física aos tantos interesses que produzem a cidade contemporânea.

Mesmo no campo do planejamento urbano, inerentemente multidisciplinar, o arquiteto tem um papel importante já que é um profissional habilitado a visualizar **no tempo e no espaço** todas as variáveis inerentes a construção dos planos, sejam eles de que tipos forem. Assim, demarcada a importância desse profissional na interlocução entre os diferentes sujeitos sociais que produzem o espaço urbano fica a pergunta: os instrumentos inventados por este agenciamento profissional conseguem efetivamente satisfazer esses múltiplos interesses? E num recorte que mais nos interessa, as culturas todas participam? São sustentabilizadas? São preservadas?

Os espaços construídos pelos modelos que tem na cultura a variável central dos projetos e planos de intervenção tiveram no museu de Beauborg, em Paris no início da década de 1980, sua entrada inaugural e veio sendo aprimorado por estratégias de requalificação, revitalização e de renovação em todo o mundo, em Barcelona, seguida dos Grandes Projetos de Paris da era Miterrand, nos projetos de Bilbao, Lisboa e, por conseqüência e repetição (assim como as "caixas de sapato" modernistas), na maioria das cidades que entraram na competição do *city marketing*.

Seguidores dessa nova modelagem pós-moderna de "culturalização" dos espaços

urbanos, num fluxo de conhecimento que sempre inicia-se nos países centrais para os periféricos, os capitais empreendedores de cada uma destas cidades passaram a apoiar a produção destes instrumentos que legitimavam suas intervenções empreendedoras, principalmente depois de descobrirem o quanto o trato com cultura é lucrativo para os negócios e portanto valorizado no *ranking* global de competitividade.

A lógica utilitária e mercantil agregou-se (ou criou) aos planos estratégicos de desenvolvimento urbano, derivados do encontro dos interesses do setor privado com o setor público e, particularmente e muito usualmente, financiados pelos recursos deste último:

> Para variar a receita veio dos Estados Unidos. E, com ela, outra palavra-isca, a famigerada "revitalização urbana", bem como seus derivados não menos famigerados: a "parceria" entre setor público e iniciativa privada, encarregada por sua vez de "alavancar" (outro neologismo ianque – *to levarage*) investimentos privados com os fundos públicos [...] O roteiro que adota este último [multiplicação das réplicas de "requalificações"] é no fundo o da periodização do "espetáculo urbano": a substituição pós-moderna do espetáculo como forma de resistência ou de festa popular revolucionária pelo espetáculo como forma de controle social (ARANTES,2000:22)

Neste contexto como vem atuando o arquiteto urbanista e planejador urbano, profissional técnico capacitado a manejar os instrumentos que dão forma e qualidade aos espaços públicos. Como fazem a mediação dos interesses envolvidos? Como atuam dentro de uma lógica cujos fundamentos são o desenvolvimento econômico apoiado na valorização cultural local, assim como na preservação do meio ambiente, no desenvolvimento social, na participação popular? Esses profissionais sabem dialogar com culturas outras para além da sua própria? Creio que não.

Nas últimas décadas esse campo disciplinar cresceu cada vez mais formalizando os espaços públicos urbanos, inserindo nesses os cenários culturais espetaculares e tranquilamente palatáveis, seguros e disciplinados. Gasta-se o esforço de criação para a produção desses cenários, já digeridos dos valores e contextos culturais de diferentes minorias artísticas, sociais, culturais, etc. (ver o Pelourinho em Salvador ou a Cidade do Samba no Rio de Janeiro), ao invés de investir o capital intelectual do agenciamento [a.u.p.u.] para gerar debates e processos que produzam instrumentos que efetivamente lidem com a vida na cidade real.

Existe a impressão de que os processos sociais da cidade real - aquela que faz viver tanto a cultura erudita como as culturas outras, que é complexa e contraditória - só entram em discussão no agenciamento [a.u.p.u.] quando são necessários para legitimar esta ou aquela

política ou empreendimento. Com o discurso da participação popular a democracia representativa legitima suas práticas políticas; com a cultura e o meio-ambiente o capital financeiro legitima seus negócios através de patrocínios, estudos de impacto urbano e ambiental.

O arquiteto, com tudo isso, ganha respaldado político para suas intervenções. Isto porque o agenciamento [a.u.p.u.] é, em muitos momentos, o principal colaborador e aliado desses interesses das maiorias, que ordenam, disciplinam e controlam o espaço urbano para si e o discurso de um termina por legitimar o outro. E a cidade das minorias? Essa não tem como contratar arquitetos que formalizem suas propostas, por isso fica por conta própria para lidar com seus problemas.

Mas essa cidade do espaço ordenado e controlado das maiorias, chamada formal, não é a totalidade de nenhuma das cidades brasileiras. As áreas ditas informais - favelas, habitações precárias, loteamentos irregulares ou clandestinos e as ocupações urbanas outras - em muitas cidades são maiores que as áreas formais e estão completamente inseridas no tecido urbano; a cidade partida, de um lado os ricos e de outros os pobres, é uma ilusão criada por leis de zoneamento, aparelhos de segurança e vidros blindados- que efetivamente não funcionam. Atualmente, depois das lutas dos movimentos sociais urbanos, não são mais tratadas como o espaço da anomalia, da marginalidade, do sub-normal; como o lado "ruim" da cidade "partida" (ao menos discursivamente isso tornou-se politicamente incorreto).

Esse espaço urbano não ordenado, que se auto constrói e cria saberes e agenciamentos próprios não são uma novidade do mundo moderno industrial ou pós-industrial. No Brasil colonial, a medida em que a população escravizada foi sendo "libertada" e posta à margem da cidade formal ela ocupou e construiu um tipo de espaço urbano muito peculiar que é o terreiro de candomblé. Esse processo se deu pela mesma época do aparecimento do urbanismo[2] como uma disciplina ordenadora do solo e das relações sociais no país, já que as elites brasileiras, em contato constante com as inovações "científicas" na Europa, rapidamente trouxeram para si esse novo conhecimento, preocupadas que estavam com o "atraso" do país frente às modernas cidades européias.

No primeiro momento a política implementada pelo urbanismo brasileiro foi a da remoção das habitações precárias, os cortiços. Em conseqüência da falta dessa habitação, surgiram as favelas. Essas também foram removidas, até que os movimentos populares

2O implementação do urbanismo no Brasil e o tipo de ocupação do solo urbano feita pelos terreiros de candomblé, inseridos no tecido urbano das cidades, acontecem por volta da mesma época. O Clube de Engenharia, no Rio de Janeiro, trás os primeiros discursos sobre o urbanismo e os escravos libertos que conseguiram juntar dinheiro criavam os terreiros, afastados dos centros mas inseridos no contexto urbano.

realizassem táticas de resistência que legitimaram, mas não necessariamente legalizaram, seu modo de vida.

Mas as resistências urbanas são anteriores à essa política pública de remoção dos pobres das áreas centrais das cidades. Ela se inicia com os primeiros escravos libertos, que ganhavam a vida nas ruas das cidades, vivendo com e pela sua cultura de matriz africana, tanto praticando a capoeira como vendendo a comida e/ou tocando o samba e, fundamental, criando os terreiros de candomblé.

Essa cultura negra de resistência urbana existe, portanto, a tanto tempo quanto a cultura erudita do urbanismo e ambas, desde então, vem ocupando e construindo o espaço público de grandes cidades brasileiras. Uma pelo saber racional e pela cultura dita elevada, cheia de discursos e métodos, a outra pelo saber aprendido no modo de vida chegado das tradições e pelos processos de adaptação à realidade dada, isto é, pelo saber popular.

E, entre esses dois agenciamentos culturais existem, já no [t/e] contemporâneo, as políticas culturais, cujas ações são significativas tanto para um grupo como para o outro. Relacionadas ao urbanismo e a ao planejamento urbano as políticas culturais vem consolidando práticas de preservação em lugares históricos, de requalificação de vazios urbanos considerados degradados e revitalização de áreas centrais sub-utilizadas; ações essas que levam a elitização e conseqüente expulsão de pobres que antes habitavam esses lugares. As políticas culturais também direcionam e são direcionadas pelo marketing urbano de cada cidade, já que o desenvolvimento econômico é apresentado de maneira estreitamente ligada à cultura local, fazendo com que as identidades locais sejam reforçadas.

Esta relação de produção do espaço público urbano contemporâneo, que envolve as culturas do agenciamento [a.u.p.u.] e do agenciamento candomblé, pode ser observada e estudada na maioria das grandes cidades brasileiras, principalmente nas mais antigas surgidas no período colonial e escravista, como Recife, São Paulo, São Luís do Maranhão, Porto Alegre, Salvador e Rio de Janeiro.

Entre estas escolhemos duas cidades muito semelhantes no que se refere aos temas abordados na problemática da tese – Salvador-BA e do Rio de Janeiro- RJ. As duas cidades abrigaram e perderam o posto de capital do governo do país, surgiram no período colonial, numa formação sócio-espacial desenhada pela estrutura do patriarcado escravista. Eram, por função, fortalezas que protegiam e davam entrada e saída às terras brasileiras, ambas situadas no topo de uma paisagem à beira de grandes e belas baías que permitiam a construção de portos de grande calado. O tecido urbano das duas cidades nessa época tinha uma densa

ocupação, com ruas estreitas com pouco sol e ventilação. Aliado aos costumes pouco higiênicos gerava um ambiente insalubre e propenso a epidemias.

Ambas, materializando o espírito republicano progressista positivista brasileiro, modernizaram os espaços urbanos importando os modelos do embelezamento e do higienismo europeu. Criaram aterros, cortes de terra e até de morros para abertura de grandes vias, de espaços abertos e de melhoramentos da infra-estrutura, permitindo que o sujeito escravo deixasse de ser a rede de transporte, o abastecimento de água e alimentos e a coleta do esgoto das cidades.

As reformas retificaram ou aplainaram as sinuosidades geográficas do litoral dessas cidades. Acabaram com trapiches, antigos armazéns, com as "águas de ganho" e a maioria trabalhadora de ex-escravos negros e pardos, que não "combinavam" com o projeto das elites de "embranquecer" e "europeizar" o Brasil, perderam primeiro o ganho e depois a habitação com a derrubada dos cortiços. Eles não participaram dos benefícios da urbanidade e dos direitos à civilidade que se espalhava.

> Eu não compreendo, continuou, que haja quem se resigne a viver desse modo e organizar famílias dentro de uma sociedade, cujos dirigentes não admitem, para esses lares humildes os mesmos princípios diretos com que mantêm os deles luxuosos, em Botafogo ou na Tijuca. Recordo-me que uma vez, por acaso, entrei numa pretoria e assisti um casamento de duas pessoas pobres... Creio que até eram de cor...Em face de todas as teorias do Estado, era uma coisa justa e louvável; pois bem, juízes, escrivães, rábulas enchiam de chacotas, de deboches aquele pobre par que se fiara nas declamações governamentais. Não sei porque essa gente vive, ou antes, porque teima em viver! (LIMA BARRETO, 1956. *Vida e morte de M.J. Gonzaga de Sá*).

> E os da frente, os cinco mil de cima esforçavam-se por obter as medidas legislativas favoráveis à transformação da cidade e ao enriquecimento dos patrimônios respectivos com indenizações fabulosas e especulações sobre terrenos". Os Haussmanns pululavam. Projetam-se avenidas; abriam-se nas plantas squares, deslineavam-se palácios, e, como complemento, queriam também uma população catita, limpinha, elegante e branca: cocheiros irrepreensíveis, engraxates de libré, criadas louras, de olhos azuis, com o uniforme como se viam nos jornais de moda da Inglaterra. Foi esse estado de espírito que ditou o famoso projeto dos sapatos. (LIMA BARRETO, 1956. *Recordações do Escrivão Isaías Caminha*).

Esse projeto, ditado por Pereira Passos, proibia que pessoas descalças ou em mangas de camisa andassem pelas novas avenidas, por lei os pobres foram proibidos de desfilar seu "relaxamento" pelas ruas da cidade. (Santos, 1983). Entre esses incluíam-se o negro brasileiro e entre esses aqueles que se inseriam na coletividade do candomblé. A exclusão sócio-

econômica do negro evidenciava-se pela sua ausência nos espaços de inclusão das populações pobres como a escola e a fábrica: "Essa "desqualificação" não era puramente tecnológica (isto é, não se limitava ao simples saber técnico), mas também *cultural*: os costumes, os modelos de comportamento, a religião e a própria cor da pele foram significados como *handicaps* negativos para os negros pelo processo socializante do capital industrial" (SODRÉ, 1998:14). Nas cidades os terreiros transformaram os modos de ocupação e de construção do espaço urbano, re-elaborando os elementos da tradição cultural africana no contato com a realidade brasileira, gerando uma nova forma de penetração social para os contingentes negros (SODRÉ, 1988:16).

O candomblé é uma religião, mas antes de tudo é também um processo de síntese da resistência da cultura negra no Brasil. Os diversos tipos de candomblé e até mesmo a umbanda (herdeira do desejo[3] de "embranquecimento" das elites), não deixam de ser uma tática de infiltração no espaço urbano porque os agenciamentos de cada casa, de cada despacho ou batuque reterritorializam os limites impostos à cultura negra, visibilizada ou recalcada de acordo com as circunstâncias ou com o lugar.

Aqui surgem as diferenças que nos interessam em Salvador e no Rio de Janeiro. As tentativas de modernização do país incluíam o projeto de criação da identidade nacional. O negro e o índio constituíam (como constituem até hoje) o elemento de autenticidade do folclore nacional. Os artistas modernistas encamparam, mais do que qualquer outra coletividade, esse discurso, mostrando a vida dos negros no samba, no ganho e até mesmo no candomblé.

A cultura negra engendrada nos terreiros criou dança, música, festa, comida, economia apreciada pelos que buscam a cor local para a produção do lugar. Mas o relacionamento dessas manifestações culturais com o candomblé foi sendo apagada e o que era uma manifestação una - a festa era religião, que era comida, que era dança, que era o batuque - transformou-se em numa produção dividida e cooptada para o mercado capitalista. E em cada cidades esse processo se deu de uma determinada maneira.

---

3 "Como consideramos o desejo? Todos os modos de elaboração do desejo e, antes de mais nada, todos os modos concretos pragmáticos de desejo, identificam essa dimensão subjetiva a algo da ordem do instinto animal, ou de uma pulsão funcionando segundo modos semióticos totalmente heterogêneos em relação aos de uma prática social. Podemos nos referir tanto às teorias clássicas da psicanálise, quanto às estruturalistas, nesse ponto pelo menos da na mesma. Para qualquer uma dessas teorias "o desejo é legal, tudo bem, é muito útil", mas é preciso que ele entre em quadros – quadros do ego, quadros da família, quadros sociais, quadros simbólicos [...] trata-se de uma teoria profundamente questionável. O desejo, em qualquer dimensão que se o considere, nunca é um energia indiferenciada, nunca é uma função de desordem. Não há universais, não há uma essência bestial do desejo. O desejo é sempre o modo de produção de algo, o desejo é sempre o modo de construção de algo (GUATARRI; ROLNIK, 1993, p.216).

As diferenças: Salvador perdeu primeiro as vantagens de ter o seu posto de capital do governo do país, portanto os recursos financeiros e humanos voltados para as intervenções urbanas no espaço eram, e ainda são, bem menores comparados ao Rio de Janeiro. Este, mesmo tendo perdido o posto não perdeu a majestade, continuando a ser uma das capitais de maior importância do país. Assim, por dormência financeira e política de suas elites, a cultura negra pode manter se mais visível em Salvador. O Rio de Janeiro, por sua vez, era e ainda é uma das principais entradas do país. Por isso recebeu maiores intervenções, em quantidade e qualidade, que Salvador, desde a época das intervenções de Pereira Passos no Rio de Janeiro (1902-1906) e de J.J. Seabra em Salvador (1912-1916) (PINHEIRO, 2002).

Nas transformações da modernização, do embelezamento, do desenvolvimentismo até as estratégias de desenvolvimento global e local, o Rio de Janeiro buscou uma imagem mundial filiada às cidades do poder central hegemônico. Salvador, por sua vez, depois de tentar se ligar às imagens do desenvolvimentismo modernizador, sem sucesso, criou uma imagem local, colando à ela a cultura negra e a manifestação cultural do candomblé. A construção e a ocupação do espaço público dessas cidades refletem essas diferenças e é delas que pretendemos tratar.

Hipótese metodológica nº1: os agenciamentos [a.u.p.u.] e candomblé não se enfrentam/confrontam diretamente, não necessariamente. Mas suas formas - como constroem e ocupam o espaço - podem ser comparadas pelas diferenças, permitindo assim a elaboração de uma reflexividade para o campo disciplinar dos saberes sobre a organização e a qualificação do espaço urbano, o urbanismo.

Hipótese metodológica nº2: os acontecimentos devem ser conjurados. Ao conjurar (conspirar, insurgir-se, afastar, desviar; rogar com insistência) os acontecimentos, de diferentes tempos e espaços, de diferentes suportes para a memória, para os discursos e para as práticas; isto é, ao combinar os acontecimentos intencionalmente tramando contra a ordem já estabelecida, podemos visualizar, pelas frestas, diferentes formas de ver o Outro. Conjurar é invocar a existência e a força do Outro, é uma forma imperativa de dirigir a um Outro mundo, instigando-o a pertencer ao Nosso mundo.

O poder hegemônico e o saber urbanístico a ele aliado vem incorporando cada vez mais o conceito de cultura como importante variável de análise e de produção dos instrumentos de intervenção no espaço urbano. Mas como o conceito de cultura é entendido e apropriado na relação entre o agenciamento [a.u.p.u.] com as coletividades urbanas outras,

isto é, de culturas construídas por outras matrizes, que não a da erudição racionalista, no momento de designar o espaço, no plano e no projeto? Como a disciplina faz representar essas culturas outras no espaço da cidade? E, principalmente, como as culturas outras podem fazer-se representar, através do urbanismo e do planejamento urbano elaborado por arquitetos? Compreendo que este é o tema dessa pesquisa e a partir deste as questões centrais se delineiam:

1. como o agenciamento candomblé, caracterizado historicamente pelo seu poder de resistência dentro dos espaços urbanos, ocupa e constrói o espaço público contemporâneo nas cidades de Salvador e do Rio de Janeiro? Como surgem e podem existir-resistir em um tempo que captura os significados produzidos pelas tradições e rapidamente os deixam aplainados pelos poderes disciplinadores das elites hegemônicas?

2. qual operação lógica pode ser engendrada no agenciamento [a.u.p.u.] para romper com o sistema de captura que esvazia a subjetividade das culturas coletivas minorias, captura essa feita pela máquina do espetáculo e do consumo, em favorecimento da circulação do capital financeiro para as elites?

3. produzir cartografias do agenciamento do candomblé nas cidades de Salvador e do Rio de Janeiro, criando uma reflexão articulada entre essas duas realidades distintas, pode "reeducar", ética e esteticamente, o olhar dos sujeitos ligados ao agenciamento [a.u.p.u.]?

4. o agenciamento [a.u.p.u.] pode trazer para si e para seus instrumentos de intervenção no espaço público, tanto essa operação lógica de ruptura com a atual máquina do espetáculo e do consumo como esse outro olhar ético e estético?

Assim, esta tese concentra-se na relação entre o processo de ocupação e de construção do espaço público urbano contemporâneo de distintos agenciamentos e seus respectivos agenciamentos, a do [a.u.p.u.] e a do candomblé, cada qual com seu saber próprio, nas cidades de Salvador-BA e Rio de Janeiro-RJ. Trata-se, portanto, de criar uma análise reflexiva, tomando a questão da cultura produzida nos agenciamentos de uns e outros, como tema central de investigação e as cidades de Salvador-BA e Rio de Janeiro-RJ como o espaço de investigação dessa contemporaneidade.

A relevância da pesquisa surge de algumas perguntas: as tendências à fragmentação que excluem e marginalizam as minorias – pobres, negros, mulheres – nestas cidades tem sido enfrentadas de que maneira pelo agenciamento [a.u.p.u.]? Os projetos de requalificação

urbana, ou de patrimonialização, os planos diretores ou os planejamentos estratégicos fazem participar as culturas outras presentes no espaço urbano de que maneira? Qual a ética, a estética e a política que encontram-se por detrás destas intervenções? A relevância da tese concentra-se então na reflexão crítica sobre a atuação prática e discursiva do próprio campo disciplinar do [a.u.p.u.] no espaço urbano contemporâneo, sendo que a análise articulada nas cidades de Salvador e Rio de Janeiro permite comparar as diferenças envolvidas nesta relação entre os agenciamentos.

2. Uma perspectiva pós-estruturalista

A análise do período de tempo que abriga a pós-modernidade, ou seja, dos anos 1970 aos dias atuais tem como principais referenciais teóricos o estruturalismo, o pós-estruturalismo francês e a crítica cultural anglo-americana. Todas essas correntes de pensamento tratam das transformações culturais do "espírito do tempo" de hoje e aliada a miríade de outras vozes minorias que se fazem surgir no atual contexto conformam o que aqui denominamos como o tempo e espaço contemporâneo.

Por afinidade teórica, esta tese aproxima-se da corrente de pensamento pós-estruturalista, demarcada principalmente pelo trabalho filosófico de Gilles Deleuze e Félix Guatarri. A sensibilidade contemporânea destes autores foi a que melhor permitiu que este trabalho se concretizasse.

Outros autores e correntes teóricas são abordados na construção da tese, mas estes entram pelo princípio de que este é um tempo e espaço [t/e], é um estado de coisas, digamos rizomático, que abandona os dualismos para incorporar o isto, mais aquilo, mais esse, mais aquele, em associações múltiplas e por vezes contraditórias que se dão em diferentes níveis de construção semiótica, associações estas que aceitam rápidas mudanças de registro e novas maneiras, portanto, de significar.

Alguns conceitos são centrais para a tese e geram nossos planos conceituais, outros são como um conjunto de sons que acompanham o fio condutor da pesquisa. A esses acompanhamentos damos o nome de tessitura conceitual. Cada conceito capturado aqui remete ao outro, formando um entrelaçamento que sustenta o campo teórico em que esse trabalho se constrói.

3. Planos conceituais: o eixo central de construção da tese, traçado pelos encontros dos

conceitos de cultura com os de tempo e espaço [t/e].

Plano nº1- cultura. Como refletir sobre o mundo contemporâneo? A busca da diferença, a busca do Outro e do Nós, a construção do espaço da cultura plural.

Contrapondo-se aos moldes universalista e positivista de enfrentamento das questões do contexto moderno (Identidade, Território Nação, Estado), hoje há o reconhecimento da existência e da importância da Diferença, do Lugar e do Outro. Mais além, as lutas pelo poder estabelecidas entre os sujeitos singulares (minorias), cada vez mais representados socialmente na determinação da sua Alteridade e não da sua Identidade, amplificam o movimento discursivo sobre esse Outro e sua Diferença. Poderia assim, subentender-se que a sociedade contemporânea conseguiu oferecer um Lugar para que todas as Diferenças se estabeleçam em plena potência.

Entretanto, no atual contexto, onde a apologia às multiplicidades e diversidades de toda ordem se encontra presente nos mais diferentes campos e planos do pensamento, a busca pelo Outro e pela Diferença transformou-se num paradoxal lugar comum (quanto maior a diversidade mais tudo se parece igual, quanto maior a diferença mais tudo se torna semelhante ou, como diz o bordão, quanto mais Local mais Global).

A cidade, território preferencial desse sujeito contemporâneo singular, produz e é produzida na complexidade dessas relações de múltiplas e diferentes subjetividades e objetividades, que muitas vezes aparentam o que não são, geradoras de distintas práticas e discursos, nem sempre coerentes.

A observação do fluxo dos agenciamentos no território dá visibilidade às tensões e aos conflitos, apontando para um processo que no real mostra-se incoerente e contrário à permanência das diferenças e dos outros na sociedade já que é na forma como as diferenças se organizam e se orquestram uma em relação às outras, para ocupar e construir o urbano, que "esta visibilidade do diverso confronta a acomodação proposta pelos apologistas do multiculturalismo" (RIBEIRO, 2005). E o confronto entre as práticas discursivas e as práticas efetivas se estabelece radicalmente, na medida em o fazer é necessário. Como intervir, no espaço e nos agenciamentos, atendendo as demandas éticas e estéticas relativas ao(s) Outro(s), isto é, a toda Diferença presente?

As "relações entre" parecem responder a essas questões: a mediação, a interseção, o diálogo, o consenso, o acordo entre as partes sempre surgem como proposta para a aceitação

da Diferença. Aparentemente, essa ação de criar vínculos entre os sujeitos Nós e Outros, entre os sujeitos e os objetos, está em voga tanto no senso comum como na produção de conhecimento acadêmico.

De fato, contudo, tanto as Diferenças como as Relações, entre dois ou mais, organizadas nas mais diferentes formas - políticas, sociais, consumidoras - todas parecem viver um momento tão denso e complexo que por mais que se diga da importância do diálogo, do convívio e da participação, os corpos vão se estendendo por sofás e poltronas na procura do conforto, deixando o agir paralisado e coibido pelo mundo do espetáculo (DEBORD, 1997).

A relação com o mundo mediada pelos meios de comunicação e informação ajudou a destituir o espaço público das categorias políticas exercidas no confronto público de interesses, como, por exemplo, nos movimentos sociais urbanos tão atuantes em décadas anteriores. Essas comunidades foram sendo substituídas por imagens de auto-identificação entre desconhecidos que julgam compartilhar uma dada semelhança, criando um "nós" sem intimidade e relação, ao menos direta entre os sujeitos, isso porque as semelhanças estão se dando através do consumo das imagens e não da participação efetiva e criativa dos sujeitos nas coletividades.

Como então pensar e intervir nas relações de ocupação e de construção do espaço urbano contemporâneo, cujos sujeitos vivem em relações de "líquida modernidade", com linhas de fuga apontadas contra as permanências, contra o rígido ou o estruturado?

Sentidos da urbanidade.

Os liames afetivos mediados por imagens para o consumo e que fogem do atrito causado pelo convívio entre "estranhos", de parcerias frouxas e eminentemente revogáveis, faz desaparecer certas habilidades adquiridas e necessárias ao relacionamento dos sujeitos com o espaço público, lugar preferencial da existência entre as diferenças.

A infantilização e o didatismo saem das disciplinas escolares para ocupar os territórios, gerando espaços confiáveis e seguros, todos muito bem explicados e vigiados. O Mercado Público, as Praças, os Passeios e Parques hoje, localizados em grande parte nos espaços privatizados, "ensinam" onde pisar e como usar adequadamente os equipamentos. A praça, quando pública, é entregue aos cuidados de "parceiros" privados, que por "responsabilidade social" contratam seguranças, que por sua vez, controlam tanto a presença dos indesejados como o comportamento dos presentes. Pivetes e moradores de rua não

entram, não se pode falar alto, o corpo não pode dançar nem deitar. Tudo muito civilizado e controlado.

E, quando o espaço público é realmente público, estar ali torna-se vez mais uma experiência que se aproxima da aventura, como nas antigas expedições de desbravamento de territórios desconhecidos. Reportagens nos jornais e revistas nos contam sobre adolescentes, que nascem e vivem protegidos nos ricos condomínios fechados da Barra da Tijuca no Rio de Janeiro, e que fazem "excursões" vigiadas por professores e seguranças para conhecer e caminhar no centro da cidade, isto é, pelos espaços privados dos centros culturais, museus e teatros.

Essa sociabilidade urbana, para além dos juízos de valor, é definidora de uma cartografia das diferenças, que desenha no espaço urbano um limite pouco afetivo entre o Nós e os Outros. A rigidez dos percursos parece esfregar sal na ferida daqueles que buscam a cidade do espaço vivido para homens e mulheres de qualquer preferência sexual; para crianças e adolescentes ruidosos e vorazes; para idosos lentos que assumem seus cabelos brancos; para os negros que se identificam com o cabelo sarará-crioulo; para os loucos que se recusam a se medicar, para os fumantes que gostam e precisam do seu vício, para os ciganos, os moradores de rua, usuários de drogas, deficientes; e mais todos os Outros não listados nesse texto e que por um motivo ou outro não se formatam no quadro das semelhanças, que produzem bons consumidores para a cultura de massa.

É dessa rigidez que Guatarri e Rolnik falam quando discutem o conceito de cultura. Para eles:

> O conceito de cultura é profundamente reacionário. É uma maneira de separar atividades semióticas (atividades de orientação no mundo social e cósmico) em esferas, às quais os homens são remetidos. Tais atividades, assim isoladas, são padronizadas, instituídas potencial ou realmente e capitalizadas para o modo de semiotização dominante - ou seja, simplesmente cortadas de suas realidades políticas. A cultura enquanto esfera autônoma só existe a nível dos mercados de poder, dos mercados econômicos, e não a nível de produção, da criação e do consumo real (GUATARRI; ROLNIK,1986, p.15).

Para esses autores os modos de produção **capitalísticos**[4] não funcionam somente no registro dos valores de troca, valores que são da ordem do capital, das semióticas monetárias ou dos modos de produção. Eles funcionam através do modo de controle da subjetivação, ou "cultura de equivalência". O capital funciona de modo complementar e equivalente à cultura: o capital cuida da sujeição econômica a cultura da sujeição subjetiva - essência do lucro capitalista que não se reduz ao campo da mais-valia econômica: ela também está tomada de poder da subjetividade.

> E eu nem diria que esses sistemas são "interiorizados" ou "internalizados" [...] e que implica uma idéia de subjetividade como algo a ser preenchido. Ao contrário, o que há é simplesmente uma produção de subjetividade. Não somente uma produção da subjetividade individuada-subjetividade dos indivíduos – mas uma produção de subjetividade social, uma produção de subjetividade que se pode encontrar em todos os níveis da produção e do consumo. E mais ainda: uma produção da subjetividade inconsciente. A meu ver, essa grande fábrica, essa grande máquina capitalística produz inclusive aquilo que acontece conosco quando sonhamos, quando devaneamos, quando fantasiamos, quando nos apaixonamos e assim por diante. Em todo caso, ela pretende garantir uma função hegemônica em todos esses campos (GUATARRI; ROLNIK,1993, p. 16).

A cultura é apropriada para a produção de subjetividades, e torna-se dependente tanto dos mercados de poder como da produção, da criação e do consumo realizado pelas minorias. Tudo pode vir a ser cultura - do sabonete ao samba de roda. Essas produções de subjetividades podem ser cartografadas em seus agenciamentos, isto é, podemos seguir os fluxos que produzem a cultura e seus territórios, territorialidades, territorializações, desterritorializações e reterritorializações. Fluxo de transmissão de informações, de modelizações e de criações.

A cultura enquanto produção de subjetividades é uma espécie de vontade, de potência produtiva que revoluciona a própria subjetividade através de transformações mercadológicas, científicas, biológicas, informacionais, midiáticas, artísticas. Fluxo de transmissão de poder, sempre territorializado, tanto entre as maiorias das elites que controlam a produção dos sentidos de valor capitalísticos como nas minorias dos resistentes que reinventam esses

4 "Guatarri acrescenta o sufixo "ístico" a "capitalista" por lhe parecer necessário criar um termo que possa designar não apenas as sociedades qualificadas como capitalistas, mas também setores do "Terceiro Mundo" ou do capitalismo "periférico", assim como as economias ditas socialistas dos países do leste, que vivem numa espécie de dependência e contradependência do capitalismo. Tais sociedades. Segundo Guatarri, em nada se diferenciariam do ponto de vista do modo de produção da subjetividade. Elas funcionariam seundo uma mesma cartografia do desejo ne campo social, uma mesma economia libidinal-política. (GUATARRI; ROLNIK, 1993, p. 15)"

valores (desterritorialização) produzindo outros tantos (reterritorialização).

Portanto, a cultura-conceito não é um "em si" já estruturado, posto. É produção: ato ou efeito de produzir, criar, fazer existir, de dar origem ou nascimento em dado espaço. Cultura-produção, sempre marcada pelo seu ponto georeferenciado. Sempre produção de relações e de objetos materiais e imateriais que ganham sentido dentro da realidade social em que esses se inserem e cujos significados são elaborados a partir de registros que permitem a formação de maneiras múltiplas de significar.

> Determinadas formações sociais têm necessidade de rosto, e também de paisagem, que remetem a uma semiótica e a aparelhos de poder muito particulares [paisagem como rosto da pátria]. Produzindo uma semiótica de significância ou/e de subjetivação, agenciamentos de poder bastante particulares [Homem branco contemporâneo] impõem seu modo de vida, fazendo desmoronar as outras semióticas primitivas, polívocas, heterogêneas. A significância e a subjetivação são semióticas [modos de linguagem social] desenvolvidas historicamente (DELEUZE; GUATARRI, vol.3, 1996, p. 48).

Formas de pensamento: as contraposições: a complexidade que existe no entre do positivo ao negativo.

É por necessidade de escrita, de uma forma para as idéias, que utiliza-se do pensamento dualista para explicar o mundo. O branco e o preto são regiões a margem, regiões que não se tocam, permanentes que estão em direções opostas no infinito. Mas os planos que criam pontes-passagens, sem começo nem fim e que nunca tocam as margens extremas; as construções que não se prendem as dicotomias porque passam por elas já se transformando em outra coisa, aí o mundo é construído e é desse mundo de cores multi-variadas que intenta-se tratar a realidade urbana contemporânea, sem distinções puristas.

Busca nº1: do desejo de organizar/classificar/ordenar/ estabilizar/ planejar o mundo.

-**caos e cosmos: dualidades e limites**; o caos é definido menos pela desordem que pela velocidade infinita com a qual se dissipa toda forma nele esboçada. É um vazio que não é um nada, mas um virtual, contendo todas as partículas possíveis e suscitando todas as formas possíveis que surgem para desaparecer logo em seguida, sem consistência nem referência, sem conseqüência. É uma velocidade infinita de nascimento e de evanescimento (DELEUZE; GUATARRI, 1992, p.153).

A filosofia recorta o caos e seleciona movimentos infinitos do pensamento, criando planos de imanência com conceitos, que tem por consistência acontecimentos. A ciência

renuncia o infinito, à velocidade infinita para ganhar uma referência capaz de atualizar o virtual, através de funções. Tendo por referência o estado de coisas ou misturas, a ciência não cessa de misturar (DELEUZE; GUATARRI, 1992, p. 154-164).

Mas a lógica da ciência é reducionista, não por acidente, mas por essência e necessariamente; ela quer fazer do conceito uma função na busca por um pouco de ordem frente ao caos.

> Nada é mais doloroso, mais angustiante do que um pensamento que escapa a si mesmo, idéias que fogem, que desaparecem apenas esboçadas, já corroídas pelo esquecimento ou precipitadas em outras, que também não dominamos. São variabilidades infinitas cuja desaparição e aparição coincidem...pedimos somente que nossas idéias se encadeiem segundo um mínimo de regras constantes, e a associação de idéias jamais teve outro sentido: fornecer-nos regras protetoras, semelhança, contigüidade, causalidade, que nos permitem colocar um pouco de ordem nas idéias, passar de uma a outra segundo uma ordem do espaço e do tempo, impedindo nossa "fantasia" (o delírio, a loucura) de percorrer o universo no instante, para nele engendrar nele cavalos alados e dragões de fogo...nossas opiniões são feitas de tudo isso. Mas a arte, a ciência, a filosofia exigem mais: traçar planos sobre o caos. O filósofo traz do caos variações, o cientista variáveis e o artista variedades. (DELEUZE; GUATARRI, 1992, p. 259).

Busca nº2: do desejo de entender de que ordem o mundo é feito.

-do rizomático ao arborescente; as estruturas sociais carregam pontos de ruptura, por exemplo, nos movimentos revolucionários das minorias. Maiorias e minorias são ordens distintas que remetem aos conceitos do rizoma e do arborescente e as rupturas acontecem em ambas. Toda lógica binária é a realidade espiritual da árvore-raiz, é a estrutura, essa é a lógica do urbanismo. Mas dentro da realidade do cotidiano, o urbanismo-arborescência é rompido e transformado, em rizomas. A funcionalidade racional das ruas para os carros e as calçadas para os pedestres, outro exemplo, é subvertida, tudo pode mudar em multiplicidades, o que contrapõe à dualidade é o subtrair o único da multiplicidade a ser constituída; em um a ser chamado rizoma, fenômenos de decomposição dos sistemas, é o saber territorializado das múltiplas urbanidades de cada minoria. Como haste subterrânea o rizoma distingue-se das raízes. Tubérculos são rizomas, os animais o são, sob sua forma matilha; ratos são rizomas.

> As tocas o são, com todas suas funções de habitat, de provisão, de deslocamento, de evasão de ruptura. O rizoma nele mesmo tem formas muito diversas, desde sua extensão superficial ramificado em todos os sentidos até

> suas concreções em bulbos e tubérculos. Há o rizoma quando os ratos deslizam uns sobre os outros. Há o melhor e o pior no rizoma: a batata e a grama, a erva daninha. (DELEUZE; GUATARRI, vol.1, 1995, p.13-15).

Em um rizoma qualquer ponto pode ser conectado a qualquer outro e deve sê-lo o que é muito diferente da árvore ou da raiz que fixa um ponto, uma ordem. Um rizoma conecta cadeias semióticas, organizações de poder e "é somente quando o múltiplo é efetivamente tratado com substantivo, multiplicidade, que ele não tem mais nenhuma relação com o uno como sujeito ou como objeto, como realidade natural ou espiritual, como imagem e mundo. As multiplicidades são rizomáticas e denunciam as pseudomultiplicidades arborescentes" (DELEUZE; GUATARRI, vol.1, 1993, p.15-16).

Os rizomas só existem por linhas, não existem pontos ou posições como uma estrutura, uma árvore, uma raiz. Existem somente linhas. Fazem rupturas a-significantes, contra os cortes significantes que separam ou atravessam as estruturas, um rizoma rompe, quebra em um lugar qualquer, e também "retoma segundo uma ou outra de suas linhas e segundo outras linhas...todo rizoma compreende linhas de segmentaridade segundo as quais ele é estratificado, territorializado, organizado, significado, atribuído, etc.; mas compreende também linhas de desterritorialização pelas quais ele foge sem parar." (DELEUZE; GUATARRI, vol.1, 1993, p.17-18).

O rizoma não se justifica por nenhum modelo estrutural ou gerativo já que ele é estranho a qualquer idéia de eixo genético ou de estrutura profunda. Os rizomas são antes de tudo princípios de decalque, reprodutíveis ao infinito e a lógica da árvore é uma lógica da reprodução, mas um pode estar no outro, árvores podem conter linhas rizomáticas e o rizoma conter pontos de arborescência. As disciplinas são arborescentes, e por isso, a menos que contenham rizomas- resistências- elas não tem como conter o belo, o afetuoso ou a política do Outro: "toda a cultura arborescente é fundada sobre elas, da biologia a lingüística. Ao contrário, nada é belo, nada é amoroso, nada é político a não ser que sejam arbustos subterrâneos e as raízes aéreas, o adventício e o rizoma." (DELEUZE; GUATARRI,vol.1, 1995, p. 21-26).

Busca nº 3: do desejo de entender como se constroem as percepções da ordem de que o mundo é feito.

-**da objetividade à subjetividade**; considerar a subjetividade sob o ângulo da sua

produção não implica absolutamente voltar aos sistemas tradicionais de determinação do tipo infra-estrutura material/superestrutura ideológica, porque os diferentes registros semióticos que engendram a subjetividade não mantém relações hierárquicas obrigatórias, fixadas definitivamente. Guatarri dá o exemplo dos índices das Bolsas de Valores, que aparentemente se movem por critérios objetivos e racionais, mas que cotidianamente se alteram diante de especulações, daí a subjetividade ser considerada plural, polifônica "ela não conhece nenhuma instância dominante de determinação que guie as outras instâncias segundo uma causalidade unívoca" (GUATARRI, 1992, p. 11).

Para Guatarri, esses fatores subjetivos sempre ocuparam um lugar importante ao longo da história "mas parece que estão na iminência de desempenhar um papel preponderante, a partir do momento em que foram assumidos pelos *mass mídia* de alcance mundial" (GUATARRI, 1992, p. 11).

Esse processo de massificação global das subjetividades faz um contrapeso na história contemporânea. Cada vez mais a planificação do consumo em massa gera o desejo da particularidade, aumentando assim o fluxo das criações sociais que reivindicam singularidades subjetivas próprias - que vão do apego ao arcaico tradicional à aspiração de uma atualização constante da modernização científica e tecnológica. Como diz Guatarri: "Essa evolução maquínica não pode ser julgada nem positiva nem negativamente; tudo depende de como for sua articulação com os agenciamentos coletivos de enunciação. O melhor é a criação, a invenção de novos Universos de referência; o pior é a mass-midialização embrutecedora."(GUATARRI, 1992, p.19).

A pretensão de julgar/criticar fatos sem deixar-se influenciar por sentimentos, prevenções ou predileções, como se a realidade objetiva fosse independente dos sujeitos, contrapõe-se ao exercício da subjetividade, do "conjunto das condições que torna possível que instâncias individuais e/ou coletivas estejam em posição de emergir como território existencial auto-referencial, em adjacência ou em relação de delimitação com uma alteridade ela mesma subjetiva." (GUATARRI, 1992, p.19).

Plano nº 2- tempo e espaço

O tempo e o espaço [t/e] são dimensões que articulam o viver. Diferentes culturas, diferentes momentos da vida antes do advento da modernidade foram marcados nessas dimensões de maneiras muito diferenciadas, criando a noção do exótico, do Outro. O mundo capitalístico ou pós-industrial que surgiu com a modernidade inseriu todas as diferenças num gigantesco processo de generalização do controle e disciplinamento do [t/e] e passou a regular

tanto as atividades ligadas ao mundo funcionalizado da produção - regulando até mesmo o descanso com o [t/e] do lazer - como também planificou outras inúmeras dimensões da vida. Hoje, tanto Nós como os Outros incorporamos o exótico para o consumo e Todos somos consumidores educados para vivenciar "naturalmente" o [t/e] dos *shoppings centers.*

Entretanto, mesmo estando as identidades e alteridades planificadas globalmente pelos fluxos do mercado, vemos linhas de fuga por onde Todos escapam do papel de consumidor através de fluxos criativos, em inventos subjetivos. Por isso, fazemos a busca do [t/e] pela subjetividade, em diferentes sentidos.

Um sentido da subjetividade: o [t/e] das maiorias, das elites capitalísticas globais. Esse [t/e] conta e marca o [t/e] para quase todas as minorias sociais do planeta. As tessituras maiorias dominam e delimitam os sentidos e as minorias são obrigadas a se adaptarem ao tempo, a história e a geografia da maioria, ao tempo funcional regulado pelo trabalho moderno, à velocidade, a aceleração e a fluidez do agir dominante contemporâneo. As minorias se adaptam às fronteiras municipais, estaduais e nacionais, à língua oficial, aos padrões e costumes das elites/maiorias, isso para não serem confrontadas com as leis, com a impossibilidade de viver em sociedade, com a marginalidade.

Sobre esse contexto Bauman aponta: "A modernidade começa quando o espaço e o tempo são separados da prática da vida e entre si, e assim podem ser teorizados como categorias distintas e mutuamente independentes da estratégia e da ação... " (BAUMAN, 2001. p. 15-16).

> Hoje, todas as relações com o espaço, com o tempo e com o cosmos tendem a ser completamente mediadas pelos planos e ritmos impostos, pelo sistema de enquadramento dos meios de transporte, pela modelização do espaço urbano, do espaço doméstico, pela tríade carro-televisão-equipamento coletivo, por exemplo (GUATARRI; ROLNIK, 1993, p. 44).

Mas toda delimitação sofre das suas próprias linhas de ruptura. Para tratar os diferentes modos de demarcar o [t/e] na história contemporânea definimos diferenças para o mesmo, procurando capturar as diferentes produções dos sentidos criadas tanto pelas maiorias como pelos as minorias:

[t/e] **coordenadas temporalizadas e georeferenciadas dos poderes hegemônicos:** este é o [t/e] do aqui e agora demarcado e cronometrado pelo tempo da produção capitalística, pelo passado histórico e pelo futuro planejado – coordenado, marcado e determinado pela maioria, pelo poder hegemônico: colônia, império, república, modernidade, contemporâneo.

Esse [t/e] dos agenciamentos dominantes terminam por reger a vida social e histórica de todos, maiorias e minorias, mas as vivências e apropriações são criativas, desenham diferentes subjetividades inseridas na cronologia e nas coordenadas históricas, geográficas, econômicas, sócio-políticas, etc.

Na tese os [t/e] **coordenadas temporalizadas e georeferenciadas dos poderes hegemônicos**:

- tempo: colônia, modernidade, modernidade desenvolvimentista e contemporâneo.
- espaço: Brasil, nas cidades de Salvador-BA e do Rio de Janeiro-RJ.

Essas categorias de tempo e a localização do espaço servem de coordenadas para a organização da cronologia dos agenciamentos candomblé e [a.u.p.u.]. Isso permite entender tanto o Acontecimento - a positividade emergida das condições históricas - que fez surgir cada um dos agenciamentos como também suas relações nas cidades de Salvador e Rio de Janeiro. Mas de maneira alguma essa é uma abordagem histórica que totaliza evolutivamente os fatos, daí que não há nesse trabalho uma rigidez teórica de determinação histórica no tratamento com o tempo.

E mais, o tempo e o espaço aqui abordado é também uma multiplicidade, já que são vivenciados em diferentes ou em outros tipos [t/e], tanto para as minorias como até mesmo para as maiorias. Tempos que não se contam pelos fusos horários regulados pela máquina da produção capitalística ou espaços que não se definem somente pelos limites geo-políticos. A sociedade contemporânea articula essas diferentes dimensões ou realidades de [t/e] funcionalizadas na modernidade – tempo do trabalho, do lazer, de ir e vir, habitar – com outros [t/e] históricos, sociais, religiosos, culturais, econômicos, entre outros, mas ainda articulados como partes de um todo e não como um todo em si. Também, por necessidade de escrita e ordenação do pensamento, fazemos isso na tese, articulando o [t/e] das coordenadas temporalizadas e georeferenciadas do [t/e] das maiorias com outras dimensões micro e macro de [t/e], como:

[t/e] **acontecimento**: dois conceitos diferentes para acontecimento. Para Deleuze e Guatarri, o acontecimento é da ordem da filosofia, é uma unidade de fatos específicos - retirados do caos - e colocados em evidência, num plano de imanência. Trata-se de retalhos de momentos que fluem em um espaço determinado e em um tempo que pode ser passado e o futuro. A costura

e a reorganização desta trama de fragmentos se dá tanto no tempo como no espaço, de forma arborescente ou rizomática, mesclando a diacronia e a sincronia dos fatos quando lidos em perspectiva histórica (DELEUZE; GUATARRI, 1992). É a noção do [t/e] de Deleuze e Guatarri que evidenciam os temas de cada um dos fluxos que serão cartografados nesse trabalho.

Para Foucault, na arqueologia, o acontecimento trata do desaparecimento de uma positividade e a emergência de uma outra (FOUCAULT, 1997, p.196) sendo que a contemporaneidade de várias transformações não significa sua exata coincidência cronológica; cada transformação pode ter seu índice particular de "viscosidade" temporal (FOUCAULT, 1997, p.199). É a noção do [t/e] de Foucault que permite entender como os agenciamentos candomblé e [a.u.p.u.] surgem e com quem que maiorias ou minorias cada qual estão engendrados.

[t/e] **vestígios:** é a forma de conhecer por pistas, às vezes até mesmo falsas, mas que criam verdades no tempo presente. O vestígio é um achado, é uma coisa que se escolhe no meio de tantas outras e que indicam, recriam uma "verdade". Não é uma unidade de fatos da história ou da ciência porque se relaciona com a empiria, com as experiências e com a interpretação das pistas deixadas pelo tempo: documentos, falas da memória, fotografias, objetos de arte, chão construído. Seguindo Guatarri (1993, p.222), colocamos a interpretação, não como manejo de uma chave significante que resolveria um matema do inconsciente, ou uma prova concreta para os procedimentos da ciência, mas sim um trabalho que consiste em situar as coisas escolhidas nos diversos sistemas de referência diante da qual nos encontramos, seja em que tipo de problema for, para fazer emergir outras coordenadas de existência, permitindo encontrar-se saídas ou viradas de situação.

[t/e] **cotidiano**: de os pequenos ciclos, a eterna repetição diferente, o lugar das transformações micro-moleculares que permitem a existência das revoluções do desejo. De acordo com Jacques Le Goff esse é o tempo contado pelo calendário que regula a relação entre o tempo disciplinado (trabalho) e o tempo flexível (festas e jogos). Já o historiador Michel De Certeau diz:

> O cotidiano é aquilo que nos é dado cada dia (ou que nos cabe em partilha), nos pressiona dia após dia, nos oprime,pois existe uma opressão do presente. Todo dia, pela manhã, aquilo que assumimos, ao despertar, é o peso da vida,

> a dificuldade de viver, ou de viver nesta ou noutra condição, com esta fadiga, com este desejo. O cotidiano é aquilo que nos prende intimamente, a partir do interior. É uma história a meio de nós mesmos, quase em retirada, às vezes velada. Não se deve esquecer este "mundo memória", segundo a expressão de Péguy. É um mundo que amamos profundamente, memória olfativa, memória dos lugares da infância, memória do corpo, dos gestos da infância, dos prazeres. Talvez não seja inútil sublinhar a importância do domínio desta história "irracional" ou desta "não-história", como o diz ainda A. Dupront. O que interessa ao historiador do cotidiano é o invisível... (CERTEAU, 1996, p.31).

[t/e] **embrutecido** - termo escutado no Seminário Anpur em Salvador, 2005, da professora Maria Brandão. É o lugar do sofrimento, da tristeza e da violência gerado pelos fluxos econômicos que se voltam para o lucro do mercado. A esse se opõe o território grávido, plena potência de um devir digno, rico em sociabilidades tanto nas relações como no forma do espaço, produzido para a vida cotidiana dos sujeitos (espaço criado para ser lugar de namoro, de encontro, de passagem, de roubo...) e não para o fluxo mercantil que produz cenários para o mundo do espetáculo.

[t/e] **espetáculo -** O conceito de Guy Debord sobre a sociedade do espetáculo refere-se às sociedades nas quais reinam as condições modernas de produção, anuciadas como uma imensa acumulação de *espetáculos,* isto é, de [t/e] não vividos, esvaidos pela representação, pelas imagens. O [t/e] do espetáculo é uma inversão concreta da vida, é o movimento que não participa, apenas assiste, automaticamente. "O espetáculo não é um conjunto de imagens, mas uma relação social entre pessoas, mediatizada por imagens" (DEBORD, 1997, p.4).

> Hoje, há um momento de crise da própria noção de cidade, que se torna visível principalmente através das idéias de não-cidade: seja por congelamento- cidade-museu e patrimonialização desenfreada-, seja por difusão- cidade genérica e urbanização generalizada. Essas duas correntes de pensamento urbano contemporâneo, apesar de aparentemente antagônicas, tendem a um resultado bem semelhante: a "espetacularização" das cidades contemporâneas. [...] De fato, nas políticas e nos projetos urbanos contemporâneos, principalmente dentro da lógica do planejamento estratégico, existe uma clara intenção de se mostrar, reforçar ou até mesmo forjar uma imagem singular de cidade. Essa imagem seria fruto de uma cultura própria, da identidade de uma cidade. A promoção e a venda dessa imagem de cidade corresponde à venda da própria cidade como uma mercadoria. A cidade-mercadoria funciona como uma empresa, de alcance multinacional. O que se vende internacionalmente é, sobretudo, a imagem de marca da cidade e, paradoxalmente, essas imagens de marca de cidades distintas, com culturas distintas, se parecem cada vez mais (JACQUES, 2003, Editorial da Revista RUA).

[t/e] **necessário –** o tempo e espaço que deve vir a ser- [t/e]devir, a ser construído e sonhado, o [t/e] desejado. O devir não é o [t/e] histórico, é a criação de algo novo com a história, com a designação do conjunto das condições de cada situação, por mais recente que essa seja. Sem a história, o devir permanece indeterminado, incondicionado (DELEUZE; GUATARRI, 1992, p.125-126). E sem o devir a história é total falta de esperança.

> A força dos desenraizamentos produzidos pela nova economia, que alguns ousam associar à emergência de uma sociedade constituída apenas por fluxos, obriga à atualização da pauta humanista. O cumprimento desta obrigação exige o diálogo entre culturas, articulado à apropriação criativa (e criadora) de recursos territorializados [...] É frente a estas conquistas do ente mercado, e a suas características intrínsecas, que se torna indispensável criar um outro ator, com as suas correlatas imagens e porta-vozes, que denominamos mercado socialmente **necessário** (RIBEIRO, 2005).

> Contra os espaços alisados, é necessário afirmar as rugosidades, como disse Milton Santos (1996), e ver as rugas que se acumulam nos rostos das sucessivas gerações de marginalizados e espoliados. Assim, a praxis e as utopias **necessárias** são aquelas que, contraditoriamente, têm topos e que, por conseguinte, possibilitam apreender –na política, nas artes e nas ciências– a cronotopia latino-americana, tão ricamente refletida por Carlos Fuentes (1994).[...] A análise do espaço, do território, impõe, como afirma Milton Santos (1996), a compreensão da indissociabilidade entre espaço e tempo, que inclui a indissociabilidade entre forma e conteúdo (processos). Apenas assim, são reduzidos os riscos de objetivação da ação, associados ao atual resgate do passado e da natureza. Afinal, a ação acontece no espaço-tempo e segundo as oportunidades abertas a cada momento. A ação dos homens lentos envolve, portanto, intervenções táticas em conjunturas ainda em aberto. Sem esta inclusão do tempo, a naturalização das relações sociais, imposta pela ideologia dominante, pode ser substituída por outro tipo de naturalização, orientada pelo sensibilismo ou por noções do culturalismo. (RIBEIRO, 2006, p. 25).

> Neste sentido, acrescentamos que o privilégio, pela análise, da esfera da produção (conforme o paradigma pós-fordista) ou das redes (numa mescla, ainda pouco clara, com práticas e vivências anteriores ou com a técnica) tem retido a percepção da nova sistematicidade que orienta a ação social, correspondente ao predomínio do pragmatismo nas relações societárias e à instauração de uma velocidade que escapa aos limites humanos e às culturas tradicionais e, ainda, ao ritmo **necessário** à manifestação dos sentimentos e à escolha de valores orientadores da conduta (RIBEIRO, 2007).

> Com certeza, a crise das grandes cidades pode ser refletida, com proveito, pelos rumos tomados pelo capitalismo, pela difusão das tecnologias de informação e comunicação e pela americanização dos modos dominantes de vida. Entretanto, como já dito, é **necessário** ir mais longe, considerando a própria produção social da realidade social, o que inclui o "estar junto" e, ainda, os enredamentos permitidos pela experiência urbana. [...]

> Evidentemente, existe dominação na ação espontânea e preservada de aprendizados pretéritos, das relações hierárquicas e da vivência da escassez. Porém essa ação possui a capacidade de ir além do já concebido e previsto. Dos gestos-fio "impensados" podem advir descobertas radicalmente novas e vínculos imprevisíveis, o que também é necessário à tessitura do social, especialmente num período caracterizado pelo esgarçamento de relações sociais (RIBEIRO, 2005).

[t/e] **usado, praticado:** o [t/e] se distingue enquanto território a partir do reconhecimento de seus processos, seus fluxos e Milton Santos, apontando tanto para as bases materiais como as sociais das ações humanas, cria o conceito de território usado, contraposto à idéia do espaço banal, procurando abranger uma totalidade das causas e dos efeitos dos processos de territorialização. Este último não é um termo usado pelo autor, essa é a apropriação feita aqui de seu pensamento, importante para o trabalho da tese, principalmente quando 'a matriz de racionalidade' observada no 'território usado' é aquele dos 'homens lentos'. Mesmo não usando o referencial teórico do autor, mesmo não aderindo a noção de totalidade, mas; partindo do princípio que o referencial usado aqui é polifônico, que este permite a fala das vozes em multiplicidade, arriscamos em criar algumas dobras entre os [t/e] das teorias e, assim, nos apropriamos do território usado para chegarmos ao homem lento, entendemos que essa é a categoria essencial de resistência de qualquer indivíduo ou grupo no [t/e] contemporâneo hegemônico, marcado pela violência da velocidade que planifica tudo e todos. Os 'homens lentos' levam à noção de valorização da territorialidade, e estendemos essa noção levando a aos processos [te-de-re] residentes na forma rígida do território, especialmente daquele território projetado ou planejado urbanísticamente nos fluxos dos poderes dominantes das maiorias.

> Numa outra face, o território surge como território usado, praticado, prenhe das experiências daqueles que conquistam a sobrevivência em ambientes hostis, antagônicos. Com esta rápida síntese, vemos que, para Milton Santos, o território constitui-se numa categoria mediadora posicionada entre o passado e o presente, cujo domínio é indispensável ao desvendamento dos futuros possíveis. Esta mesma capacidade mediadora emerge no intercâmbio entre gerações e conjunturas. É aliás, na densidade do território, e através da conjugação entre espaço banal e espaço cotidiano, que afirma-se o homem lento, real categoria político-filosófica trazida por Milton Santos (RIBEIRO, 2005).

4. Tessitura conceitual: o conjunto de conceitos que surgem a partir dos conceitos centrais cultura e tempo e espaço[t/e] e que os acompanham [território,

territorializações, desterritorializações e reterritorializações] e [fluxos, agenciamentos, segmentaridades, multiplicidades, candomblé, [a.u.p.u.] e [maiorias/minorias, Modulor-Macunaíma e a Nega-Preta].

Como a tessitura acompanha os planos conceituais centrais?

A cultura produz e é produzida por tanto pela forma-território como pelos processos-territorialização-desterritorialização-reterritorialização [te-de-re].

A cultura nunca é um [t/e] sem lastro, ela sempre é ou território, com identidade, limite, fronteira demarcada e/ou é processo de territorialização-desterritorialização-reterritorialização [te-de-re] com sujeitos e subjetividades em constante re-produção, no mais diferentes [t/e]. As formas e/ou os processos sociais geram os fluxos que terminam por criar ou positivar a existência no social dos agenciamentos, que são sempre conformados por multiplicidades de fragmentos, que nunca se fecham num todo uno. As linhas de fuga sempre se apresentam. Os agenciamentos do candomblé e [a.u.p.u.], são posicionados socialmente, tanto entre as maiorias quanto entre as minorias. Entretanto, tanto um quanto o outro possui maior relação em um determinado posicionamento social, o agenciamento candomblé entre as minorias e o agenciamento [a.u.p.u.] entre a maioria.

Tessitura nº 1 - território, territorializações, desterritorializações e reterritorializações.

Território: a forma.

Os territórios são forma, são segmentaridades duras, mas seus limites podem ou não coincidir com os espaços geográficos. Eles resultam de investimentos criativos, que podem estar articulados com uma espacialidade determinada por um poder de Estado, pela individualidade, identidade e alteridade, história, nação, cultura patrimonial. O território é ato, que territorializa os meios e os ritmos (DELEUZE; GUATARRI, vol.4, 1996, p.120), que limita os processos dando lhes uma zona de domínio que cria o dentro e o fora; dentro produzido com as sensações de casa, abrigo, conhecido e o fora como aventura, desconhecido, perigo.

Os poderes de dentro serializam, registram e modelam as pessoas que circulam em seus limites, configurando a identidade do território e demarcando a alteridade que lhe contrapõe, do lado de fora. Mas esses limites são percorridos transversalmente, mesmo que dentro da verticalidade imposta pelos poderes hegemônicos, eles são articulados por uma

multiplicidade de relações de geração e de filiação e de facções e de etnias e culturas e..., que não permitem que os territórios sejam exclusivamente ou de uma elite ou de uma cultura popular.

> Os seres existentes se organizam segundo **territórios** que os delimitam e os articulam aos outros existentes e aos fluxos cósmicos, o território pode ser relativo tanto a um espaço vivido, quanto a um sistema percebido no seio do qual um sujeito se sente "em casa". O território é sinônimo de apropriação, de subjetivação fechada sobre si mesma. Ele é o conjunto dos projetos e das representações nos quais vai desembocar, pragmaticamente, toda uma série de comportamentos, de investimentos, nos tempos e nos espaços sociais, culturais, estéticos, cognitivos (GUATARRI; ROLNIK, 1993, p.323).
>
> Os indivíduos são resultado de uma produção de massa. O indivíduo é serializado, registrado, modelado. Freud foi o primeiro a mostrar até que ponto é precária essa noção da totalidade de um ego. A subjetividade não é passível de totalização ou de centralização no indivíduo. [...] Descartes quis colar a idéia de subjetividade consciente à idéia de indivíduo (GUATARRI; ROLNIK, 1993, p.31).
>
> **Identidade** e singularidade são duas coisas completamente diferentes. A singularidade é um conceito existencial; já a identidade é um conceito de referenciação, de circunscrição da realidade a quadros de referência, quadros esses que podem ser imaginários. Essa referenciação vai desembocar tanto no que os freudianos chamam de identificação, quanto nos procedimentos policiais, no sentido da identificação do indivíduo – sua carteira, de identidade, sua impressão digital, etc. Em outras palavras, a identidade é aquilo que faz passar a singularidade de diferentes maneiras de existir por um só e mesmo quadro de referência identificável (GUATARRI; ROLNIK, 1993, p.68).
>
> [...] o **indivíduo**, a meu ver, está na encruzilhada de múltiplos componentes de subjetividade. Entre esses componentes alguns são inconscientes. Outros são mais do domínio do corpo, território no qual nos sentimos bem. Outros são do domínio daquilo que os sociólogos americanos chamam de "grupos primários" (o clã, o bando, a turma, etc.). Outros ainda, são do domínio da produção de poder: situam-se em relação à lei, à polícia, etc. (GUATARRI; ROLNIK, 1993, p.34).

Territorializações, desterritorializações e reterritorializações: o processo.

Territorialidades são lugares-devir, lugares sem correspondência de relações, de imitações ou de outra forma, de identificações. As territorialidades são da ordem da aliança, são do [t/e] das singularidades que não se deixam bloquear instaurando processos de individualização, dos fluxos de territorialização-desterritorialização-reterritorialização (daqui para frente chamados [te-de-re]) que não se deixam capturar pelo [t/e] do espetáculo. São rizomas, sem árvore classificatória nem genealógica. Não tem bordas político-geográficas

cristalizadas; são efetuações de máquinas de guerra formadas de afectos, “efetuação de uma potência de matilha, que subleva e faz vacilar o eu” (DELEUZE; GUATARRI, 1997, p.21); multiplicidades, de propagação sem filiação nem produção hereditária, que não param de se transformar umas nas outras, de passar umas pelas outras.

> O **território** pode se **desterritorializar,** isto é, engajar-se em linhas de fuga e até sair de seu curso e se destruir. A espécie humana está mergulhada num imenso movimento de desterritorialização, no sentido de que seus territórios “originais” se desfazem ininterruptamente com a divisão social do trabalho, com a ação dos deuses universais que ultrapassam os quadros da tribo e da etnia, com os sistemas maquínicos que a levam a atravessar, cada vez mais rapidamente, as estratificações materiais e mentais. A **reterritorialização** consistirá numa tentativa de recomposição de um território engajado num processo desterritorializante. (GUATARRI; ROLNIK, 1993, p.323).

O território não se afirma só pela representação da materialidade, da luta política ou de produção de sentimentos de pertencimento - territorialização, ele é também um processo de seu desaparecimento-desterritorialização e de sua outra e nova criação-reterritorialização e esse procedimento é também carregado de desejo. As estruturas seguem linhas de fugas, desterritorializações, que são geradas tanto por políticas macro e grandes fenômenos naturais e sociais como também por micropolíticas que agenciam os processos de (des)-(re)-criação de singularidades e de desejos, ali mesmo, no lugar de onde eles emergem.

> Teoremas de **desterritotialização** ou proposições maquínicas:
> 1º teorema: jamais nos desterritorializamos sozinhos, mas no mínimo em dois termos e cada um reterritoriliza sobre o outro, nunca voltando à territorialidade primitiva ou mais antiga.
> 2º teorema: intensidade não se confunde com velocidade. O rápido e o lento se conectam (DELEUZE; GUATARRI, 1996, p.41).
>
> **Devir** não é certamente imitar, nem identificar-se; nem regredir-progredir, nem corresponder, instaurar relações correspondentes; nem produzir, produzir filiação, produzir por filiação. Devir é um verbo tendo toda sua consistência; ele não se reduz, ele não nos conduz a “parecer”, nem “ser”, nem “equivaler”, nem “produzir” (DELEUZE; GUATARRI, 1997, p.18-19).
>
> Quando falo em “processo de **subjetivição**”, de “s**ingularização**”, isso não tem nada a ver com o indivíduo. A meu ver, não existe unidade evidente da pessoa: o indivíduo, o ego, ou, poderíamos dizer, a política do ego, a política da individuação da subjetividade é correlativa de sistemas de identificação que são modelizantes (GUATARRI; ROLNIK, 1993, p.38).
>
> A **cultura de massa** é o elemento fundamental da "**produção da subjetividade capitalística**". Essa cultura produz, exatamente, indivíduos; indivíduos normalizados, articulados uns aos outros segundo sistemas hierárquicos, sistemas de valores, sistemas de submissão – não sistemas de submissão visíveis e explícitos, como na etologia animal, ou como nas sociedades arcaicas ou pré-capitalistas, mas sistemas de submissão muito mais dissimulados. E eu nem diria que esses sistemas são "interiorizados" ou

> "internalizados" [...] e que implica uma idéia de subjetividade como algo a ser preenchido. Ao contrário, o que há é simplesmente uma produção de subjetividade. Não somente uma produção da subjetividade individuada-subjetividade dos indivíduos – mas uma produção de subjetividade social, uma produção de subjetividade que se pode encontrar em todos os níveis da produção e do consumo. E mais ainda: uma produção da subjetividade inconsciente. A meu ver, essa grande fábrica, essa grande máquina capitalística produz inclusive aquilo que acontece conosco quando sonhamos, quando devaneamos, quando fantasiamos, quando nos apaixonamos e assim por diante. Em todo caso, ela pretende garantir uma função hegemônica em todos esses campos (GUATARRI; ROLNIK, 1993, p.16).

A essa máquina capitalística de produção de subjetividade se opõe a idéia de que é possível desenvolver modos de subjetivação singulares ou "processos de singularização". É uma recusa de todos esses modos de encodificação preestabelecidos, de todos esses modos de manipulação e telecomando. É recusa para construir, de certa forma, modos de sensibilidade, modos de relação com o outro, modos de produção, modos de criatividade que produzam uma subjetividade singular.

A singularização existencial coincide com um desejo, com um gosto pela vida que faz o sujeito usar o espaço, construindo e ocupando, tornando o espaço vivido, praticado, usado. A singularidade instaura dispositivos nos sujeitos que permitem transformar sociedades e valores já sedimentados (GUATARRI; ROLNIK, 1993, p.16).

> O termo "**singularização**" é usado por Guatarri para designar os processos disruptores no campo da produção do desejo: trata-se dos movimentos de protesto do inconsciente, contra a subjetividade capitalística, através da afirmação de outras maneiras de ser, outras sensibilidades, outra percepção, etc. Guatarri chama a atenção para a importância política de tais processos, entre os quais se situariam os movimentos sociais, as minorias – enfim, os desvios de toda espécie (GUATARRI; ROLNIK, 1993, p.45).

Tessitura nº 2 – agenciamentos, segmentaridades, multiplicidades.

A disciplina que mantém e define um determinado ordenamento social é uma técnica de operação sobre os corpos de modo a obter um resultado concreto. A disciplina dos corpos exprime a estabilidade de um sistema.

Foucault.

O **agenciamento** é uma noção ampla que não coincide com outras como estrutura,

sistema, forma. O agenciamento comporta componentes heterogêneos – biológicos, sociais, imaginários, maquínicos (GUATARRI; ROLNIK, 1993, p. 317). Os agenciamentos endurecem sistemas de intensidade através de seus fragmentos constitutivos e podem operar nos mais variados sistemas: de cognição, de afetos, de religiões, de culturas. Ele se constitui na **multiplicidade**, por onde passam fluxos que se engendram produzindo formas-territórios e/ou processos [te-de-re], que constroem e ocupam o espaço urbano, seja por alianças entre as **maiorias** ou entre as **minorias**. Os agenciamentos são como os rizomas (se compõem desse fragmento e mais esse e mais esse e...), não tem bordas que o definem ou o totalizam, mas seus fragmentos são todos **segmentarizados**, por isso existe como compor formas dentro dos rizomas, pode-se desenhar inúmeros limites, pode-se inventar um agenciamento como forma, a depender da apropriação que se faz de seus segmentos.

> Um **agenciamento** é precisamente este crescimento das dimensões numa multiplicidade que muda necessariamente de natureza à medida que ela aumenta suas conexões. Não existem pontos ou posições num rizoma como se encontra numa estrutura, numa árvore, numa raiz. Existem somente linhas [...] A noção de unidade aparece unicamente quando se produz numa multiplicidde uma tomada de poder pelo significante ou um processo correspondente de subjetivação: é o caso da unidade-pivô que funda um conjunto de correlações biunívocas entre elementos ou pontos objetivos, ou do Uno que se divide segunda a lei de uma lógica binária da diferenciação no sujeito (DELEUZE; GUATARRI, 1995, vol.1, p.17).

> Somos **segmentarizados** por todos os lados e em todas as direções. O homem é um animal segmentário. A segmentaridade pertence a todos os estratos que nos compõem. Habitar, circular, trabalhar, brincar[os princípios da Carta de Atenas]: o vivido é segmentarizado espacial e socialmente. [...] Somos segmentarizados *binariamente*, a partir de grandes oposições duais: as classes sociais, mas também os homens e as mulheres, os adultos e as crianças, etc. Somos segmentarizados *circularmente*, em círculos cada vez mais vastos, em discos ou coroas cada vez mais amplos, à maneira da "carta" de Joyce: minhas ocupações, as ocupações de meu bairro, da minha cidade, de meu país, do mundo...Somos segmentarizados *linearmente*, numa linha reta, em linhas retas, onde cada segmento representa um episódio ou um "processo": mal acabamos um processo e já estamos começando outro, demandantes ou demandados para sempre, família, escola, exército, profissão [...] (DELEUZE; GUATARRI, 1996, vol.3, p.83-84).

> As **multiplicidades** são a própria realidade, e não supõem nenhuma unidade, não entram em nenhuma totalidade e tampouco remetem a um sujeito. As subjetivações, as totalizações, as unificações são, ao contrário, processos que se produzem e aparecem nas multiplicidades. Os princípios característicos das multiplicidades concernem a seus elementos, que são *singularidades*; as suas relações, que são *devires*; a seus acontecimentos, que são *hecceidades* (quer dizer, individuações sem sujeito); a seus espaços-tempos; que são espaços e tempos *livres*; a seu modelo de realização, que é o *rizoma* (por

> oposição ao modelo árvore); a seu plano de composição, que constituem *platôs* (zonas de intensidade contínua); aos vetores que as atravessam, e que constituem *territórios* e graus de *desterritorialização* (DELEUZE; GUATARRI,, vol.01, 1995, p.8)
>
> **Micropolítica**: "em suma, tudo é político, mas toda política é ao mesmo tempo macropolítica e micropolítica. A segmentaridade dura não impede todo um mundo de segmentações finas que operam de outro modo."(DELEUZE; GUATARRI, 1996, vol.3, p. 90).

Essa corrente resgata o discurso e a fala dos que lutam contra os processos de exclusão e de opressão, desvelando publicamente os focos particulares dos poderes hegemônicos e dos poderes de resistência. É um enfoque que incorpora não somente as relações de classe ou a atuação de cada sujeito em papéis determinados; trata também dessas relações com o cotidiano, com o trabalho, com a economia do desejo, com as pulsões. E essa complexidade se intensifica na medida em que a dicotomia sujeito/objeto que pressupõe o conceito de unidade e identidade, ou a distinção homogênea de bem e de mal, passam a não existir de forma pura para esse pensamento.

Não existe um bem ou mal objetivo, daí que não há como considerar o hegemônico ou as resistências como estando de um lado ou outro absoluto. Há sim o processo de construção dos agenciamentos, dos valores subjetivos, tanto nas coletividades da elite hegemônica quanto nas coletividades dos bolsões de resistência, que de um lado e de outro tanto podem ser rizomáticas - horizontalmente sem fim nem começo - como podem ser arborescentes - isto é, verticalmente definidas, com ponto de origem e chegada delimitado.

> Como em qualquer coisa, há linhas de articulação ou segmetaridade, estratos, territorialidades, mas também linhas de fuga, movimentos de desterritorialização e desestratificação. As velocidades comparadas de escoamento, conforme estas linhas, acarretam fenômenos de retardamento relativo, de viscosidade ou, ao contrário, de precipitação e ruptura. Tudo iso, as linhas e as velocidades mensuráveis, constitui um agenciamento (DELEUZE; GUATARRI, 1995, p.8).
>
> [...] um agenciamento é precisamente este crescimento das dimensões numa multiplicidade que muda necessariamente de natureza à medida que ela aumenta suas conexões (DELEUZE; GUATARRI, 1995, p.17).
>
> Ao invés de sujeito, de sujeito [individual ou social] de enunciação ou das instâncias psíquicas de Freud, prefiro falar em agenciamento coletivo de enunciação [...] A subjetividade é produzida por agenciamentos de enunciação. Os processos de subjetivação, de semiotização – ou seja, toda produção de sentido, de eficiência semiótica – não são centrados em agentes individuais, nem em agentes grupais. Esses processos são duplamente

descentrados [...] (GUATARRI; ROLNIK,1993, p.30-31).

Tessitura n º3 – maiorias/minorias, Modulor Macunaíma e a Nega-Preta.

Busca nº4: do desejo de compreender as diferenças dentro da verticalidade arborescente e da horizontalidade rizomática.

> A noção de minoria, com suas remissões musicais, literárias, linguísticas, mas também jurídicas, políticas, é bastante complexa. Maioria e minoria não se opõem apenas de uma maneira quantitativa. Maioria implica uma constante, de expressão ou de conteúdo, como um metro padrão em relação ao qual ela é avaliada. Suponhamos que a constante ou metro seja homem-branco-masculino-adulto-habitante das cidades-falante de uma língua de padrão europeu- heterossexual qualquer. É evidente que o "o homem" tem maioria, mesmo se é menos numeroso que os mosquitos, as crianças, as mulheres, os negros, os camponeses, os homossexuais... etc. É porque ele aparece duas vezes, uma vez na constante, uma vez na variável de onde se extrai a constante. A maioria supõe um estado de poder, e não o contrário (DELEUZE; GUATARRI, vol.2, 1995, p.52).

Maioria/Minoria

O lugar, a posição a partir da qual as pessoas se agrupam e se sujeitam a uma desejada comunidade moral, ética e estética; são os modos de subjetivação: como falam, criam, produzem seus territórios ou seus processos de territorialização na cultura, sua presença no [t/e]. Os sujeitos de cada agenciamento criam a demarcação da identidade e alteridade, do Nós e dos Outros; de maneira geral, cada sujeito social vincula-se a uma cartografia de demarcações subjetivas e objetivas na busca da identificação coletiva (cultura) própria.

Os sujeitos do povo-de-santo (sujeitos coletivamente associados com o candomblé) estão constantemente demarcando tanto sua forma de território como seu processo [te-de-re] existencial, em disputas sobre a legitimidade maior ou menor de cada Casa ou Nação ou de que terreiro sai o maior *asè.* E além, muitos se ligam nas questões do movimento negro (lugar de grandes disputas pelo discurso sobre o negro, o papel do negro, quem é esse sujeito...), outros não querem saber de política só da religião, uns são ricos ou pobres e outros só se interessam pela inserção material e simbólica no mercado capitalista. Cada qual traz isso para o contexto das manifestações culturais do candomblé.

Os urbanistas e planejadores urbanos vindos da formação profissional da arquitetura, agregam-se num agenciamento também feito de diferenças, de multiplicidades. Cada sujeito

[a.u.p.u.] busca inserir o seu segmento no agenciamento, trazendo sua cultura-valor própria (modo de falar, de vestir, de freqüentar certos salões ou gabinetes), posicionando em uma ou outra categoria profissional (ou se é um profissional de mercado, ou do poder público, ou se é acadêmico; à direita ou à esquerda; inserido nas relações de poder hegemônico ou ligado aos movimentos populares...), escolhendo esse ou aquele estilo (moderno, pós-moderno, desconstrutivista, tradicional...).

Enfim, os agenciamentos são multiplicidades segmentares, por vezes contendo interesses diametralmente opostos dentro do próprio agenciamento. Não há como falar no candomblé ou no urbanismo como um acontecimento discursivo único, como um objeto de estudo socialmente homogêneo. Portanto, deve-se admitir, os agenciamentos maioria/minoria são conceitos, formas do pensamento apreendidas por um conjunto de condições que faz emergir tanto a forma de um território quanto de um processo de [te-de-re] existencial, forma e/ou processo esses demarcados com a mesma força e velocidade com que são apagados, dada à fragilidade, como diz Bauman, dos laços humanos da nossa modernidade líquida[5].

Axioma I: A máquina de guerra é exterior ao aparelho de Estado.

> O Estado dispõe de uma violência que não passa pela guerra: ele emprega policiais e carcereiros de preferência a guerreiros, não tem armas e delas não necessita, age por captura mágica imediata, "agarra" e "liga", impedindo qualquer combate. Ou então o Estado adquire um exército, mas que pressupõe uma integração jurídica da guerra e a organização de um função militar. Quanto à máquina de guerra em si mesma, parece efetivamente irredutível ao aparelho de Estado, exterior a sua soberania, anterior a seu direito: ela vem de outra parte [...] Não se reduz a um dos dois, tampouco forma um terceiro. Seria antes como a multiplicidade pura e sem medida, a malta, irrupção do efêmero e potência da metamorfose. Desata o liame assim com trai o pacto (DELEUZE; GUATARRI, vol.2, 1995, p.12).
>
> A máquina de guerra se projeta num saber abstrato, formalmente diferente daquele que duplica o aparelho de Estado. Diríamos que toda uma ciência

5 A modernidade líquida parte da relação do presente com o passado recente. É a constatação de que ainda se crê em uma ordem revelada e mantida por Deus mas com a assunção de que os homens podem ser por si próprios no mundo, o homem faz e desfaz sua história, cria a mesma e a pensa historicamente. Essa relação refere-se primeiro ao passado da modernidade sólida, em que tudo se desmanchava no ar – os sólidos da tradição – era para que outros novos e melhores sólidos fossem construídos – outra boa e melhor ordem. A modernidade líquida é a privatização e a individualização da outra modernidade, onde cada um crê que só é possível preparar a si próprio para as transformações do tempo e do espaço contemporâneo. Cada qual procura se flexibilizar e se capacitar para as incertezas do futuro, a sociedade, como um todo não pode ser transformada, não há como criar uma outra nova e boa ordem. Na modernidade líquida, a estrutura é sistêmica e remota, inalcançável, e ao mesmo tempo o cotidiano é fluido, não estruturado: há ordem, que é rígida mas não mais comandada e identificada pelo projeto de um social coletivo e sim pelo sentimento de liberdade individual de cada agente humano.

> nômade se desenvolve excentricamente, sendo muito diferente das ciências régias ou imperiais [...] é que as duas ciências diferem pelo modo de formalização, e a ciência de Estado não pára de impor sua forma de soberania às invenções da ciência nômade; só retém da ciência nômade aquilo de que pode apropriar-se, e do resto faz um conjunto de receitas estritamente limitadas, sem estatuto verdadeiramente científico, ou simplesmente o reprime e o proíbe [...] por isso, o mais importante talvez sejam os fenômenos fronteiriços onde a ciência nômade exerce uma pressão sobre a ciência de Estado , e onde, inversamente, a ciência de Estado se apropria e transforma os dados da ciência nômade [...] o Estado não se apropria dessa dimensão da máquina de guerra sem submetê-la a regras civis e métricas que vão limitá-la de modo estrito, controlar, localizar a ciência nômade, e proibi-la de desenvolver suas conseqüências através do campo social (DELEUZE; GUATARRI , vol.2, 1995, p.26-27).

Como coletividade, os agenciamentos candomblé e [a.u.p.u.] podem, a um tempo funcionar pela lógica estratégica do aparelho de Estado e em outro pelos avanços táticos das máquinas de guerra. O urbanismo é uma disciplina engendrada pelo poder hegemônico dos aparelhos de Estado para o controle e a disciplina do espaço, mas algo escapa quando surgem os situacionistas, as derivas, as utopias revolucionárias, as práticas participativas entre outras.

Assim também o candomblé - que é um rizoma quando se olha para todos os terreiros espalhados pelo chão urbano, todos os despachos que não tem lugar próprio para acontecer, todos os discursos sem uma voz única que lhe de coerência, todas sua ciência nômade em constante processo de criação, puro movimento – pode transformar se em aparelho, em hierarquia, em pensamento vertical quando visto pela Casa, Nação, pela família-de-santo, pelos agenciamentos criados com o poder hegemônico que o transforma em patrimônio tombado, em cenário do espetáculo, em protagonista dos projetos de desenvolvimento estratégico das cidades e em imagem para o marketing urbano.

Modulor Macunaíma e a **Nega Preta.**

São personagens, criaturas que nasceram cada qual do seu agenciamento, mas não como uma síntese dos mesmos, já que esses são multiplicidades. São antes alegoria, invenção que serve para refletir sobre os agenciamentos e a produção do [t/e] das culturas na cidade contemporânea. São uma caricatura, uma imagem epigrafada, não dizem tudo mas mostram, ao longo da tese, um bocado de coisas.

A Nega-Preta

O ser humano é, efetivamente a raiz de todas as coisas, mas a raiz das desigualdades presentes nas sociedades regidas pelo patriarcado-racismo-capitalismo reside na já referida simbiose. Há pois que se atacar impiedosamente esta fusão.

Saffioti

A Nega-Preta começou se visibilizar no contato de anos com as mulheres militantes de periferia, em diferentes capitais brasileiras. Na maioria dos encontros, "participativos" ou não, a maioria numérica de representantes presentes na discussão sobre as demandas comunitárias era sempre do gênero feminino, e entre elas, a maioria era negra. Elas ali podiam não ser as líderes com representação política-presidente da associação, por exemplo - mas eram sempre liderança chamando para as discussões, ou cuidando dos detalhes da comida, ou das crianças.

> [...]sobre a militância e sua interseção com o gênero no Movimento de Bairro de Salvador, confirma-se o que muitos estudos têm afirmado sobre a base destes movimentos: o movimento de bairro tem uma predominância feminina. De fato, da população militante, as mulheres correspondem quase ao dobro da população masculina. Além disso, é relevante dizer que também é uma base amplamente negra, como as próprias militantes se auto-definem (GARCIA, 2006, p.147)

Mas urbanista, ainda mais arquiteto, não estuda gênero e nem raça, quanto muito trata as questões de classe. Daí que demorou um pouco para que ficasse visível a ponta da ponta das relações de poder na sociedade brasileira e o reflexo dessas relações no espaço urbano: nas periferias estavam a maioria dos negros, entre os negros, os mais pobres e mais desassistidos, os que mais sofriam por falta de habitação, saúde, educação, eram as mulheres e as crianças.

> A violência associada ao machismo, ao racismo e ao classismo forma um sistema bastante complexo e, no Brasil, tem suas bases no chamado "estupro colonial," quando os escravistas usavam índias e negras como propriedades absolutas.[...] (GARCIA, 2006, p.51)

Com a convivência maior nos agenciamentos do candomblé, uma diferença entre os terreiros de mãe-de-santo e de pai-de-santo foi relatada por uma iniciada no Rio de Janeiro: "Casa de mãe-de-santo é cheia de criança, velho e cachorro abandonado, e todo mundo tem que ser cuidado, na casa de pai-de-santo tem luxo, boa comida, espetáculo". A antropóloga

Ruth Landes, no livro Cidade das Mulheres aponta essas diferenças na Bahia da década de 1940, mas, ao falar sobre o poder dessas mulheres negras, que se negavam ao casamento e às normas patriarcais e das características predominantemente homossexuais dos pais-de-santo baianos daquela época, ela foi duramente atacada pelos agenciamentos relativos à sua disciplina acadêmica.

> Controlando os mercados públicos e as sociedades religiosas, também controlaram as famílias e manifestam pouco interesse no casamento oficial, por causa da conseqüente sujeição ao poder do marido. As mulheres conquistaram e mantêm a consideração dos seus adeptos masculinos e femininos pela sua simpatia e equilíbrio, bem como pelas suas capacidades. Não somente não há notícia de rejeição por parte dos homens das atividades das mulheres, como indícios surpreendentes da sua estima pelas matriarcas surgem nos esforços de certos homossexuais passivos por penetrar nos sacerdócios (LANDES, 2002, p. 351).

As mulheres iniciadas nos candomblés, por esse caráter matriarcal e de resistência ao mundo machista, também eram vistas como prostitutas e a promiscuidade era um dos motivos argumentados para justificar as medidas repressivas nos terreiros.

> O jornal A Tarde, no ano de 1916, ao noticiar a batida policial ao candomblé de Antônio Sapateiro, ressaltou: "numa pequena sala, ao fundo, oito mulheres, quatro rapazes e seis menores estavam deitados no chão, na maior promiscuidade" (FERREIRA FILHO in GARCIA, 2006, p.193).

Negra, gorda, mulher, matriarca, de sexualidade vivida fora das leis e das regras morais estabelecidas pela autoridade patriarcal, periferia, subdesenvolvida, religiosidade candomblé: sujeições cujos enunciados discursivos descrevem o canto mais "minoria das minorias" da sociedade contemporânea, descrevem a Nega-Preta.

Da sua posição extrema ela fala da resistência, da recusa aos modos dominantes de temporalização e espacialização do mundo, criando e respeitando seus ritmos próprios: cantando, dançando, negociando, jogando, trabalhando. Ela não cria palavras de ordem para os outros, mas sabe usar em proveito próprio todas as palavras. Por isso muitas vezes ela se aproxima das elites, convive e se molda aos modelos dominantes. Esse é o seu paradoxo, mas isso a ajuda a sobreviver, com o corpo vivo e no espaço vivido. Esta é uma imagem que nos ajudará a narrar e refletir, na tese, sobre as relações entre os Acontecimentos e os fluxos do agenciamento candomblé e do [a.u.p.u.].

O Modulor Macunaíma.

> A tentativa de implantação da cultura européia em extenso território, dotado de condições naturais, se não adversas, largamente estranhas à sua tradição milenar, é, nas origens da sociedade brasileira, o fato dominante e mais rico em conseqüências. (...) Trazendo de países distantes nossas formas de convívio, nossas instituições, nossas idéias, e timbrando em manter tudo isso em ambiente muitas vezes desfavorável e hostil, somos ainda hoje uns desterrados em nossa terra. (...) Podemos construir obras excelentes, enriquecer nossa humanidade de aspectos novos e imprevistos, elevar à perfeição o tipo de civilização que representamos: o certo é que todo o fruto de nosso trabalho ou de nossa preguiça parece participar de um sistema de evolução próprio de outro clima e de outra paisagem (BUARQUE DE HOLANDA, 1995, p.34)

Modulor Macunaíma é a outra imagem-invenção da tese, criada pela fusão irônica de dois personagens, de dois modernistas convictos: o tipo medido e elegante do Modulor, invenção do arquiteto suiço Charles-Édouard Jeanneret, chamado Le Corbusier e "o coisa feia" do Macunaíma, personagem do escritor Mário de Andrade.

Le Corbusier é um dos maiores signos do agenciamento [a.u.p.u.] brasileiro, até hoje. Expoente da arquitetura modernista funcionalista européia, veio ao Brasil por duas vezes, uma em 1929 e outra em 1936, e influenciou profundamente a arquitetura e o urbanismo brasileiro através de figuras como Lúcio Costa e Oscar Niemeyer - arquitetos que levaram a disciplina a romper com os moldes neoclássicos predominantes no gosto da elite brasileira dos anos 20.

Esse rompimento foi marcado tanto pela vontade de construir uma nova sociedade, mais justa, igualitária, promovida pelo trabalho da classe operária e pela industrialização da economia, como pelo desejo máximo do movimento moderno brasileiro: definir uma identidade cultural para o país, tão submisso aos modelos sócio-culturais, econômicos e linguísticos dos países europeus.

Mário de Andrade é um dos maiores signos dos agenciamentos modernistas brasileiro. Para ele a criação de uma identidade cultural brasileira só era possível através do mergulho profundo e criativo nas tradições, por isso escreveu Macunaíma. A obra concretiza as propostas do movimento antropofágico, criado por Oswald de Andrade, que não rejeitava a cultura européia mas a recriava, "devorando" o que dela lhe servia para a criação de um outra ordem, a da cultura nacional.

Sobre a atmosfera mágica da narrativa de Mário de Andrade, fazemos **Macunaíma**, o anti-héroi, o fora-da-lei, engolir antropofagicamente o **Modulor** de Le Corbusier, expressão máxima da utopia racionalista do movimento moderno funcionalista. Macunaíma se veste de

arquiteto-urbanista europeizado, sobe em banquinhos para chegar aos 182,88cm do Modulor já que, como bom filho de índio brasileiro, ele é bem pequenininho. O Macunaíma modularizado perde o ar de preguiça e ganha os ares das elites criadas pelo pensamento racional, lógico e disciplinador, principalmente porque passa a usar um óculos de aros grossos e escuros- apesar de não ser míope e nem ter estigmatismo. O Modulor Macunaíma quer ser elite, quer ser o herói que leva nossas sociedades periféricas e sem cultura "civilizada" a realizar suas utopias, ele sonha mundos de esperança, ele trabalha e estuda com afinco para criar instrumentos participativos, sustentáveis, estratégicos, etc..

Mas o seu paradoxo é o Macunaíma que o cutuca por dentro. Um herói sem caráter - como Mário diz, não determinado por uma realidade moral mas por uma entidade psíquica permanente, se manifestando por tudo. O brasileiro, diz Mário de Andrade, não tem caráter porque não possui civilização própria nem consciência tradicional, o arquiteto-urbanista porque até hoje não consegue saber bem qual é o seu lugar no campo social brasileiro. (Afinal, alguém aí, sabe para que serve o arquiteto?).

Tessitura nº 4- fluxos

Quando se fala em fluxos, entende-se que há uma ação de criação feita entre sujeitos sociais, individual ou coletivo. Essa ação é um encontro que faz passar: informação, prana, *asè*, baraka, chi, alimentos, baratas, corpos, fluídos, vento...de um ponto a outro, de um corpo a outro, de um objeto a um corpo, de um lugar para um animal, de um animal para um livro para um corpo, etc. Nesse trabalho nos ocupamos da ação coletiva, dos fluxos de diferentes sujeitos sociais nos espaços públicos, e especialmente da ação que constrói e ocupa o chão urbano. "Fluxo: os fluxos materiais e semióticos "precedem" os sujeitos e os objetos. O desejo, portanto, não é, de início, nem subjetivo, nem representativo: ele é economia de fluxos " (GUATARRI; ROLNIK, 1993, p.16).

Os fluxos territorializados criam cartografias, dupla-captura - do sujeito e do território – que fazem uma conjunção, como diz Deleuze e Guatarri, nascimento de uma gagueira, traçado de linha quebrada que parte sempre em adjacência, fluxo de uma linha de fuga ativa e criadora que não permite cristalizações eternas porque são cortadas por "máquinas desejantes", que fazem sistemas com código interno de mutação criativa, potencial para o contágio: entre-dois já é multidão, multiplicidade de enunciados e de agenciamentos em constante experimentação.

O desejo é o corte no fluxo, potência de vida que passa pela carne, as amizades, os

encontros, o perder-se nos espaços, a relação de experimentação do corpo no espaço, isso também é desejo. É também desejo a criação de cumplicidades com esse espaço, tornando ele aquilo que Milton Santos chama de território usado, mas, em um processo que sempre cria linhas de fuga em relação as categorias idealizadas e as formas pré-estabelecidas. O desejo é a experimentação que permite o conjugar novos fluxos, novos cruzamentos em que os sujeitos sujeitados, sejam maioria ou minoria, se transformam, engendram novos devires e novos afectos: processos [te-de-re] dos agenciamentos.

5. Abordagem/procedimentos adotados na pesquisa

Toda verdade é simples: não será isso uma dupla mentira? Tornar alguma coisa desconhecida em alguma coisa conhecida traz alívio, tranquiliza o espírito e, além disso, proporciona um sentimento de poder. Primeiro princípio: uma explicação qualquer é preferível à falta de explicação. Como, no fundo, trata-se de nos desembaraçar de representações angustiantes, não as observamos de muito perto com o objetivo de encontrarmos os meios para chegar a elas: a primeira representação pela qual o desconhecido declara-se conhecido faz tanto bem que a consideramos verdadeira.

Nietzshe.

Como comparar? Não comparando.

"A comparação só pode ser feita efetivamente entre estruturas equivalentes ou entre partes estruturalmente equivalentes das mesmas" (BORDIEU, 2005, p.6). Refletindo sobre a frase, entendemos que esse trabalho não é uma análise comparativa estruturada e sim uma reflexão articulada sobre os espaços públicos ocupados e produzidos pelos agenciamentos candomblé e [a.u.p.u.], nas cidades de Salvador e do Rio de Janeiro. Os espaços, os agenciamentos, as culturas, as formas e os processos, nenhum deles são equivalentes, mas sim semelhantes, aproximados numa perspectiva macro e muito, muito diferentes do ponto de vista da micropolítica. Portanto, essa é uma reflexão articulada pelas semelhanças e diferenças e não uma análise comparativa por que não formatamos uma estrutura que estabelecesse igualdade de condições e nem estruturas equivalentes.

As semelhanças no processo de ocupação e de construção referem-se a forma: o agenciamento, o tempo/espaço – contemporâneo/mercado, cotidiano, memória...., e as diferenças são mostradas pelos processos com que cada forma se constrói, isto é, por

exemplo, como a forma do mercado no contemporâneo é construído pelos agenciamentos candomblé e [a.u.p.u.] nas cidades do Rio de Janeiro e de Salvador? Como as formas que organizam o chão urbano e que envolvem as duas coletividades escolhidas se engendram nas duas cidades? E, como semelhança não implica uma igualdade, intento compreender como as diferenças articuladas (conjuradas?) neste trabalho podem ampliar as possibilidades de entendimentos sobre os acontecimentos urbanos, permitindo que a intervenção no [t/e] público urbano do agenciamento [a.u.p.u.] sejam mais dignas e justas para os outros agenciamentos.

Por que foram escolhidas duas cidades e não uma? Por que foram escolhidos dois agenciamentos e não um?

Justamente para serem estabelecidas as diferenças nos agenciamentos e em suas relações.

Como descrever os fatos relativos aos agenciamentos no tempo e espaço?

Através de uma cronologia dos fatos que revelam o surgimento (a positividade) dos Acontecimentos na cultura moderna, os agenciamentos do candomblé e [a.u.p.u.], mostrando as relações de maioria/minoria, segmentaridade, multiplicidade, de construção de forma e de processos de cada agenciamento.

Como articular as diferenças das culturas e de suas ocupações e construções no espaço das cidades? Os fluxos.

Entendendo que Cultura é tanto a criação da Forma do território como é também o Processo [te-de-re], e que ambos criam agenciamentos dentro de diferentes fluxos, produzindo a complexidade da vida contemporânea. Essas Formas e Processos são definidas a partir do referencial que as tornam objetos de estudo, com todos seus agenciamentos e fluxos dos agenciamentos. Esses, por sua vez, são passíveis de serem cartografados no [t/e] urbano. Assim, após apresentar os agenciamentos e mostrarmos o acontecimento de cada agenciamento na História, seguem-se alguns fluxos no espaço público apresentados através de cartografias, e esses fluxos é que levam a análise reflexiva de todo esse trabalho.

BLOCO 02. AGENCIAMENTOS CANDOMBLÉ E ARQUITETURA E URBANISMO E PLANEJAMENTO URBANO [a.u.p.u.].

1. Qual a diferença entre um agenciamento e um campo simbólico?

Como articular uma reflexão sobre culturas?

Com a constituição das ciências sociais surge a ordenação de processos que comparam as diferenças sociais. Aparecem as categorias de análise como tipo humano, agente, indivíduo, ator, sujeito, agenciamento, etc., que determinam outras categorias de relações social como diferença entre classes, disputas simbólicas entre posições sociais, grupos, coletividades, na funcionalidade, estrutura, sistema, etc.; gerando diferentes esquemas descritivos das sociedades que se procura compreender (o Nós e os Outros). Os esquemas que articulam essas categorias, evolucionistas, materialistas, estruturalistas, pós-estruturalistas, por sua vez trazem, cada um, diferentes registros semióticos, ligados ao contexto de época aos quais foram produzidos.

O pós-estruturalismo, escolhido como o referencial teórico da tese, remete ao contexto contemporâneo, daí a afinidade com o mesmo na construção desse trabalho. Partindo disso colocamos nossa primeira questão metodológica: como analisar as diferenças sociais que ocupam e constroem o espaço no contexto urbano contemporâneo com esse referencial? Quais sentidos podem ser expostos pelas diferenças? Quais seriam as relações entre elas?

Muitos foram os caminhos percorridos para responder essas questões e, num certo ponto, o trabalho de Pierre Bordieu foi a primeira trilha seguida. Acredito ser importante demarcar as diferenças entre o estruturalismo relacional de Bordieu com o pós-estruturalismo abordado na tese para que a construção das categorias de análise apontem os ganhos teóricos efetuados durante essa pesquisa.

Do campo social [Pierre Bordieu] até o agenciamento coletivo de enunciação [Deleuze e Guatarri].

Para Bordieu, as potencialidades inscritas nos corpos dos agentes e na estrutura das situações são atualizadas, com um pequeno número de conceitos fundamentais: *habitus*,

campo e capital. Tendo como ponto central a relação, de mão dupla, entre as estruturas objetivas (dos campos sociais) e as estruturas incorporadas(*habitus)*, Bordieu afirma que a análise sociológica cria meios para conhecer uma estrutura social e suas relações sociais sem cair em determinismos estruturalistas (BORDIEU, 1996, p.07-12).

O campo, de acordo com o autor, é o espaço social de relações de força, mais ou menos desiguais, em que os protagonistas - agentes dotados de um domínio prático do sistema, de esquemas de ação e de interpretação – se colocam em posições demarcadas. Os agentes levam consigo seu domínio adquirido, em todo tempo e lugar na estrutura social, sob a forma de *habitus.* Assim é demarcada a particularidade que cria uma reflexão para os processos de produção do mundo social.

Neste trabalho também buscamos a particularidade, mas, após algumas tentativas abandonamos a busca do invariante da estrutura na variante observada, como aponta o referencial teórico construído por Bordieu. Isso porque no percurso de todo esse projeto não conseguimos definir a estrutura invariante, o campo social total para os nossos agentes-protagonistas, como diria Bordieu o campo do candomblé e do [a.u.p.u.]. Entendemos que teóricamente, o [t/e] do campo social total existe, e pode efetivamente criar categorias de análise muito interessantes, mas nos deparamos com muitos *habitus* distintos dentro de cada um dos campos, muitas vezes até mesmo contrários, que nos levaram a questionar a possibilidade de trabalharmos com uma nomeação homogênea de um grupo candomblé e outro [a.u.p.u].

Acompanhando o pensamento de Deleuze e Guatarri, entendemos por fim que o que estávamos comparando era o regime de signos de agenciamentos distintos e não os campos homogêneos que detinham determinado repertório simbólico. A noção de agenciamento permite que um grupo agregue para si uma pluralidade discursiva que não o contradiz enquanto grupo. Ele constitui uma semiótica, uma linguagem sem universalidade em si mesma, nem formalização suficiente, nem semiologia (semiótica significante) ou metalinguagem gerais (DELEUZE; GUATARRI, 995, p.61-62), e que não são comparadas equitativamente. Bordieu coloca que somente coisas semelhantes são comparavéis. Apoiados no referencial de Deleuze e Guatarri, dizemos que coisas diferentes existem e se relacionam em agenciamentos, e esses se comparam pela sua própria diferença de relação com o mundo.

Para Bordieu, o espaço social é construído de tal modo que os agentes ou os grupos nele distribuídos se posicionam (conceito relacional) próximos ou distantes de acordo com dois princípios de diferenciação – o capital econômico e o capital cultural. A cada momento de cada sociedade, o conjunto das posições sociais, das disposições ou gostos (*habitus*) e as

tomadas de posição se definem relacionalmente, a partir da distribuição do peso relativo desses capitais, dentro da estrutura social . A posição de cada agente, neste referencial teórico, deve ser rigorosa porque senão arrisca-se a uma identificação indevida de propriedades estruturalmente diferentes ou à distinção equivocada de propriedades estruturalmente idênticas (BORDIEU, 1996, p.18-19).

Já uma cartografia de subjetividades produzidas por instâncias culturais (individuais, coletivas e institucionais) não implicam na determinação estrutural. Os engendramentos da subjetividade, e dos âmbitos do cultural dos quais trata, não mantêm necessariamente relações hierárquicas obrigatórias e fixadas, com instâncias dominantes de determinação que guiam outras instâncias segundo uma causa unívoca (GUATARRI, 1992, p.11).

No início da pesquisa o candomblé era compreendido nessa posição específica, ele era a cultura de resistência, em si. O [a.u.p.u.] era uma outro sistema cultural próprio, um campo elitista e agregado exclusivamente às posições sociais da política dominante/hegemônica. O espaço das posições retraduziam, pela intermediação do espaço de disposições (ou do *habitus* ligado à políticas de resistência e na política dominante), o sistema de separações diferenciais nas propriedades dos agentes (ligados ao candomblé ou ao [a.u.p.u.].

O modelo posicional colocava a distância entre os agentes e predizia as disposições para os mesmos (ser resistência ou elite) dentro do espaço social. As divisões entre uns e outros era feita por cooperação e por conflito: a posição ocupada na estrutura de distribuição de diferentes tipos de capital comandava as representações dessa estrutura e as tomadas de posição nas lutas para conservá-lo ou transformá-lo (BORDIEU, 1996, p.27).

Esse sistema explicativo parecia um referencial teórico consistente mas, por vezes, os casos eram coerentes, em outros, paradoxais; as resistências transformavam em valor ou mesmo *habitus* para as elites e vice-versa, às vezes no sentido da distinção entre classes, do *status,* outras era mais a incorporação profunda da 'cultura' por uns e outros.

Apesar de poder-se reconhecer o modelo de campo estruturado (sociedade brasileira contemporânea) com agentes(coletivos associados à cultura do candomblé e do [a.u.p.u.]) posicionados numa região bem específica (duas cidades) que pudesse ser universalizada a partir da observação de uma particularidade histórica (processo de ocupação e construção do espaço público urbano no contemporâneo); o objeto da pesquisa não obedecia essa estrutura.

O que conseguimos enxergar é o “modelo” de “campo” social traduzido por uma relação entre os agenciamentos, que por sua vez se constituem com diferentes segmentos aos quais demos o nome de fragmentos. Esses fragmentos são acionados dentro dos

agenciamentos, hora de uma forma ora de outra. Não há portanto um *habitus* que especifique o agenciamento. Esse se engendra numa variedade de conexões, de acordo com o interesse presente e posto em jogo pelos indivíduos ou grupos sujeitados ao agenciamento.

Essas conexões formam os territórios, mas esses não são um todo estruturado ao infinito. Eles podem ser abandonados, desterritorializados, e no seu desaparecimento são criadas outras formas de territorialização que reterritorializam sonhos, idéias, fetiches. As conexões podem vir em uma composição rígida, centralizada e hierárquica, uma máquina de Estado ou então fluidas, errantes e a deriva, como uma máquina de guerra. As conexões engendram um sistema de remissões ou de criações/apropriações/conjunções perpétuas, para as quais se dão os nomes de tradição, religião, sabedoria, disciplina. As conexões criam os territórios ou as territorializações culturais, através da ligação de diferentes fragmentos que por sua vez constituem o que chamamos de Agenciamento, tomando de empréstimo conceitos de Deleuze e Guatarri.

2. O que é um agenciamento?

Decifrar / ler uma cidade é cifrá-la novamente, é construí-la com cacos, fragmentos, rasuras, vazios, jamais restaurando-a na íntegra ...Escrever uma cidade é inscrevê-la novamente no livro de registros; é superpô-la a outras cidades sígnicas cujo desenho é, desde a origem, indecifrável.

Renato Cordeiro Gomes

Agenciamentos são conexões complexas que ligam fragmentos, que por sua vez sempre são fragmento de outro fragmento. Não são segmentos passíveis de serem universalizados – mesmo que inúmeros modelos sejam construídos com essa pretensão. Os modelos apontam a positividade, a identidade, os limites e até mesmo as centralidades dos agenciamentos no campo social, mas, mesmo estes sistemas globais unificados e unificantes implicam a existência de subsistemas justapostos, imbricados, ordenados, compartimentalizados em processos parciais, segmentos-fragmentos, ou seja, atrás do poder unificado do Estado existem inúmeras disputas segmentares nas maiorias e minorias.

Vemos nos agenciamentos abordados, candomblé e [a.u.p.u.], o funcionamento de dois princípios diferenciados: a segmentaridade dos fragmentos e a multiplicidade das relações. Esses princípios podem gerar formas e processos: a forma da identidade/alteridade e os processos singulares; as formas dos territórios e os processos [te-de-re]. Os agenciamentos são rizomas[6] que podem, por vezes, se cristalizar numa estrutura arborescente. Mas essa estrutura, por sua vez, contém linhas de fuga que desterritorializam e engendram outros processos rizomáticos, num movimento contínuo.

6Sobre os rizomas, o princípio de multiplicidade: "é somente quando o múltiplo é efetivamente tratado como substantivo, multiplicidade, que ele não tem mais nenhuma relação com o uno como sujeito ou como objeto, como realidade natural ou espiritual, como imagem e mundo. As multiplicidades são rizomáticas e denunciam as pseudomultiplicidades arborescentes" (Deleuze e Guatarri, vol.01, 1995:16). Todas as multiplicidades são planas, uma vez que elas preenchem, ocupam todas as suas dimensões (Deleuze e Guatarri, vol.01, 1995:17).

Sobre os rizomas, o princípio de ruptura a-significante: "contra os cortes demasiado significantes que separam as estruturas, ou que atravessam uma estrutura. Um rizoma pode ser rompido, quebrado em um lugar qualquer, e também retoma segundo uma ou outra de suas linhas e segundo outras linhas" (Deleuze e Guatarri, vol.01, 1995:18).

Ainda sobre os rizomas: "O rizoma é uma antigenealogia. É uma memória curta ou uma antimemória. O rizoma procede por variação, expansão, conquista, captura, picada. Oposto ao grafismo, ao desenho ao à fotografia, oposto aos decalques, o rizoma se refere a um mapa que deve ser produzido, construído, sempre desmontável, concectável, reversível, modificável, com múltiplas entradas e saídas, com linhas de fuga" (Deleuze e Guatarri, vol.01, 1995:32).

> Árvores podem corresponder ao rizoma, ou, inversamente, germinar em rizoma. E é verdade geralmente que uma mesma coisa admite os dois modos de cálculos ou os dois tipos de regulação, mas não sem mudar singularmente de estado tanto num caso quanto no outra (DELEUZE; GUATARRI, vol.01, 1995, p.28).

E por último, partindo do princípio que um rizoma não começa nem conclui, que ele se encontra sempre no meio, entre as coisas, inter- ser, intermezzo, construímos a apresentação de cada agenciamento num fluxo rizomático. A árvore é filiação, sua apresentação é linear-começo, meio fim e imposta pelo verbo "ser". O rizoma é aliança, unicamente aliança e tem como tecido a conjunção "e... e... e..." (DELEUZE; GUATARRI, vol. 01, 1995, p.37).

Nossos agenciamentos são construídos por fragmentos que se engendram "e...e...e...". A ordem - de hierarquia, de tempo ou de espaço - apresentada para os mesmos é aleatória e tem sentido horizontal por isso, tirando os discursos capturados de cada participante, todo esse texto é construído no tempo presente. Cada fragmento pode ser composto com qualquer outro, uma pessoa para estar conectada em um agenciamento não precisa ter uma relação com todos os fragmentos, ou fazer parte de todos. O agenciamento [a.u.p.u.], entretanto, é mais restritivo que o do candomblé, porque nele é preciso estar conectado ao fragmento da academia para que se possa existir.

> O campo social não remete mais, como nos impérios, a um limite exterior que o limita de cima, mas a limites interiores imanentes, que não cessam de se deslocar, alargando o sistema, e que se reconstituem deslocando-se (DELEUZE; GUATARRI, 1992, p.127).

3. Agenciamento-candomblé.

...e o povo-de-santo
e o terreiro
e os movimentos corporais
e as divindades
e as cores
e as folhas
e os toques
e as palavras de encantamento
e o jogo: o oráculo dentro das tradições
e a comida
e os objetos rituais
e a liturgia
e os ebós e despachos
e os clientes
e o asè
e segredo, oralidade e escrita
e povo-de-santo, a mídia, a academia(os antropólogos e poucos do povo-de-santo falando por si), os políticos, os folcloristas, os artistas
e...

...e o povo-de-santo

Se constitui por uma multiplicidade de grupos que resistem às pressões da cultura hegemônica da sociedade das elites. Os grupos podem constituir-se nas redes desterritorilizadas de uma zona autônoma temporária[7] ou podem fixar um território, aproximando-se dos poderes hegemônicos (elites e Estado). Cada um cria seu próprio processo de manutenção no campo social, uns poucos conseguem se posicionar nas redes hegemônicas[8], mas ainda são minorias, dada a invisilibidade social que o cerca. O próprio corpo burocrático do Estado que atualmente reconhece seu patrimônio cultural, pouco o

7 Conceito de Hakim Bey. A TAZ (temporary autonomous zone) é uma denominação para uma espécie de rebelião que não confronta o Estado diretamente, uma operação de guerrilha que libera uma área (de terra, de tempo, de imaginação) e se dissolve para se re-fazer em outro lugar e outro momento, *antes* que o Estado possa esmagá-la. Uma vez que o Estado se preocupa primordialmente com a Simulação, e não com a substância, a TAZ pode, em relativa paz e por um bom tempo, "ocupar" clandestinamente essas áreas e realizar seus propósitos festivos. Hakim Bey aponta que algumas pequenas TAZs podem ter durando por gerações, porque essas nunca se relacionaram com o Espetáculo, no sentido debordiano (BEY, Hakim. TAZ: zona autônoma temporária. São Paulo: Conrad Editora do Brasil, 2001).

8 Em Salvador, por exemplo, tem cinco terreiros tombados pelo IPHAN num universo que, para alguns pesquisadores, conta-se com mais de três mil terreiros, isso é três mil casas e famílias-de-santo.

entende.

No campo social, cada família é uma célula autônoma que sobrevive nas fendas do fluxo planificador das elites e do Estado, mas internamente são estruturas altamente hierarquizadas, por vezes até despóticas, que se conectam pela religiosidade de matriz africana. São reguladas por regras e etiquetas precisas e minuciosas, com posições distintas para homens e mulheres, de acordo com o tempo de feito (de iniciado na religião), do *asè*[9] pessoal, da posição social e econômica na sociedade.

A inserção ou posicionamento de cada sujeito depende da erudição sobre os fundamentos religiosos e dos fluxos de cada um com seus membros familiares-de-santo, com o seu devir-divindade[10] e com todas as conexões com plantas, objetos, cores, movimentos corporais, toques musicais, palavras de encantamento, alimentos, etc.

> A etiqueta do terreiro - não é certo perguntar. Cada um deve observar calado se quer aprender. "Naquela época era assim: o iniciado tinha que provar no seu dia-a-dia se era capaz de receber ensinamentos mais elevados, e não era somente o seu cotidiano na religião, era também na vida leiga, na qual incluía uma postura correta" (ROCHA, 1994, p.22).

Cada grupo tem uma nação, coletividade cultural e cultual com tradições particulares ligadas a três regiões do [t/e] colonial africano, Angola/Congo, os Nagô/Keto e os Jeje/Fon. Cada nação tem sua hierarquia entre as casas (fragmento mínimo à existência do candomblé nos espaços urbanos, territorializado em um terreiro) sendo que cada casa também funda sua própria tradição.

A tradição define os cargos hierarquizados - esses são relativamente parecidos nas tradições. Os nomes, em nagô e keto[11], destas posições sociais são: Babalorixá a palavra iyá do yoruba significa mãe, babá significa pai e sles são aqueles que leêm o destino através do jogo divinatório e iniciam os filhos-de-santo ou iaôs; Iyakekerê, mãe pequena, segunda sacerdotisa; Babakekerê, pai pequeno, segundo sacerdote; Iyalaxé, mulher que cuida dos objetos rituais; Agibonã, mãe criadeira, supervisiona e ajuda na iniciação; Egbomi, são pessoas que já cumpriram o período de sete anos da iniciação; Iyabassê é a mulher responsável pela preparação das comidas-de-santo; Iaô, filho-de-santo que já incorpora as divindades – "bola no santo"; Abiã é o nome dado aos novatos; Axogun é um ogã responsável pelo sacrifício dos animais; Alagbê, são os ogãs responsáveis pelos atabaques e

9 Essa grafia *asè* usada no trabalho e não axé serve para demarcar a diferença entre o pop axé, marca de consumo de um aspecto da cultura baiana, para o axé invocado dentro da religião.

10 Chamamos divindades os orixás, voduns e/ou inquices.

11 Os nomes das divindades daqui para frente serão os da tradição Nagô/Keto, por serem os mais conhecidos.

pelos toques; Ogâ são homens com funções específicas – Axogun e Alagbê - ou protetores da casa que não entram em transe; Ajoiê são mulheres camareiras do Orixá, cuidam dos rodantes (aqueles filhos-de-santo que entram em transe) nos rituais litúrgicos e não entram em transe.

> O termo nagô é como os fon designam os iorubás. Originariamente é um termo pejorativo, sendo neutro na América. (Bastide, 1973:110). No Brasil a denominação nagô é utilizada para designar, segundo Juana E. dos Santos (1984), os diferentes grupos étnicos – Kétu, Sabe, Òyó, Ègba, Ègbado, Ijesa, Ijebu – que a moderna etnologia chama de ioruba, por estarem vinculados a uma língua comum. Assim, a "nação" queto é uma parte do grupo conceituado como nagô, tendo recebido este nome em função dos laços afetivos que as antigas fundadoras da Casa Branca do Engenho Velho, o Ilè Iyá Nassò Oká, mantinham com a cidade ioruba de Ketú, hoje localizada no Benim (Vallado, 2002:17).
> Depoimento de Cidália Barbosa Soledade: " Quando cheguei no Gantois, Mãe Menininha pegou-me, foi ao pé de Iroco e apresentou-me, bem como marcou a data para eu fazer o santo. [...] Como Iroco é de uma nação de jeje, antiga Daomé, os terreiros de jeje não se conformavam que uma nação de Ketu tratasse um santo deles [...]Quando acabou eles disseram à minha mãe: "Menininha este santo é meu! Onde você achou este santo para fazer: Este santo não é de terreiro de Ketu". Mãe Meninha, que era uma mulher muito culta, respondeu-lhe o seguinte: "Eu não fui buscar esse santo para fazer. Não foi por meio de jogo de búzios e não foi caído, bolando aqui no meu salão. Ele é quem veio, porque achou que esta casa do Ilê Axé Iamacê, esta casa de Iaum era a casa dele, e ele veio para ficar." (PATRIOTA; NASSER, 2001, p.54)
>
> Critério marcante na distinção entre as nações-de-candomblé na Bahia está nas diferenças de procedência meramente formais da língua-de-santo que é empregada por cada terreiro em particular. Observa-se, por exemplo, uma predominância de termos de base banto nas casas que se dizem congo-angola, onde as divindades são denominadas de *inquices*; de base fon, entre as casas de jeje ou mina que cultuam *voduns,* e de base iorubá entre as de nagô-queto-ijexá com seus *orixás*. Da mesma maneira, as sacerdotisas são tratadas de *mameto* em congo-angola, de *rumbono* em jeje-mina e de *ialorixá* em nagô-queto-ijexá (PATRIOTA; NASSER, 2001, p.43).
>
> Esse tipo de consciência lingüística reflete-se também ao nível da linguagem usual do povo-de-santo, os adeptos do candomblé, na atitude habitualmente tomada por qualquer um deles diante de uma palavra, uma expressão ou um cântico que se pretende não entender sob o pretexto de "minha nação não pega". Em outros termos, o fato mesmo de saber que se trata do repertório lingüístico considerado de outra "nação" que não é a sua própria, referente a outras divindades e representando uma variedade do culto, implica exatamente uma conscientização da realidade lingüística e cultural de que ele faz parte como membro da sociedade global (Castro In: Martins e Lody (org.), 2000: 89-90).
> A distincção entre *candomblés* africanos e *candomblés* nacionaes é hoje geralmente conhecida. Um dia inqueri de uma velhinha africana que assistia de longe as dansas sagradas do Gantois, se ella não tinha santo e porque não ia dansar. Respondeu-me que o seu terreiro era de gente da Costa

> (Africanos) e ficava no bairro de Santo Antônio; que o terreiro de Gantois era terreiro de gente da terra (creoulos e mulatas) (RODRIGUES, 1935, p. 171).

O saber religioso e cultural que cria o candomblé no Brasil vem com as pessoas transportadas nos navios negreiros antes do estabelecimento do governo geral da colônia. Essas pessoas reterritorializam o saber e transformam o espaço urbano brasileiro, na medida em que criam, em conjunto, novos saberes e tradições, novos territórios.

e o terreiro

Também conhecido como 'Ilê', 'Casa', 'Axé' ou 'Manso', o terreiro é o fragmento mínimo necessário à existência do candomblé no espaço urbano, território e territorialização, chão que abriga a construção do barracão, das dependências para os assentamentos das divindades (em iorubá: Oxalá, de Ogum, Oxum, Xangô etc.), as dependências para as obrigações (cozinha, com fogão de lenha e a gás, roncó, poço, sala para jogo de búzios etc.) e para os que residem no terreiro.

É lugar que agrega todos os sons e cheiros e cores, que se sobrepõem, inundando os sentidos: pessoas adultas e pequenas, umas cozinhando, outras entrando em transe, umas se vestindo, outras comendo salgadinho, coca-cola ou cerveja, vem a hora do rito, todos no/ou apreciando o espetáculo (tanto no sentido debordiano da não participação como também participando, fruindo com a cerimônia), a música e o cheiro da cozinha, das folhas, dos incensos. Depois, outro dia, é só a casa, com as crianças e os velhos, com os filhos aparecendo para saber se tudo vai bem, se tem alguma obrigação a cumprir, o cliente chegando para um jogo. Atmosfera efervescente, sempre.

O espaço interno dos terreiros tem um jeito de ocupação ou territorialidade, que deve ser recriada sempre que possível. Um edifício principal, centro do conjunto no qual se localiza o barracão ou salão de festas públicas, a clausura, uma cozinha sagrada e os principais santuários, entre cômodos onde se alojam as pessoas de alta posição, uma sala refeitório, um vestuário para trocas dos iniciados em transe e outros anexos, com funções de templo e residência. Há também a "roça" ou o espaço não edificado, onde se cultivam os arbustos e árvores sagradas. Entretanto muitos terreiros não possuem um ou muitos desses fragmentos que compõem o próprio fragmento-terreiro. Existem até mesmo terreiros que ocupam o espaço de uma única casa sem quintal para roça ou quartos suficientes e os filhos da casa não deixam de considerar esse espaço como um lugar do sagrado, mesmo que outras casas assim não o vejam.

> Faltam estudos sistemáticos sobre a configuração espacial, o ambiente, os sítios, a implantação dos Terreiros, sua situação fundiária, suas relações com o entorno, sua projeção na geografia religiosa da urbe, etc.. Pode-se dizer que os Terreiros permanecem desconhecidos enquanto lugares, parte da cidade, centros de vida urbana, de organização popular, de invenção de memórias e de estratégias de vida, espaços onde se enraízam e cultivam identidades (SERRA, 2001, p.37).

> Na grande Salvador o número de centros de culto afro-brasileiro aproxima-se já de três mil. Acresce que a implantação dos Terreiros geralmente segue parâmetros tradicionais que, para o Estado, recaem no campo do "informal". A maioria deles não tem sua situação fundiária legalizada, estabilizada, muitos são vítimas da especulação imobiliária, do latifúndio urbano, da política de terras irracional e injusta do município, da degradação ambiental que o crescimento desordenado e a efetiva falta de planejamento urbano provocam em Salvador, dos ataques do preconceito, da degradação galopante de áreas cada vez maiores em uma das mais miseráveis, inchadas e mal conhecidas metrópoles do Brasil (SERRA, 2001, p.36).

e os movimentos corporais

No candomblé o corpo é vivido intensamente. A experiência religiosa passa pelo corpo, que sente e se amplia numa miríade de percepções sensoriais ligadas às divindades, às outras pessoas, ao tempo e ao espaço, às sincronicidades - vivência do princípio de causalidade que conecta diferentes acontecimentos em um significado similar, por alguma coincidência de [t/e]. Somente o domínio rigoroso dessas sensações, tanto na dança, no transe ou no cotidiano (o frio que percorre a espinha, o encontro inesperado, a escuta de um toque ao longe), permite ao sujeito ter a revelação da experiência religiosa, que o faz reterritorializar o mito e reafirmar a visão de mundo de cada grupo dentro do candomblé.

Esse rigor no domínio do corpo em nada tem a ver com o controle e a disciplina dos corpos do mundo moderno, como é colocado por Foucault. Mas o corpo que vive o candomblé também vive na sociedade do trabalho e do consumo. São convivências múltiplas, construções diferenciadas de corpo vividas dentro de um mesmo sujeito. Considerando-se o movimento do corpo como uma linguagem, diríamos que o povo-de-santo é um povo bilíngue que domina estruturas de linguagem muito diferentes uma da outra, sendo uma racionalizada pelo [t/e] da produção e outra disciplinada pelo mundo sensível ao que é invisível.

> A transmissão do saber iniciático faz-se por meio do canto, dos gestos, da dança, da percussão dos instrumentos, do ritmo, da entonação de certas palavras, da emoção que o som exprime. Todos esses aspectos congregam uma forma sistemática de ensaiar e moldar o desempenho do iniciado (VALLADO, 2002, p.107).

> Depoimento de Sidália Barbosa: "Eu fiquei ensaiando oito meses, porque o meu santo é de dança difícil, e meu axé foi no dia 22/10. Fui ensaiada por Mãe Menininha. Ela tocava muito bem, tanto que ensinou o zelador a tocar para Iroco. [...] Diante destas atitudes de Mãe Menininha é que eu digo e repito: é preciso que a pessoa de candomblé aprenda. Candomblé não é presença, não é saia bonita, não é pano da costa bonito, não é aquela coisa de dançar bonito. Eu sei dançar, modéstia à parte, porque eu tive aprendizado de pé. Hoje as pessoas movem o corpo todo, mas olhe o pé. Eu aprendi a dançar no tempo que se dançava com o pé (PATRIOTA; NASSER, 2001, p.54).

O corpo é o suporte que permite a expressão das divindades, o corpo pode ser o "cavalo" da divindade, que não tira o pertencimento do sujeito. Mas, junto com a divindade, existe uma potência outra, um devir intenso que mesmo o sujeito não conhece em si. Nos terreiros se contam histórias de mulheres idosas que quando "bolam no santo" sobem em árvores como gatos, de pessoas que ficam uma semana flutuando nas águas da cachoeira até que a mãe-de-santo decida ir lá buscá-la, ou nos estudos de Nina Rodrigues, médico conceituado que faz toda a sorte de torturas nos corpos de mães-de-santo em transe, no intuito de provar as possíveis "trapaças" das mesmas.

> A possessão,é claro, compunha esse quadro primitivo [da camada inferior e negra e aterrorizante da cultura negra e era encarada mesmo como um de seus traços mais aberrantes. [...] forma exatamente esses estados "mórbidos" do transe que fizeram com que médicos, legistas e psiquiatras tivessem se dedicado ao estudo de um objeto teórica e praticamente tão distante de suas preocupações cotidianas (ao lado, sem dúvida, de suas inquietações com as questões de "eugenia"). Assim, o destino do transe nos cultos afro-brasileiros era o gabinete médico, e o diagnóstico que o esperava só podia ser o de "enfermidade mental" (GOLDMAN, s/data, p.26).

> Bolar no santo. É o ato ou manifestação vinda do orixá particular, indicando sua vontade em ver iniciado um devoto cuja cabeça lhe pertença. Muitas vezes quando o indivíduo "bola", seu corpo rola de um lado a outro do recinto onde se encontra, fazendo o movimento que lhe atribui esse nome. Bolar também é chamado de "transe bruto", pois a pessoa perde seus movimentos, sem assumir os do orixá, já que ainda não é iniciada (VALLADO, 2002, p.93).

No candomblé as divindades dançam com as pessoas, no corpo das pessoas. Existem diferentes danças, uma de cada divindade para cada sujeito, de cada casa, de cada nação, e essas danças vão do acompanhamento ritmado pelos toques até a possessão pelas divindades. Elas acontecem na roda do xirê, num momento de angústia, no cotidiano quando algum

elemento da divindade é aproximado do corpo daquele a quem sua cabeça pertence. Mas esses movimentos não são aleatórios, um transe convulsivo e sem nexo.

> Xirê (sirê-brincar) é o conjunto de cantos e danças que ocorre nos dias de festa nos terreiros, nos quais todos homenageiam por meio de cantos e coreografias, cada um dos orixás, começando por Exú e terminando por Oxalá (VALLADO, 2002, p.98).

Existem etiquetas, como o corpo deve se dobrar perante uma hierarquia maior, perante uma divindade, como cada divindade deve dançar ou como é que uma pessoa pode ou não chegar perto dessas forças incorporadas. Também existem os cortes no corpo para a passagem do fluxo, do *asé*. Existe o sono do corpo que permite a chegada ao mundo dos sonhos. Existem os tabus ou quizilas para cada corpo. Há o corpo do samba, da umbigada, do jongo, da capoeira que se completam/complementam com o corpo do candomblé – ou não. O corpo no candomblé é assim, multiplicidade, jogo de possibilidades entre inúmeros fragmentos, feito pelos fluxos criados com os sons dos atabaques, com as palmas e as batidas dos pés, com os cantos e as folhas e as divindades incorporadas, com a vivência do [t/e] em multiplicidade com o [t/e] hegemônico e...

e as divindades

No [t/e] da África colonial cada sociedade cultua seus antepassados, que por bravura ou perspicácia ou poder acabam por se transformar em elementos da natureza. Iemanjá, por exemplo, uma divindade do rio Ogum, localizado na Nigéria, oeste da África, na América é uma divindade do mar.

> Seu culto está presente nas mais diferentes modalidades religiosas que compõem as religiões afro-americanas: no Brasil, o candomblé, o batuque, o xangô e a moderna umbanda; em Cuba, a santeria. Provavelmente foi nesses dois países que Iemanjá acabou sendo conhecida e cultuada como divindade nacional. Na África, embora seu culto tenha se propagado pelas diferentes regiões que compõem a Iorubálândia, Iemanjá é uma divindade local. Assim como sua regência sobre o rio Ogum foi transferida para o mar, muitas de suas outras atribuições sofreram mudanças no Novo Mundo, adaptando-se seu culto a novas realidades socioculturais (VALLADO, 2002, p.11).

No continente africano, as divindades são associadas a um acidente geográfico específico, especialmente os rios. No Brasil essa relação de associação específica com um lugar é desterritorializada e o culto é feito no espaço generalizado, os rios como um todo, a cachoeira, todas as cachoeiras. As divindades iorubás: Iemanjá perde o rio Ogum, em

Abeocutá e se reterritorializa no mar, em todo o litoral brasileiro. Oxum perde o rio Oxum e ganha todas as águas doces, principalmente as cachoeiras. Euá perde o rio Eua e ganha as fontes e assim por diante. A geografia brasileira reterritorializa o panteão religioso africano no candomblé e a nova cultura rearranja os patronatos (VALLADO, 2002, p.33), até mesmo nos espaço público das cidades, onde o cruzamento leva à Exú, a estrada de ferro à Ogum, a praia à Iemanjá, a pedreira à Xangô.

> Demonstrar como em diferentes níveis – nos mitos, nos ritos e nas representações- o aspecto maternal que Iemanjá já tinha na África, tanto que seu nome quer dizer "Mãe dos Filhos de Peixe", no Brasil foi expressivamente acentuado, enquanto que outras suas características que a apresentavam mais próximas de uma figura sensual e perigosa foram atenuadas e mesmo completamente apagadas (VALLADO, 2002, p.12) [...] provavelmente em função de sua associação com Nossa Senhora, a mãe virgem e casta. Com o surgimento da umbanda nos anos 30 XX, Iemanjá assume uma forma associada a Nossa Senhora, capturando-lhe seus aspectos iconográficos, passando a ser branca, de cabelos negros e lisos (VALLADO, 2002, p.33).

Um diagrama:

-as divindades são para os nagôs os orixás; Olorum ou Olodumaré, Oxalá, Ogum, Oxossi, Omolú, Xangô, Nanã, Yansã, Oxum, Iemanjá, Oxumaré, Ossain, Exú, Iroco;

-as divindades são voduns para os jejes: Mavu Lissa, Olissa, Gú, Sapata, Sobó, Oiá, Aziri Tobossi, Abe, Bessém e Dã, Ágüe, Loko, Nanambiocô;

-as divindades são os inquices para os bantos/angola: Zambi ou Zania pombo, Lembá ou Lembarenganga, Sumbo, Mucumbe, Mutalambô ou Tauamim, Burumgunço ou Cuquete, Cambaranguaje ou Zaze, Bamburucema ou Matamba, Quicimbe ou Caiala, Bandalunda, Angorô, Catende (Caipora), Tempo, Querê-querê.

Cada uma dessas divindades varia sua emanação própria de acordo com a sua qualidade- culto específico da uma mesma divindade em que são invocados aspectos míticos da sua biografia, incluindo suas diferentes idades, suas lutas e glórias, suas capacidades. Também locais geográficos passam a compor a qualidade. As divindades possuem uma multiplicidade de qualidades e de cada uma dessas qualidades deriva o *asè* dos seres humanos, que são seus filhos ou descendentes.

> No Brasil, as crianças que são *abicus* (literalmente, nascido para morrer) pertencem a Iemanjá Acurá, uma das qualidades do orixá do mar que as defende e protege da morte, mas seu culto é muito limitado, pois poucos terreiros preservam a idéia africana de *abicu*. Evidentemente, à medida que a mortalidade infantil no Brasil vai caindo para níveis baixos, em função da

> saúde pública, há uma tendência do culto de *abicu* cair em total desuso. Isso afeta também o culto a Iemanjá (VALLADO, 2002, p.35).

Diferente da tradição da bondade e humildade cristã o comportamento das divindades no candomblé se faz por ações muitas vezes criadas pela raiva, pela paixão, pelo desejo e pela maldade. São ações muitas vezes contraditórias mas essas emoções não deixam de ser consideradas, pela questão moral, como qualidades do ser divino. A multiplicidade de qualidades das divindades é narrada por mitos que constituem uma das fontes básicas para o conhecimento do candomblé. Os mitos fazem parte da tradição oral, mas também, no tempo contemporâneo, estão disponíveis em livros, *sites* e revistas.

> Um dos muitos mitos:
> Iemanjá teve uma relação incestuosa com seu irmão Aganju e dessa união nasceu Orugã. Atraído pela beleza e inteligência da mãe, Orugã apaixonou-se pela mãe e, na ausência do pai, tentou violentá-la. Para escapar do assédio sexual do filho, Iemanjá fugiu desesperada e, na fuga, caiu no chão desfalecida. Nesse momento, o corpo de Iemanjá começou a crescer, tomando proporções descomunais. Dos seus enormes seios surgiram os rios e o mar e do seu ventre nasceram os orixás: Ogum, divindade do ferro e da guerra, associado aos minerais, por extensão, atualmente aos progressos tecnológicos; Xangô, divindade do trovão e do fogo, patrono das causas em que se clama por justiça; Oiá, divindade dos rio Níger, associada aos ventos e tempestades, senhora dos mortos (egúngún); Oba, divindade do rio Obá, ligada ao patronato familiar e à fidelidade conjugal; Oxossi, divindade da caça, associado à alimentação pela caça e provedor do cio das fêmeas; Xapanã, divindade da varíola e de todas as enfermidades de pelo; Oxum, divindade do rio do mesmo nome, senhora da beleza e dos encantos mágicos (BAUDIN, 1884 in VALLADO, 2002, p.28).

e as cores

A cor traz um sentido, não é só a vibração do espectro de luzes captada pelo ser humano, mas é também revelação de um saber. As cores das contas, nas roupas, as cores das divindades, as cores quentes ou frias, o tabu das cores, o *asé* de cada cor. A cor como instrumento, como intensidade que dá e potencializa outra intensidade. Cor como um fluxo de ligação entre sujeitos que partilham de um mesmo código (usar o branco na sexta feira, o vermelho na quarta) e de sensibilidades assemelhadas.

A cor é um elemento de recriação e de conjuração das forças das divindades do candomblé. É atualizada no mais singelo dos gestos, quando se amarra uma fita da cor da divindade no pulso; é atualizada no tempo sagrado dos rituais litúrgicos do terreiro e no cotidiano com as vestes do dia-a-dia; e também até em capturas para o mundo do consumo

espetacular dos editoriais de moda.

> Candomblé fashion: por Marina Caruso e consultoria de Costanza Pascolato e Robério de Ogum
>
> A aparente garantia de paz e prosperidade, a ditadura do branco reina em toda virada de ano [...] Mas, para entrar no ano novo com o pé direito, a verdadeira moda e a espiritualidade não necessariamente nos obrigam a vestir esta cor. Prova disso é o resultado do encontro promovido por ISTOÉ São Paulo entre a maior consultora de moda do País, Costanza Pascolato, 63 anos, e o mais famoso médium e pai-de-santo do candomblé, Robério de Ogum, 47. De um almoço despretensioso – que começou com tímidas considerações sobre a melhor forma de se vestir para adentrar 2003 [...] "Toda pessoa tem um santo de cabeça, que só descobre consultando dos búzios. Mas quem o desconhece pode considerar-se filho daquele orixá que rege o mês de seu nascimento", explica Robério de Ogum. [...] Para ajudar o leitor a celebrar este réveillon na melhor das sintonias, Costanza Pascolato recebeu a missão de tornar bela a profusão de cores e santos que ajudam a ter prosperidade no amor, na amizade, na vida pessoal e no trabalho (REVISTA ISTO É, 12/2002).

e as folhas

As folhas, no candomblé, tem dono, no keto ele é o orixá Ossaim. É ele que libera o *asè* cantando para as folhas, pois sem folha não há orixá (*Kosi ewe, kosi orixá*). Cada divindade é uma força da natureza e nela cada ser/objeto/fluxo tem o seu elemento: a folha, a planta, a árvore, o animal. Cada pessoa, através de suas divindades, se liga à Natureza; ela cria modos de subjetivação que permite o ressoar em outros planos, outros níveis que não o do cotidiano ou o do saber racionalizado, disciplinado.

Um exemplo imaginado, mas possível: ao ver um pé de boldo crescendo no terreno de um quintal, o filho de Oxalá, por algum motivo muito seu, tem um súbito desejo de tocar a planta. Ele pode entender aquela planta como um sinal, como uma resposta ou como uma parte de si próprio. De repente ele já não é mais o sujeito individualizado, racionalizado, ele é um devir-divindade, ele é a planta, é o desejo de acariciar seu próprio princípio e de fazer o *asè* percorrer um fluxo entre seus fragmentos.

É um devir não disciplinado pelo [t/e] da produção, que libera o *homo economicus*, soltando o para outros fluxos, pura desterritorialização da sociedade do controle, do biopoder. Assim, Oxála-sujeito pula para o quintal cujo dono ele não conhece e isso para ele pouco importa, reverencia a planta com movimentos corporais pouco usuais, diante de olhos dos vizinhos amedrontados e petrificados com o acontecimento, canta alguns pontos do candomblé, chora, agradece deitando no chão e depois chega atrasado e sujo no trabalho.

Salve As Folhas

letra: Gerônimo / Ildásio Tavares

Sem folha não tem sonho, Sem folha não tem vida, Sem folha não tem nada.
Quem é você e o que faz por aqui, Eu guardo a luz das estrelas, A
alma de cada folha, Sou Aroni. Cosi euê, Cosi orixá, Euê ô, Euê ô
orixá.
Sem folha não tem sonho, Sem folha não tem festa, Sem folha não tem vida,
Sem folha não tem nada. Eu guardo a luz das estrelas, A alma de cada folha.
Sou aroni.

As folhas são plantadas nas roças dos terreiros e quando esse espaço não existe são adquiridas comercialmente nas feiras livres e nos mercados ou são catadas em áreas específicas dos centros urbanos, principalmente nos parques ou áreas de proteção ambiental, sendo usadas tanto para o fim o fim religioso como para o medicinal. Elas são espalhadas pelo barracão em dias de cerimônia e usadas em bebidas e banhos.

> O iniciado assume um compromisso eterno com seu orixá e, ao mesmo tempo, com seu "pai" ou "mãe" de santo. Há uma nova família que se forja; novos vínculos de parentesco, que se pretendem mais significativos que os laços sanguíneos. Como dizem no candomblé um "irmão de folha é mais irmão que um irmão de sangue". Há uma nova estruturação do mundo que deverá ser aprendida por etapas e que começa no ato de "bolar", quando o indivíduo "morre" para a vida profana, iniciando o período do recolhimento, para renascer no dia de sua saída pública (AMARAL; SILVA, 1992).

e os toques

> "Toque" é o nome que se dá, genericamente, à cerimônia pública de candomblé. Como o próprio nome revela, "toque", esta é uma cerimônia essencialmente musical. Seu objetivo principal é a presença dos orixás entre os mortais. Sendo a música uma linguagem privilegiada no diálogo dos orixás, o toque pode ser entendido como um chamado, ou uma prece, pedindo aos deuses que venham estar junto a seus filhos, seja por motivo de alegria ou de necessidade destes (AMARAL; SILVA, 1992).

A música é uma das expressões dos fundamentos religiosos e serve como processo didático de transmissão das tradições de cada nação, de uma geração para outra. Cada um, sujeito coletivo ou individual, no candomblé, tem o seu repertório pessoal de cantigas associadas aos seus momentos de experiência religiosa, para dar *borí*[12], para recolher, para homenagear a divindade, para entrar em transe, etc., a música é um fluxo de ligação, um canal de comunicação direta. Os toques são acompanhados pelas cantigas, que guardam a memória das histórias de cada mito, sendo que cada divindade, com todas as suas qualidades

12 Ritual que intensifica a divindade que cada sujeito do candomblé 'carrega' em sua cabeça, 'dar de comer à cabeça'.

específicas possuem um toque, que também varia de acordo com a nação.

> Um toque comum começa, geralmente, pelo ritmo dos atabaques chamando a "roda-de-santo" (os filhos de santo organizados circularmente), tendo à frente o pai-de-santo que entra tocando o adjá (sineta), seguido pelos seus subordinados na hierarquia: mãe-pequena, pejigan, axogun, ogãs. ekedes, outros ebomis, iaôs por ordem de iniciação ou organizados por "barcos" e, no "fim" da roda, os abiãs. Esta formação pode, ainda, dividir-se em duas rodas concêntricas: a de dentro reservada aos ebomis (iniciados há pelo menos 7 anos) e a de fora formada pelos demais. A mãe ou pai pequenos e as ekedes também costumam tocar o adjá. Nos toques festivos as roupas costumam ser de grande beleza, geralmente fazendo alusão, mesmo que no simples desenho do tecido, ao orixá individual do adepto. Neste dia são usadas as contas dos orixás, os brajás (colares de contas truncados), as faixas na cintura, os símbolos de ebomis e tudo o que identifique o status religioso do indivíduo (AMARAL; SILVA, 1992).

Para Reginaldo Prandi, os bantos copiam a religião dos iorubás adotando suas divindades, sua forma ritual de celebrações e a organização sacerdotal, mas a música dos terreiros de candomblé dos iorubás mantém mais proximidade com as raízes bantas, com ritmos próprios e modos de percussão, muito distintos daqueles preservados nos grupos sudaneses.

> Entoando letras em língua ritual de origem banta, hoje muito deturpada e misturada com palavras do português, soando os tambores com as palmas das mãos e dedos, enquanto os iroubás e fons-descendentes o fazem com varetas, os candomblés angola e congo, como são chamados os templos bantos, cantam um tipo de música que soa muito familiar aos ouvidos dos não-iniciados. Pois foi justamente da música sacra desse candomblé banto que mais tarde se formou, no plano da cultura profana do Rio de Janeiro, um gênero de música popular que veio a ser uma importante fonte da identidade nacional brasileira nos decisivos anos 30 do séculoXX: o samba (PRANDI, 2005, p.46)

A música do candomblé é praticamente percussão rítmica, intensa, produzida por três tambores sagrados, que na língua fon são chamados *lé* (pequeno), *rumpi* (segundo tambor) e *rum* (tambor). Os toques do candomblé se completam também com outros instrumentos, o agogô (campainha metálica), o xequerê (chocalho) e para alguns mais antigos, o berimbau.

O candomblé é uma religião que homens e divindades, para se encontrarem, dançam e para a dança existir é preciso a música e é com música que tudo é feito. Na cozinha, no sacrifício, na oferenda sempre se canta e se toca, o ritmo acompanha a cata das folhas, é preciso saber cantar para as folhas para encantá-las na hora de seu colhimento, é preciso

cantar para invocar as divindades, cada ação com sua cantiga (PRANDI, 2005).

e as palavras de encantamento

As palavras de encantamentos são rezas, evocações e cantigas ligadas às estórias sagradas. São também os casos que se contam nos bares, nas letras de samba, nas invocações às divindades no cotidiano, são elementos essenciais e vitais para a transmissão do *asè*. Todos os candomblés possuem os seus pontos ou ladainhas, suas mandingas, seus textos ritmados que são cantados para contar a sobre vida das divindades e sobre o *asè*.

Existe as palavras da tradição, a poética iorubana dos orikis talvez seja a mais conhecida (e mesmo assim é desconhecida), talvez pelo mesmo motivo dos candomblés nagôs serem considerados os mais puros e verdadeiros - porque foram os últimos a colocar a marca da cultura no chão do Brasil.

Os orikis são evocações, formas de expressão poética iorubana. Outras são: poesia divinatória de Ifá ou odus, os cantos nupciais e as composições das festas de egum (RISÉRIO, 1992, p.50). E no cotidiano as palavras de encantamento se renovam na saudação do encontro entre irmãos de santo, numa invocação para as divindades, numa roda de samba que canta:

Minha Fé
Zeca Pagodinho
Composição: Indisponível

Eu tenho um santo. Padroeiro, poderoso
Que é meu pai Ogum
Eu tenho. Tenho outro santo
Que me ampara na descida
Que é meu pai Xangô. Caô

E quem me ajuda. No meu caminhar nessa vida.
Pra ir na corrida do ouro. É Oxum, é Oxum

Nas mandingas que a gente não vê

Mil coisas que a gente não crê
Valei-me, meu pai, atotô, Obaluaê
Obaluaê
Por isso que a vida que eu levo é beleza
Não tenho tristeza. Só vivo a cantar, cantar
Cantanto transmito alegria
E afasto qualquer nostalgia. Pra lá, sei lá
E pra quem diga. Que esta minha vida
Não é vida para um ser humano viver . Podes crer
E nas mandingas que a gente não vê
Mil coisas que a gente não crê
Valei-me, meu pai, atotô, Obaluaê

Vou Botar Teu Nome Na Macumba
Zeca Pagodinho
Composição: Zeca Pagodinho/ Dudu Nobre

Eu vou botar teu nome na macumba
Vou procurar uma feiticeira
Fazer uma quizumba pra te derrubar. Oi, iaiá
Você me jogou um feitiço, quase que eu morri

Só eu sei o que eu sofri

Deus me perdoe, mas eu vou me vingar
Eu vou botar teu retrato num prato com pimenta
Quero ver se você "güenta"
A mandinga que eu vou te jogar
Raspa de chifre de bode
Pedaço de rabo de jumenta
Tu vais botar fogo pela venta
E comigo não vai mais brincar
Asa de morcego

Corcova de camelo pra te derrubar
Uma cabeça de burro
Pra quebrar o encanto do seu patuá
Olha, tu podes ser forte. Mas tens que ter sorte
Pra te salvar. Toma cuidado, comadre
Com a mandinga que eu vou te jogar.

e o jogo: o oráculo dentro das tradições

No candomblé, nada se faz sem a consulta ao oráculo, desde assuntos da vida pessoal do iniciado até como deve ser cumprido o calendário litúrgico de cada casa. Ele está no centro das relações, movimentando todo o fluxo cósmico do candomblé, está o jogo divinatório, feito com búzios, sementes, *opelês*, dependendo de cada tradição. O *opelê* é uma corrente a qual estão presas oito metades de caroços de dendê e com ele se joga pelo sistema de adivinhação Ifá. Em cada caída do jogo essas metades configuram um desenho de caroços caídos para cima ou para baixo, perfilando até 256 possibilidades de desenho de jogo chamados odu – destino ou caminho - do sistema de Ifá, e cada um diz respeito aos aspectos da vida e às determinações das divindades. Conta um dos mitos que apenas Exú tem o dom da adivinhação. Mas, a pedido de Orunmilá, Exú transmite seus conhecimentos a Ifá e em troca recebe o privilégio de receber as oferendas e sacrifícios, sempre em primeiro lugar, antes de qualquer outra divindade.

> Ifá seria o sistema oracular iorubá, composto por mitos que se dividem em 16 capítulos ou partes, denominados odus, cujos versos são chamados *itáns*, os quais fornecem a base da adivinhação, operada pelo uso de instrumentos divinatórios como o opelê e o jogo de búzios, entre outros (VALLADO, 2002, p.43).

Na adivinhação pelo *opelê*, o babalaô, adivinho, sacerdote de Ifá – tradicionalmente, só o gênero masculino joga o *opelê* – deve identificar o odu através dos itans correspondentes e decifrar o desejo das divindades para que os homens cumpram as obrigações necessárias para que o equilíbrio entre o mundo divino e ou dos homens se estabeleça. No Brasil muito pouco se pratica esse jogo, mais comum em Cuba. Na maioria dos terreiros brasileiros joga-se o jogo de búzios.

Este sistema de adivinhação é um jogo feito tanto pela mãe como pelo pai-de-santo. Um mito explica que Oxum, ardilosamente aprende o jogo, com a ajuda de Exú e o ensina para às mulheres. Outro conta que Oxum é a companheira de Ifá e os homens lhe pedem constantemente que responda às suas perguntas. Oxum conta o caso a Orunmilá que concorda que ela faça a adivinhação com a ajuda dos búzios, desde que as respostas sejam indicadas por Exú, que volta a função de responder ao jogo. Por isso, quem "fala" nesse jogo não é Ifá e sim Exú, que apesar de ensinar o sistema de adivinhação à uma mulher não entrega o *opelê* à ela e, sim, os búzios.

e a comida

A comida e o comer são carregados da potência *asè*, ali se doa e se intermedeiam fluxos entre homens, ancestrais e divindades. Fazer o alimento é uma obrigação, é um preceito ritual, com toda uma ordem complexa a ser obedecida, com prescrições definidas de acordo, ou com a vontade das divindades apresentadas pelo jogo ou com o conhecimento do que é necessário para que uma relação ou diálogo desejado seja estabelecido. Cada comida tem sua feitura própria (jeito de cortar, misturar ingredientes, tempo de fazer e cozimento, forma de apresentação, entre tantas outras particularidades) que deve ser seguida para que se torne a comida do santo, a comida do sacrifício que contém o *asè*.

As comidas são feitas no fluxo do sagrado mesmo quando no cotidiano, no âmbito da casa do filho-de-santo, quando se deseja prestar homenagens, contas ou fazer um pedido, para atender os desígnios revelados em uma consulta oracular através de ebós ou despachos. Também no tempo de festas as comidas podem ser feitas somente para iniciados ou também para pessoas que frequentam os terreiros nas cerimônias abertas e públicas. Elas podem ser ou passadas pelo corpo ou dispostas no espaço em locais próprios dentro da casa, dentro do terreiro ou no espaço público, em lugares específicos, ditados por uma configuração requerida por um jogo divinatório. A comida acompanha os encantamentos, toques, invocações, roupas, cores, movimentos corporais, etc., que mudam de acordo com cada situação, num sistema de reciprocidades em que o homem faz a comida para que as divindades e os ancestrais tenham o seu "alimento", ganhem força *asè* e em troca as mesmas oferecem sua proteção e seu *asè*.

Cada comida, além das especificidades relacionadas ao seu modo de fazer, tem sua relação com outras comidas, e também bebidas, de outras divindades que podem "comer" juntas ou não; devem ser respeitadas as diferenças entre as categorias de comidas secas ou frias ou quentes; deve ser observado também o jeito pelo qual se come de acordo com as divindades presentes à comida: cru, frio, servido numa folha ou sem sal, a ser comido depressa e quente, a ser distribuído entre as pessoas ou só reservada para a divindade, etc..

A pessoa responsável pela feitura desses alimentos ou seja, a responsável pela cozinha num terreiro é uma mulher, cujo cargo é muito respeitado mas muito pouco cobiçado: é trabalho, muito trabalho, cercado de restrições e de preceitos e do qual depende todo o *asè* da casa. Pela cozinha passa o conhecimento, que com tempo e trabalho vai sendo aprendido e assimilado, passam os fuxicos, passa a reinvenção criteriosa do cotidiano da tradição, passam os segredos. Dizem que a cozinha é o melhor lugar da casa, mas poucos são os que tem o direito de ficar ali.

Parando um pouco no assunto reinvenção criteriosa: na cozinha encontra-se um dos maiores dilemas para a tradição, que enfrentam o povo-de-santo, isto é, como devem ser incorporadas as modernidades da sociedade dentro do candomblé? Podem ser usadas comidas semi-prontas e industrializadas? Pode-se deixar de pilar o alimento e usar o liquidificador? Pode-se deixar os alimentos congelados para serem preparados com mais calma para as festas?

A comida, assim como os outros dos fragmentos, estão constantemente dialogando com as transformações sociais; a tradição que não se transforma é uma invenção de ortodoxos ou de cientistas sociais que procuram determinar o que é ou o que não é o candomblé. Um antropólogo certa vez me disse estar deixando de freqüentar um terreiro porque esse usa de eletrodomésticos na feitura dos alimentos, daí não ser mais um candomblé "legítimo". E uma mãe-de-santo, por sua vez, disse colocar sua "roupa branca" para lavar na lavanderia do bairro porque estava cansada da trabalheira de lavar, engomar e passar, que podiam até fuxicar que ela estava errada mas, o que importante é o coração cheio de amor ao *asè* e não o trabalho a mais do que ela já trabalhava.

Essas disputas, as negociações de sentido pessoais com a tradição fazem parte do candomblé, é este é uma reinvenção criativa no Brasil de diferentes saberes de inúmeras sociedades africanas que aqui se encontraram. O candomblé nasceu como negociação, como jogo de adaptação, reterritorialização de saberes tradicionais africanos no novo mundo.

e os objetos rituais

Cada divindade possui instrumentos e objetos próprios a ela e esses transformam em seus símbolos, cada elemento da natureza, o vento e o trovão e as águas do rio ou do mar e as folhas e cada instrumento para os toques, cada comida, cada roupa, cada jogo divinatório, cada despacho, cada fragmento constitutivo do candomblé é ou possui objetos rituais específicos. Esses objetos podem ser compostos de simples utensílios domésticos ou objetos encontrados em estado bruto, como uma pedra, até requintadas obras de arte ou objetos industriais.

Uma cabaça de pescoço comprido é o poder de Exú e uma máscara chamada *geledé* perfaz o poder ancestral feminino e uma pedra é a cabeça – morada da divindade no corpo – do iniciado, colocada no assento, feito com um recipiente de barro, madeira ou cerâmica, que é a força sagrada da divindade e um banho de pipocas é a limpeza das doenças do corpo e uma infinidade de outros objetos e instrumentos rituais.

e a liturgia

O calendário do culto as divindades é um processo ritual que acumula e transmite os fluxos cósmicos para seus devotos em diferentes ciclos: os dias da semana de cada divindade, as festas anuais que dão "firmeza" para a casa, os mensais realimentam o asè e os ciclos diários são aqueles decorrentes de obrigações de cada iniciado. Esses ciclos se subdividem em cerimônias públicas e cerimônias reservadas aos que são de casa.

> As obrigações do odum (ano ritual) são muito importantes para uma casa. É dali que cada pessoa, e a própria casa, retiram a força necessária para continuar existindo. As oferendas representam uma troca constante de "axé". [...] No Brasil, o ano ritual varia muito de uma casa para outra, mas em todas elas as obrigações começam com as "Águas de Oxalá". Como nem sempre essa obrigação é feita no início do ano, é necessário que se faça, a cada ano, um jogo para saber qual o odu que irá reger o ano [...] A partir do conhecimento dos Orixás que regem o ano, outros jogos são feitos para estabelecer as obrigações que a casa deve cumprir durante aquele ano: fica-se então sabendo como deverão ser homenageados os Orixás, o que lhes será oferecido, quando etc. (ROCHA, 1994, p.92)

Além das obrigações internas ao terreiro há o calendário litúrgico das festas sincretizadas, ou não, como o 2 de fevereiro ser o Dia de Iemanjá e o Dia de São Jorge ser também comemorado por Ogum no Rio de Janeiro e a maioria das festas de largo em Salvador.

> O ano começa com a obrigação das "Águas de Oxalá", em homenagem a este Orixá, que é pai de todos, e termina com o "Presente de Yemanjá", uma grande oferenda à "mãe do mundo". Começo e fim, direita e esquerda, pai e mãe compõem os limites da existência que se repete a cada ano (ROCHA, 1994, p.49).

> Os terreiros seguem um calendário litúrgico que estipula a periodicidade dos toques ao longo do ano. Motivos específicos podem transformar o toque numa festa. Assim, por exemplo, os terreiros que fecham por ocasião da Quaresma realizam o Lorogun, uma festa de encerramento das atividades do terreiro. Em junho, são comuns as "Fogueiras de Xangô". Para Obaluaê, é feita a festa do Olubajé, em agosto; em setembro realizam-se as Águas de Oxalá, o que também pode acontecer em dezembro. Em outubro, a Feijoada de Ogun. As Festas das Iabás, como o Ipeté de Oxum, acontecem em dezembro. [...] Toques semanais e quinzenais também são comuns, principalmente quando têm a função de atender o público, como é o caso dos candomblés que cultuam as outras divindades que prestam serviços mágico-religiosos através de "passes", conselhos e receitas de "trabalhos" para a solução dos problemas que lhes são apresentados. Apesar de ser comum que um mesmo terreiro conjugue toques de comemoração (festas) e de atendimento, isso geralmente não acontece simultaneamente. Já as festas

> de saída de iaô (de iniciação), ocorrem sem um calendário previsível, embora possam ser sobrepostas às demais (AMARAL; SILVA, 1992, p.46).

e os ebós e despachos

No candomblé o sacrifício é uma doação às divindades que, em troca, permitem que o *asè* circule em plenitude, favorecendo a realização do destino dos iniciados. Durante todo o calendário litúrgico, seja nos ciclos anuais, mensais ou mesmo diários, o sacrifício é feito para que as trocas se efetuem. Ele vai desde uma matança a uma dança a uma ladainha encantada a um toque nos fios de contas a...

O ebó é uma oferenda com ou sem o sacrifício animal feito para as divindades, sendo que a divindade chamada pelos iorubás de Exú, é quem leva a oferta dos homens aos deuses. Os despachos são oferendas propiciatórias especialmente feitas para Exú, com a finalidade de enviá-lo como mensageiro às outras divindades ou para evitar sua presença perturbadora.

> Os animaes do sacrifício, afora a pequena porção destinada aos fetiches, são consumidos pelos negros. Os pratos dos *candomblés* são afamados. Os *vatapás,* os *carurus,* os *acarajés, abarás, aberens, moquecas,* etc. , comidas fortemente acondimentadas e gordurosas, em que entram em larga profusão a pimenta e o azeite de dendê-. Que dão á cozinha bahiana a sua feição tão especial e orginal em todo o Brazil, não são mais que iguarias dos *candomblés* fetichistas (RODRIGUES, 1935, p.147).

> Os lugares no espaço, para os praticantes do candomblé, possuem "qualidades" . As matas são sagradas podem transformar qualquer energia nefasta contida no ebós em aspectos benfazejos. As estradas recebem os ebós para Exú, para receber e levar os pedidos daquele que suplica aos pés dos outros orixás [...] os adeptos da religião mantém estreito contato com a natureza e costumam levar oferendas e presentes a cada orixá no seu "meio natural". Assim, presentes a Exú são depositados nas encruzilhadas; a Oxum nos rios, fontes e cachoeiras; a Oxóssi e Ossaim no mato; a Xangô numa pedreira; a Ogum na estrada, especialmente na estrada de ferro que contem o elemento caminho e o elemento ferro; Iemanjá na praia e no mar (VALLADO, 2002, p.164).

São rituais que potencializam a *asè* e 'limpam' os caminhos daqueles que o efetuam, para que esses encontrem mais facilmente o seu próprio destino. Os objetos rituais e os materiais utilizados – panos e comidas e instrumentos e bebidas e palavras de encantamento e... – devem ser depositados no lugar correto – numa mata ao lado de um bambuzal ou na frente de uma cachoeira ou numa estrada de ferro ou no alto de uma montanha ou numa pedreira- funcionam como veículos que "alimentam" e "afastam" energias nefastas. É o

“sacudimento” (VALLADO, 2002, p.76).

Pisei Num Despacho

Zeca Pagodinho.
Composição: Geraldo Pereira

Desde o dia em que eu passei numa esquina pisei num despacho
Entro no samba e meu corpo tá duro, vem que eu procuro
A cadência e não acho. Meu samba, meu verso apesar do sucesso
Há sempre um porém
Vou a gafieira fico a noite inteira e no fim não dou
Sorte com ninguém
Mas eu vou num canto, vou num pai de santo pedir
Qualquer dia
Que me dê um despacho, um banho de erva e uma guia
Tenho aqui um endereço um senhor que eu conheço me deu
Há 3 dias
O mais velho é batata diz tudo na exata, é uma casa em
Caxias

e os clientes

Clientes são aquelas pessoas que não são da casa, não se consideram adeptos do candomblé, não seguem ou não conhecem seus preceitos, mas participam do seu fluxo já que eventualmente frequentam o terreiro ou a casa da mãe ou pai-de-santo quando precisam resolver alguma questão espiritual ou do próprio cotidiano. O cliente não é obrigado a conhecer ou ser iniciado na religião – apesar de ser necessário um mínimo de entendimento das etiquetas ou dos preceitos. Entretanto, esses frequentadores, habituais ou não, sabem exatamente o que querem pela compra dos serviços que o terreiro oferece, sejam as consultadas divinatórias, sejam os ebós ou despachos, sejam simples oferendas ou bênçãos. Os clientes são uma grande fonte de renda para o terreiro.

> Como propõe Birman (1996) "a entrada para um culto de possessão, como bem sabemos, se inicia pela comunicação pronunciada pelos orixás, através dos meios divinatórios como o jogo de búzios ou pela revelação mediúnica, ambos conduzidos pelos responsáveis pelas casas de culto. Essa entrada não se efetiva sem dificuldades. Os futuros adeptos sabem o quanto a passagem da condição de cliente para **médium** ou **filho de santo** impõe em termos de restrições na vida pessoal e em termos de obrigações a cumprir (Baptista, 2005:95). O essencial é que podemos perceber, a partir da máxima colhida através de comunicação pessoal de um pai de santo - ao afirmar que "no Candomblé nada é de graça" -, que a relação de cobrança pelos serviços religiosos parece algo estabelecido e reconhecido com alguma naturalidade pelos adeptos dessa religião (BAPTISTA, 2005, p.68-94).

e o *asè*

Os enunciados do candomblé referem-se, de diferentes maneiras, na experiência coletiva ou individual designada como *asé*. É uma “força sagrada”, “força espiritual”, um “fluxo cósmico”, uma “energia trocada entre corpos materiais e imateriais”. O *asé* é o princípio presente em todos os fragmentos do candomblé.

e segredo, oralidade e escrita

Os limites entre o saber secreto e oral, repassado no momento propício e determinado pelos preceitos da região, e o saber erudito e escrito estão cada vez mais tênues e comportam cada vez mais ambigüidades e contradições dentro do candomblé. Isso porque o tempo necessário à transmissão oral, no mundo do trabalho e do consumo, cada vez mais é desterritorializado, sobretudo quando a mídia e a informática armazenam e publicam o conhecimento oral, permitindo o seu acesso sem os necessários sacrifícios pessoais, ou no mínimo a convivência com o espaço do terreiro, que a tradição exige.

> Até pouco tempo atrás, qualquer conhecimento a propósito desse tema era guardado por cada um como um tesouro valioso e intocável. Hoje em dia, o assunto é tratado abertamente, inclusive usando a imprensa. Essa divulgação e banalização das coisas do candomblé têm um lado negativo, qual seja a repetição *ad nauseam* de conceitos errados, que passam a ser incorporados pouco a pouco pelos iniciados e não iniciados (ROCHA, 1994, p.21).

> Para o atual adepto, a memória africana, de alguma forma preservada, continua sendo a fonte importante de muitos segredos guardados; porém, quanto mais os mecanismos de aprendizagem oral e de transmissão da memória coletiva se perdem e deixam de ter sentido, mais importante se torna para o candomblé a palavra escrita. Desenrola-se, assim, uma trajetória que faz parte do processo de transformação do candomblé de religião étnica de transmissão oral em religião universal (PRANDI, 2005, p. 46).

A oralidade é considerada um valor, um bem patrimonial da cultura do candomblé, que perpassa dimensões da vida cotidiana e legitima, principalmente, o poder e o conhecimento dos "mais velhos no santo". Além do que, ela ganha sentido mágico quando se compõe como instrumento de ligação entre homens e divindades e homens entre si. "Essa afirmação deve ser apreendida num nível maior de compreensão, ou seja, a palavra estabelece laços de confiança, fidelidade e devoção a cada momento. Na concepção negro-africana, ela também está imbuída de força vital, que dá origem e explicita tudo e principalmente o que não tem explicação, que apenas é." (VALLADO, 2002, p.141-142).

A escrita desterritorializa e reterritorializa o agenciamento do candomblé quando Raymundo Nina Rodrigues escreve, em francês, o livro L´*animisme fétichiste dês nègres de Bahia*. Este é considerado o primeiro estudo científico sobre a cultura dessa religião e nele o praticante "fetichista" é apresentado como "atrasado" e "primitivo", mesmo com as ressalvas que valorizam o poder de resistência, dos jeje-nagôs somente, à catequese e à repressão policial (AUGRAS in MARTINS; LODY (org.), 2000, p.48).

A hierarquização entre as nações do candomblé que figura nos estudos acadêmicos e que apresenta a tradição iorubá como a única tradição legítima, inicia-se aí. Esta nação é colocada pelo autor e por muitos outros que o seguem, no topo de uma escala evolucionista para as culturas de matriz africana, criando uma perspectiva, até mesmo para os terreiros de outras nações, de que o candomblé "puro" e "verdadeiro" é o da tradição do culto jeje-nagô (AUGRAS in MARTINS; LODY (org.), 2000, p.50). Essa valorização acadêmica territorializa a posição dos sujeitos dessa tradição iorubá como a elite do candomblé.

O acesso e a difusão das obras etnográficas, de pesquisadores nacionais e estrangeiros, são consumidos por adeptos e iniciados que reterritorializam valores e práticas

litúrgicas "preenchendo buracos (no dizer de vários entrevistados) que a tradição oral havia deixado, visando um retorno a uma africanidade perdida e idealizada." (TEIXEIRA; PORDEUS in MARTINS; LODY(org.), 2000, p.191).

> Uma tese não é um manual de conduta ou um daqueles tão escondidos cadernos nos quais os iniciados guardam os segredos que aprendem. Esses conhecimentos só podem ser adquiridos no próprio processo de iniciação. Entretanto, a elaboração de teses em muito tem ajudado a estudiosos e freqüentadores do culto a entender melhor a nossa religião [...] algumas vezes dizemos que tudo está mudando, por isso nem sempre os livros dizem a mesma coisa, mais uma vez repito o que tenho dito em várias ocasiões: o que é dos homens muda, mas aquilo que pertence aos orixás permanece. O tempo deles não é o nosso e se queremos agradá-los temos que procurar nos aproximar tanto quanto possível do modo como eles eram cultuados pelos nossos antepassados africanos (ROCHA, AGENOR MIRANDA in VALLADO, 2002, p.10).

E além da produção acadêmica há uma grande quantidade de publicações elaboradas pelos iniciados, chefes de culto ou não, movimento esse iniciado com o trabalho de Mestre Didi consagrado ao Axé Opô Afonjá. Como estes escritores apontam: "chegou a hora do terreiro fazer ouvir sua própria voz", é a fala do sujeito do terreiro que sobressai, mesmo que com alguma ajuda acadêmica na redação, numa passagem, reterritorialização no [t/e] contemporâneo.

e o povo-de-santo, a mídia, a academia(os antropólogos e poucos do povo-de-santo (falando por si), os políticos, os folcloristas, os artistas

Uma mistura de corpos, modos de subjetivação, de discursos, que desenham o agenciamento: o povo-de-santo, a mídia, a academia, os políticos, os folcloristas, os artistas; cada qual com suas relações específicas com os fragmentos da cultura do candomblé – as folhas, as palavras de encantamento, os objetos rituais...- e com o fluxo cósmico que a tudo perpassa, o *asè.* Cada qual gera formas, enunciados, estilos recriando a cultura para a própria cultura, desterritorializações e reterritorializações em ambos os eixos, provocando a multiplicidade característica já do próprio agenciamento; 600 irumbalês (seres sobrenaturais), 400 à direita e 200 a esquerda 400, muitas divindades com multiplicidade de qualidades, multiplicidade de tradições e de possibilidades de entrada e saída do agenciamento: pela arte, pela cor da pele, pela resistência, pela comida, pela medicina do corpo e do espírito; e...e...e...rizoma, pela própria natureza, mesmo com a presença de sistemas arborescentes: a dureza das hierarquias internas, as elites dentro do agenciamento resistência, a academia com seu saber erudito racional ordenando o saber popular rizomático do candomblé entre outros.

Bastide, que preferiu insistir na idéia de que o filho-de-santo é um personagem, isto é, alguém que se imagina prefigurar na Terra um drama mítico [em Estudos afro-brasileiros. São Paulo, Perspectiva: 1973] onde os indivíduos encarnam os deuses e suas relações. Em outros termos, o candomblé seria uma "máquina" para fabricação de personagens que os filhos-de-santo abraçariam por serem mais satisfatórios e de *status* mais elevado do que aqueles representados cotidianamente por eles, experimentando então uma "compensação" por seu baixo *status* social. Ele deixa de ser um pobre coitado e passa a ser deus (GOLDMAN, s/data, p.32).

Os Dirigentes ou responsáveis de cada templo devem conhecer melhor seus direitos, suas obrigações e principalmente vincular-se a uma instituição que mantenha suas documentações atualizadas junto aos órgãos públicos. O templo deve cuidar da parte jurídica e administrativa exatamente como se fosse uma empresa. A diferença esta somente no tipo de atividades. Pois, não terão finalidade de lucro e, sim a promoção de ações de cunho social, cultural, educacional e religioso em apoio aos interesses e necessidades dos seus agregados. [...] Não é possível mais, tratar os templos e suas atividades de forma amadora, como uma empresa de fundo de quintal.[...] Nossos Dirigentes necessitam do apoio e do suporte técnico de uma estrutura administrativa/jurídica, para que eles possam estar se adequados às exigências da nova realidade que a sociedade nos impõem [...] Chegou a hora de parar de ser clandestino e fora da lei. (ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE TEMPLOS DE UMBANDA E CANDOMBLÉ, SÃO PAULO)

Roger Bastide defende sua tese na Sorbonne, *Les religions africaines au Brésil – Vers une sociologie dês interpénétrations dês civilisations* [...] nesse entremeio, duas gerações de pesquisadores deixam de ver o terreiro como simples lugar de sobrevivência de cultos antigos. [influência da antropologia norte-americana].[...]nesse contexto Bastide elabora sua tese, privilegiando também os terreiros jeje-nagôs, apresentando o terreiro como lugar de transmutação, espaço no qual deuses e homens mutuamente se constroem[...]a estranheza, a alteridade são incorporadas e Bastide reivindica o lugar do iniciado, que pretende seja legitimador de seu discurso dizendo em sua tese: "africanus sum, na medida em que fui aceito por uma dessas seitas religiosas, considerado por ela como um irmão na fé" . Entretando, a conversão assumida, na prática era no mínimo restrita. Morando em São Paulo, Bastide veio de férias três vezes a Bahia e sua iniciação resumiu-se a uma lavagem de contas, conforme testemunho do próprio (AUGRAS in MARTINS; LODY(org.), 2000, p.52-53).

A tendência iniciada por Costa Lima de enfatizar o candomblé como grupo social com conflitos internos, vai se ampliar na década seguinte, com a multiplicação de teses e dissertações que não mais se situam no nível da descrição de características culturais de grupos mais ou menos segregados mas, pelo contrário, abordam uma perspectiva nitidamente sociológica e se preocupam com as relações do terreiro com a sociedade mais ampla (AUGRAS in MARTINS; LODY(org.), 2000, p.55).

As peculiaridades do candomblé deixam de ser tratados pelas pesquisas como se fossem sinais de especificidades étnicas, se tornando ponto de partida para a reflexão da sociedade brasileira em seu conjunto. De tal modo

> que podemos repetir, com Roberto Motta, que "o terreiro reflete a sociedade brasileira". (AUGRAS in MARTINS; LODY(org.), 2000, p.57)

e...

4. Agenciamento-[a.u.p.u.]

...e os urbanistas e planejadores urbanos-arquitetos

e a academia

e os clientes

e as representações profissionais

e os estilos

e os movimentos corporais

e as técnicas

e a circulação das idéias

e os eventos

e...

...e os arquitetos urbanistas e planejadores urbanos

O urbanismo e o planejamento urbano tratado nesse agenciamento é aquele engendrado pelo campo disciplinar da arquitetura. A profissão do arquiteto, no ocidente, remonta à Antiguidade Clássica e tem, no tratado *De architectura libri decem* de Marco Vitrúvio Polião, a obra escrita mais antiga ainda conhecida (JACQUES, 2001, p.17). Nesse tratado Vitrúvio apresenta uma tríade de elementos fundamentais para a arquitetura – a *firmitas* (estabilidade, caráter construtivo), a *utilitas* (comodidade, que depois passa a ser entendida na modernidade como função) e a *venustas* (a beleza, a apreciação estética) e cada um destes elementos deve ser aplicado às três partes que consistem a arquitetura: a edificação, a gnómica (arte de construir relógios solares) e a mecânica. Para isso, o arquiteto deve dominar as mais diferentes artes e ciências: geometria, história, matemática, música, medicina, astronomia sem ser especialista em um único tema (KRÜGER, 2006).

Pelas diretrizes curriculares nacionais do curso de graduação em Arquitetura e Urbanismo (processo n.º:23001.000015/200403), o arquiteto ao formar-se no curso deve apresentar um perfil generalista, que compreende e traduz "as necessidades de indivíduos, grupos sociais e comunidade, com relação à concepção, organização e construção do espaço interior e exterior, abrangendo o urbanismo, a edificação, o paisagismo, bem como a conservação e a valorização do patrimônio construído, a proteção do equilíbrio do ambiente natural e a utilização racional dos recursos disponíveis."

Além do caráter genérico, de conhecedor de diferentes disciplinas, soma-se à profissão a habilidade de dirigir esses conhecimentos projetivamente, produzindo uma obra, seja essa um objeto presente no espaço ou utopias, projetos e desenhos que refletem um desejo para o futuro das pessoas. No tratado renascentista do italiano Leon Battista Alberti, o *De Re Aedificatoria* há uma definição para a palavra arquiteto: *Arkhitékton* deriva de um termo grego composto por *tékton* – carpinteiro ou construtor- e *arkh* – mestre ou ordenador (RODRIGUES et alli, 1996, p.44). Alberti afirma "Quanto a mim, proclamarei que é arquiteto aquele que, com um método seguro e perfeito, saiba não apenas projectar em teoria, mas também realizar na prática todas as obras que, mediante a deslocação dos pesos e a reunião e conjunção dos corpos, se adaptam da forma mais bela às mais importantes necessidades do homem" (KRÜGER, 2006).

O arquiteto, portanto, não é o prático que constrói. É sim aquele que, tendo o domínio das condições que o real apresenta - seja o espaço, os recursos da matéria, os saberes dos construtores ou as possibilidades financeiras - projeta racionalmente num plano o que está para ser materializado no espaço – ocupação ou construção - controlando pela técnica todo o

processo idealizado pelos/com os valores éticos e estéticos dos saberes eruditos.

É um sujeito agenciado pelo projeto de delimitação de um território profissional, que lida com o designar o [t/e] – presente, passado e futuro. É prospectivista, tem a 'vista de olhos lançado ao futuro' como aponta a etimologia da palavra. Intervém no presente. Mas é também um retropectivista, já que parte da técnica é a avaliação da arqueologia e da história sobre espaços que intervém, seja pelas teorias e história do conhecimento arquitetônico e urbanístico seja pelo patrimônio ou pelas restaurações.

É na modernidade, quando a cidade passa a ser vista como um objeto em si (a cidade liberta, a cidade é violenta), que o arquiteto passa a refletir sobre a questão urbana e é com o catalão Ildefóns Cerdá, quando da publicação das suas experiências de intervenção em Barcelona no *Teoria General de la Urbanizacíon,* que a disciplina urbanismo ganha sua denominação. Somente a partir daí pode-se falar do urbanista-arquiteto (PINHEIRO, 2002, p. 44), aquele que tem a cidade, e não somente as obras nos espaços públicos e edificações, como objeto de estudo e de intervenção.

Essa reterritorialização da profissão, do arquiteto que constrói num espaço que é urbano para o arquiteto urbanista, especializado na formalização construtiva do espaço público urbano, também acontece no Brasil. Primeiro com os engenheiros militares formados nas Aulas de Fortificações ou Academias Militares em Salvador, na Bahia e depois no Rio de Janeiro. Em seguida os arquitetos de formação nas obras reais ou em atelier de outros profissionais e mestres construtores.

Todos esses profissionais projetam, mas para construir é obrigatória a presença de mestres-de-obras responsáveis, pertencentes às Irmandades[13] que congregavam cada especialidade; pedreiros, carpinteiros eram filiam-se à Irmandade de São José, os ferreiros à de São Jorge. Esses profissionais são devidamente registrados na Câmara de Vereadores da vila ou da cidade até que a profissão do arquiteto é regulada por um Decreto Federal, no governo de Getúlio Vargas e torna-se permitida apenas para os diplomados por escolas

---

13 No Brasil existe a presença das ordens religiosas e das confrarias. Estas eram de dois tipos: as ordens terceiras e as irmandades. As ordens terceiras vinculavam-se às tradições religiosas dos franciscanos, carmelitas e dominicanos. As irmandades, uma herança da Idade Média, representavam as antigas corporações de ofício em um momento histórico onde inexistiam partidos políticos ou sindicatos. Além de associações voluntárias de leigos dedicados à beneficência social e à ajuda mútua, para Torres (1968) representavam entidades de classes.[...] Desde o início da colonização portuguesa houve, no Brasil, irmandades separadas para brancos, índios, negros e, com o aumento da miscigenação, confrarias para os pardos. As associações religiosas leigas desempenharam um importante papel para os escravos ao oferecer empréstimos para a compra da alforria e ajuda nos processos judiciais contra os seus senhores além do direito de sepultamento e de realização das festas religiosas.
(Torres, J. C. O. História das idéias religiosas no Brasil, São Paulo: Ed. Grijalbo, 1968. em Fania Fridman e Valter L. Macedo. A ordem urbana religiosa no Rio de Janeiro colonial http://www.ifch.unicamp.br/ciec/revista/artigos/dossie2.pdf em 22/03/2007)

reconhecidas pelo governo.

Para os práticos fica "garantido o exercício de suas funções, dentro dos limites das respectivas licenças e circunscrições, aos arquitetos, arquitetos-construtores, construtores e agrimensores que, não diplomados, mas licenciados pelos Estados e Distrito Federal, provarem, com as competentes licenças, o exercício das mesmas funções à data da publicação deste Decreto, sem notas que os desabonem, a critério do Conselho de Engenharia e Arquitetura".

É o começo do processo de regulação profissional (delimitação jurídica do território) em que os encarregados técnicos são exclusivamente os profissionais habilitados e registrados, de acordo com a lei presidencial, que os separa dos práticos e dos construtores. O mesmo decreto-lei institui legalmente a fiscalização e a regulamentação do exercício profissional através do Conselho Federal e dos Conselhos Regionais de Engenharia e Arquitetura .

Na lei, o arquiteto e o engenheiro têm atribuições técnicas muito similares, distinguindo-se apenas nas questões artísticas, paisagísticas ou decorativas (o arquiteto é um engenheiro com apreciações estéticas). Talvez essa configuração seja dada pelo grande poder do Clube de Engenharia na regulação do decreto-lei já que nele a engenharia sanitária e urbanismo são vistos como uma única coisa.

Pelo art. 29, os engenheiros civis diplomados aprovados na Cadeira de "saneamento e arquitetura" têm o direito de exercer as funções de Engenheiro Sanitário, de Urbanista ou de Engenheiro de Secções Técnicas, destinadas a projetar grandes edifícios. O art.30 considera da atribuição tanto do arquiteto como do engenheiro-arquiteto:

> -o estudo, projeto, direção, fiscalização e construção de edifícios, com todas as suas obras complementares;
> -o estudo, projeto, direção, fiscalização e construção das obras que tenham caráter essencialmente artístico ou monumental;
> -o projeto, direção e fiscalização dos serviços de urbanismo; o projeto, direção e fiscalização das obras de arquitetura paisagística; o projeto, direção e fiscalização das obras de grande decoração arquitetônica;
> -a arquitetura legal; perícias e arbitramentos.

Esse decreto é revisto por Castelo Branco, na Lei nº 5.194. Há mudanças. As atividades e atribuições profissionais do engenheiro, do arquiteto e do engenheiro-agrônomo continuam com o cunho generalista, mas as especialidades de cada uma são definidas pelas Congregações das escolas e faculdades de Engenharia, Arquitetura e Agronomia. Essas indicam ao Conselho Federal (o Confea criado pelo decreto lei de Getúlio Vargas) as

características dos profissionais por elas diplomados. A profissão do arquiteto no Brasil é regulada por essa lei.

Fica definido o papel desses quadros profissionais, enquanto uma tecnocracia à serviço da sociedade, somando-se a elas às atribuições profissionais do trabalho de planejamento. Essas transformações instrumentais do campo disciplinar são acompanhadas, par a par, com o que ocorre nos países hegemônicos, dada a forma de circulação do conhecimento na modernidade: as revistas, os seminários, as trocas acadêmicas financiadas por bolsas de estudo, as viagens internacionais facilitadas pelo fortalecimento das companhias de aviação. Para todos os profissionais ficam atribuídos o/a:

> -desempenho de cargos, funções e comissões em entidades estatais, paraestatais, autárquicas e de economia mista e privada;
> -planejamento ou projeto, em geral, de regiões, zonas, cidades, obras, estruturas, transportes, explorações de recursos naturais e desenvolvimento da produção industrial e agropecuária;
> -estudo, projeto, análise, avaliação, vistoria, perícia, parecer e divulgação técnica;
> -ensino, pesquisa, experimentação e ensaios;
> -fiscalização de obras e serviços técnicos;
> -direção de obras e serviços técnicos;
> -execução de obras e serviços técnicos;
> -produção técnica especializada, industrial ou agropecuária.

O arquiteto, quando se especializa no urbanismo (seja no âmbito da pesquisa, do desenho urbano, do projeto ou do planejamento), agencia-se aos fluxos dessa tecnocracia contemporânea, conectando-se às administrações pública e privada, fazendo parte de governos e instituições (academia, fundações ou institutos de pesquisa) que estruturam as políticas urbanas e conseqüentemente o espaço público, vide o Ministério das Cidades, as Secretarias de Planejamento e Desenvolvimento Urbano e os escritórios de projeto e consultorias.

Uma tecnocracia, um território, de caráter erudito e racionalista que, através dos fluxos capitalísticos das elites e do Estado, ganha o poder de territorializar e desterritorializar espacialmente outros agenciamentos urbanos através de suas intervenções. E essa relação com a cidade e com seus habitantes, por mais que se pretenda técnica ou científica, mantém-se emergida na subjetividade do sujeito que se qualifica como urbanista-arquiteto: não existe uma instância dominante de determinação, nem técnica, nem científica, que guie a disciplina segundo uma causalidade unívoca porque o sujeito arquiteto se subjetiva dentro de uma multiplicidade de relações sociais possíveis entre os fragmentos que o constitui (GUATARRI,

1992, p.11).

O único fragmento pelo qual todos os outros devem estar ou estevem envolvidos é a academia. E nesse ponto há uma diferença com o candomblé, que não condiciona a passagem por qualquer um de seus fragmentos para que um sujeito esteja a ele agenciado. O [a.u.p.u.] é um agenciamento com porta de entrada, o estudo acadêmico, mas os movimentos desencadeados para a formação do profissional nãopassam unicamente pelos estudos; eles estão nas multiplicidades: passam pelos estilos de vida, são determinados nas posições sociais de cada sujeito, refletem cargas afetivas e experimentações culturais, se transformam por mutações existenciais e acontecimentos e atitudes e...

e a academia

Atravessar as etapas das instituições de ensino superior é prima condição para a existência legal do arquiteto, que se especializa, entre outras tantas áreas, ou no urbanismo ou no planejamento urbano. Sem a passagem pela academia esse sujeito-profissional não tem sua existência reconhecida pelos agenciamentos sociais legalizados. No Brasil existem mais de cem instituições de ensino de graduação em arquitetura, entre públicas e privadas, que se agenciam para formar o território profissional, num processo disciplinado pelo governo federal através do Ministério da Educação e Cultura. Mas essa é uma territorialização que, mesmo sendo disciplinar, não possui uma unidade de posições coesa, vide fatos narrados na constituição de cada uma dessas escolas como também a perspectiva de ensino diferenciada em cada curso.

Em Salvador são cinco os cursos na área [a.u.p.u.] e no Rio de Janeiro são onze, entre escolas de graduação e pós-graduação, sendo que a grande maioria surge nas instituições de ensino privadas, após a fase das reformas liberais para o ensino no Brasil – que estimulou a ampliação do ensino superior com a autorização de funcionamento de cursos particulares com cargas horárias mínimas para graduação e corte de investimentos para o ensino público. A apresentação dos objetivos e fatos dessas escolas mostra suas diferenças dentro do mesmo campo disciplinar:

Instituições de ensino BA

01-Graduação pública- Arquitetura e Urbanismo. Universidade Federal da Bahia. É fundado junto com a Academia de Belas Artes sem reconhecimento legalizado nacionalmente. Com a incorporação da Escola de Belas Artes à Universidade o curso é federalizado e a Arquitetura se separa da Escola de Belas Artes. O curriculum do curso é formulado tendo como base os conceitos do arquiteto Lúcio Costa e os princípios

estabelecidos pelo Congresso da União Internacional de Arquitetos, realizado em Lisboa: "Desenvolver a sensibilidade plástica, a noção do espaço, a imaginação, a memória visual, o sentido do homem e do caráter". É implantada a Reforma Universitária e as disciplinas do curso são agrupadas em 5 departamentos autônomos entre si. A escola coloca que ao arquiteto cabe a tarefa de projetar e construir o espaço arquitetônico (e não o espaço urbano).

02-Graduação pública: Urbanismo. Universidade do Estado da Bahia. O curso surge no Departamento de Ciências Contábeis, Administrativas e Econômicas e é incluído no vestibular amparado na legislação em vigor que concede à Universidade tanto a autonomia didático-pedagógica como a permissão de criação de novos cursos com as características e denominação que possui, isto é, esse é o primeiro curso de Urbanismo no Brasil que não sai dos quadros da disciplina Arquitetura. Mas essa nova disciplina não é facilmente reconhecida. A legitimidade do curso de Urbanismo é questionada juridicamente, em um processo que tramita na Justiça Federal questionando o registro da graduação. O processo, que tramita na 1ª Região do Tribunal Regional Federal, é aberto pela Associação Brasileira de Ensino de Arquitetura e Urbanismo (Abea), em concordância com a deliberação do Conselho Federal de Engenharia, Arquitetura e Agronomia (Confea) que apresenta o urbanismo como campo de especialidade do arquiteto.

Os autores da ação alegam uma incompatibilidade entre a grade curricular oferecida e as atribuições do urbanista. Segundo o coordenador do curso de Urbanismo o processo desloca o debate do nível técnico a partir de estratégias jurídicas. “Isto significaria colocar o cunho mercadológico acima dos princípios filosóficos, técnicos e pedagógicos próprios da universidade. No momento em que se discute uma nova universidade brasileira, este é um exemplo de que só com autonomia a universidade pode atender plenamente às demandas de toda a sociedade”, afirma **“**As cidades estão no centro do processo contínuo de transformação das sociedades, e o seu crescimento desordenado gera problemas diversos, como a pobreza e as desigualdades. O curso visa suprir a demanda de gestão urbana e do ordenamento espacial, que já é evidente em nossa cidade”.

03-Graduação privada: Arquitetura e Urbanismo. Universidade Salvador. Unifacs. O curso forma o profissional para projetar a arquitetura e cidades, novos bairros, elaborar planos diretores, entre outras atividades, ou ainda em paisagismo, para planejar e implantar parques, praças, jardins e áreas verdes em geral, visando a melhoria da qualidade de vida nas cidades. Essa formação é respaldada pela possibilidade de prática no Escritório Público de Arquitetura e Engenharia, pratica que vem se tornando comum nos cursos técnicos universitários.

04-Pós-graduação pública: Mestrado e Doutorado em Arquitetura e Urbanismo. Universidade Federal da Bahia. O programa inicia com o Curso de Especialização em Planejamento Urbano e Regional- Cepur, com apoio da Superintendência Desenvolvimento do Nordeste- Sudene, e, na seqüência, o Curso de Especialização em Conservação e Restauração de Monumentos e Conjuntos Históricos-Cecre, considerado referência na área, especialmente na América Latina. Tais experiências *lato sensu* fornecem a base que viabiliza a criação do Mestrado e do Doutorado, concentrado em duas áreas: Urbanismo e Conservação e Restauro. Ambas áreas convergem para o campo crítico e propositivo do espaço construído e suas representações e a estrutura acadêmica do Programa abrange atividades de ensino, pesquisa e extensão, desenvolvidas simultaneamente, de forma integral e vinculada à Graduação para formar tanto docentes como pesquisadores capacitados teórica, metodológica e tecnicamente a analisar

os processos de organização do espaço construído e do território.

05-Pós-graduação privada: Análise Regional (mestrado) e Desenvolvimento Regional e Urbano (doutorado).Universidade Salvador. Unifacs. O curso de Desenvolvimento Regional e Urbano do País é reconhecido pela Capes e é também o primeiro doutorado em universidade particular do Norte/ Nordeste. O curso completa o Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional e Urbano, que conta ainda com o Mestrado em Análise Regional e dois cursos de pós-graduação lato sensu, Planejamento Urbano e Gestão de Cidade e Desenvolvimento Regional e Política Ambiental. O doutorado possui duas áreas de concentração, que dão continuidade s linhas de pesquisa do Mestrado em Análise Regional. A área "Dimensão Regional do Desenvolvimento" dispõe de três linhas de pesquisa: Políticas Regionais e Urbanas do Desenvolvimento; Formação de Regiões; e Circuitos internacionais e Locais do Turismo. Já a área Administração do Desenvolvimento é voltada à Gestão e Regulação de Serviços Públicos.

Instituições de ensino RJ

01-Graduação pública: Curso de Arquitetura e Urbanismo. Universidade Federal do Rio de Janeiro- UFRJ. A Faculdade também tem sua origem na Academia de Belas Artes . É o primeiro curso universitário de Arquitetura no Brasil e constitui-se numa unidade da Universidade quando a Faculdade Nacional de Arquitetura é desvinculada da Escola Nacional de Belas Artes. A graduação é organizada em 4 eixos de conhecimento: Discussão, Concepção, Representação e Construção. Os eixos sistêmicos congregam aspectos específicos dos diferentes estágios da prática profissional do arquiteto-urbanista. **Discussão** aborda os aspectos históricos, teóricos, estéticos e sócio-econômicos da arquitetura e da cidade. As disciplinas desenvolvem a análise e compreensão das diferentes escalas da fenomenologia arquitetônico-urbanística; exercitando a capacidade de formulação crítica; gerando a habilidade de elaborar um discurso conceitual sobre sua prática projetual. **Concepção** congrega as atividades sintetizadoras de projeto nas diferentes escalas: da cidade, do bairro, da rua, do lote, incluindo arquitetura de interiores e detalhamento. **Representação** compreende tanto o estudo da representação geométrica dos espaços quanto os meios de sua expressão criativa. São desenvolvidos nas disciplinas deste eixo as habilidades de análise, representação e expressão da forma e do espaço, suas relações com a criação projetual. **Construção** dialoga com os diferentes aspectos técnicos, científicos e as tecnologias da execução dos objetos arquitetônicos e da cidade, compreendidas as conceituações físicas da estabilidade das edificações e do conforto ambiental, a fundamentação tecnológica do edifício e a gestão do canteiro de obras.

02-Graduação privada: Arquitetura e Urbanismo. Universidade Gama Filho. O curso forma profissionais capacitados para o mercado. Como a escola particular de Salvador desenvolve em seu Escritório Modelo várias atividades de extensão por intermédio de convênios e parcerias firmadas com outras instituições. A Gama Filho é a única universidade particular convidada pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) e pela Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura (Unesco) a participar do Inventário Nacional de Bens Imóveis, que visa ao cadastramento do patrimônio arquitetônico brasileiro. Também desenvolve, periodicamente, outras atividades extra-classe definidas, como aulas externas, programadas com roteiros diários, ou em viagens de estudos de arquitetura brasileira ou internacional, denominados Gamarq Brasil e Inter Gamarq; onde o corpo discente tem a oportunidade de observar e estudar "in loco" sítios de importância arquitetônica. Os cursos proporcionam, também, a coleta de material e dados para a confecção de vídeos e cadernos acadêmicos relacionados aos sítios visitados. Anualmente, também é realizada a Semana de Arquitetura, que destina-se à realização de palestras sobre temas atuais relacionados à arquitetura, urbanismo, interiores, paisagismo, computação gráfica, entre outros.

03-Graduação privada: Arquitetura e Urbanismo. Centro Universitário Augusto Motta (Unisuam). O curso procura formar profissional que tenha conhecimento e prática das ciências do habitat, com técnicas e artes inerentes à arquitetura, urbanismo e construção, além de ter um conhecimento multidisciplinar e capacitar profissional com visão empresarial capaz de pesquisar, analisar e propor soluções no habitat, através da transformação do meio físico em espaços harmônicos com a natureza, além de nobres, belos e confortáveis para o desenvolvimento pleno do ser humano.

04-Graduação privada: Arquitetura e Urbanismo. Faculdades Integradas

Silva e Souza (Fiss). Numa apresentação poética o curso da faculdade coloca que o profissional formado terá como matéria prima: o Sol, o Espaço e o Verde para produção de planejamento, projetos e fiscalização de obras, edificações e cidades, avaliações, perícias, ensino e pareceres sobre os aspectos técnicos e artísticos do patrimônio edificado, realizando as exigências de ordem material e espiritual do homem e da sociedade, que definem seus planos.

05-Graduação privada: Arquitetura e Urbanismo. Centro Universitário Metodista Bennett – Unibennett. O curso em por objetivo formar profissionais preparados para atuar multidisciplinarmente no diversificado território nacional, atendendo às mais variadas solicitações da sociedade. Valoriza a pesquisa, com o objetivo de inovar e aprimorar cada vez mais as técnicas existentes. Profissional autônomo, o arquiteto formado atua também em instituições públicas para o desenvolvimento de projetos urbanos; desenvolvimento e gestão de projetos arquitetônicos, urbanos e de interiores; gerenciamento de projetos complementares (estruturas e instalações).

06-Graduação privada: Arquitetura e Urbanismo. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC/RJ. O Curso apresenta, em geral, adequação aos princípios estabelecidos pelas Diretrizes Curriculares. Por ter origem no corpo de professores dos cursos já existentes de Design e Engenharias, o curso incorpora práticas didáticas e laboratoriais pouco presentes, em geral, em outros cursos existentes no país. A metodologia adotada procura trazer para o dia-a-dia do aprendizado situações da realidade do futuro profissional. Essa concepção se reflete na estrutura curricular do Curso que é subdividida em grupos de disciplinas e programas de atuação profissional. Estes incluem o Programa de Projetos, o Programa Continuado de Estágio e as Atividades Acadêmicas Complementares, que permitem testar e amadurecer idéias, fazendo com que o aluno, desde o início do Curso, trabalhe na direção de uma arquitetura mais completa e madura.

07-Graduação privada: Arquitetura e Urbanismo-Universidade Santa Úrsula. Possui dois institutos vinculados. O Arco que atua junto à Prefeituras, Associações de Moradores e Organizações não-governamentais assessorando-as no estudo, equacionamento e solução de questões urbanísticas e arquitetônicas de caráter social e de interesse específico das comunidades. O outro é o NPE - Núcleo de Pesquisa e Extensão que organiza e coordena, no âmbito do Instituto de Arquitetura e Artes, diversas atividades de pesquisa e extensão incluindo Cursos, Palestras, Conferências, Seminários, Viagens Culturais.

08-Graduação privada: Arquitetura e Urbanismo. Universidade Estácio de Sá. As atividades curriculares das disciplinas são acompanhadas de atividades externas de reconhecimento do campo de inserção da Arquitetura como atividade artística, social e profissional. São visitas orientadas ao centro histórico, a museus, a exposições permanentes e temporárias, a parques, a projetos ou obras em desenvolvimento e escritórios de arquitetura. Estas atividades são promovidas junto com palestras de artistas, arquitetos, representantes de instituições de classe, representantes de empresas de material de construção assistidas pelos alunos durante o período letivo. São programadas também, a cada semestre, visitas a sítios e eventos de interesse arquitetônico no Brasil e no exterior. A estrutura física do Curso tem como foco central os ateliês de Projeto de Arquitetura, que contam com uma workstation para cada aluno com prancheta grande, régua paralela e um computador pessoal equipado com programas de última geração de computação gráfica aplicada à Arquitetura. Além disso, existe o

ateliê de Desenho Projetivo ao lado do laboratório de computação gráfica, onde o aluno, desde o primeiro período é incentivado a trabalhar paralelamente com ambas as formas de representação da Arquitetura. Há ainda as oficinas de Expressão e Representação, onde o aluno trabalha no campo tridimensional real.

09-Pós-graduação pública: Programa de Pós-Graduação em Arquitetura - Proarq. Faculdade de Arquitetura e Urbanismo. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Oferece quatro áreas de concentração: Conforto Ambiental e Eficiência Energética, História e Preservação do Patrimônio Cultural, Racionalização do Projeto e da Construção, e Teoria e Projeto. O curso tem como objetivo gerar conhecimento no campo da pesquisa científica e profissional, e colaborar para a construção de um corpo de profissionais capaz de refletir e atuar no campo da arquitetura. A pesquisa, ensino e produção acadêmica estruturam em função de quatro áreas temáticas de concentração - Conforto Ambiental e Eficiência Energética, História e Preservação do Patrimônio Cultural, Racionalização do Projeto e da Construção, Teoria e Projeto.

10-Pós-graduação pública: O Programa de Pós-graduação em Urbanismo – Prourb. Faculdade de Arquitetura e Urbanismo. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Procura avançar a reflexão teórica e metodológica sobre o urbanismo, estudando suas teorias, a história das cidades e do pensamento urbanístico, a forma urbana, as metodologias e a prática de projetos urbanos. Coloca como objeto de estudo a cidade e trata de sua organização físico-espacial e da intervenção sobre o espaço urbano. O trabalho desenvolvido aborda os processos de construção e produção do espaço, seja ele projetado ou construído socialmente. Privilegia a análise da organização espacial e das teorias sobre a cidade a partir da perspectiva crítica e histórico; o projeto urbano enquanto prática projetual e processo dinâmico de intervenção sobre o espaço construído; crítica sobre a morfologia do ambiente construído e sua apropriação e uso por parte de seus habitantes, as relações entre espaço públicos e privados; o projeto urbanístico e seus mecanismos de implementação e gestão e a atuação do Estado em suas decisões sobre intervenções, gestão e políticas urbanas.

11-Pós-graduação pública: Curso de Especialização, Mestrado e Doutorado em Planejamento e Uso do Solo Urbano. Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional - Ippur. Universidade Federal do Rio de Janeiro. É um unidade acadêmica autônoma, não subordinada à escolas ou departamentos de arquitetura, economia, administração pública, geografia, etc. Esta especificidade oferece a opção pluridisciplinar que atrai todas as áreas, sobretudo, as seguintes formações: Ciências Sociais (Sociologia, Antropologia e Ciência Política), Economia, Geografia, Arquitetura, História, Biologia, Engenharia, Comunicação, Artes e Serviço Social. Os cursos com essas turmas pluridisciplinares visa orientar e capacitar teórica, metodológica e tecnicamente, professores, pesquisadores e planejadores de alto nível.

As escolas federalizadas, nas duas cidades, são as mais antigas e saem das Escolas de Belas Artes. Ambas possuem cursos de pós-graduação e trabalhos desenvolvidos na área de pesquisa. Já as particulares são mais recentes e atuam no preparo técnico para o mercado de trabalho. Essas se dividem em cursos mais privilegiados em recursos financeiros para laboratórios, programas de viagens para os alunos e debates e são as que absorvem uma maioria de alunos elite que não passaram no processo seletivo das federais e outras são menos equipadas, seus cursos são noturnos, para alunos já trabalhadores, que perfazem um

outro estrato social. E uma única escola, a Uneb, forma na graduação urbanistas sem nenhuma relação com o curso de Arquitetura.

Cabe salientar que as instituições listadas são das cidades e não das regiões metropolitanas, o que faria com que o número aumentasse. Também não visamos aprofundar as diferentes formações de cada escola, no que tange os conceitos, procedimentos, valores e operacionalizações. Esse trabalho requereria a uma análise das composições das grades curriculares, das ementas, das diretrizes pedagógicas e a aplicação real dos mesmos.

Dados quantitativos da Associação Brasileira de Ensino de Arquitetura revelam que a área de arquitetura e urbanismo vem crescendo significativamente, contando atualmente com aproximadamente quarenta mil (40.000) alunos e cerca de cinco mil (5.000) docentes. Do total de cursos em funcionamento, oitenta e cinco (85) deles já estão devidamente reconhecidos pelo MEC e são responsáveis pela educação de cerca de quatro mil (4.000) profissionais arquitetos e urbanistas que ingressam, por ano, no diversificado mercado de trabalho brasileiro (ABEA, 2006).

Em termos gerais, o que se pretende é demarcar a multiplicidade própria a formação do agenciamento, que por ser um campo disciplinar parece coeso mas é, em verdade, todo permeado por inúmeras especificidades enquadradas, na sua maioria, na área das ciências sociais aplicadas.

> "...de difusão de conhecimento e memória com um rigor científico nem sempre compartilhado pelo universo criativo da arte, da arquitetura, do urbanismo, do paisagismo e do design - em que pesem os esforços para nosso enquadramento na 'grande área' das ciências sociais aplicadas, conforme classificação do sistema Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) / Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) e da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp)." (SEGAWA et alli. 2003, p.01)

Outra diferença é marcada pelo fato de que o ensino dessas instituições varia, em qualidade de erudição e de especialização do conhecimento. Cada unidade tem autonomia para escolher os critérios de seleção de seus quadros docentes e cada uma possui diretrizes curriculares próprias- desde que não haja contradição com o que determina o Conselho Nacional de Educação. Tal conselho apresenta, nas diretrizes curriculares nacionais do curso de graduação em arquitetura e urbanismo (processo n.º:23001.000015/200403), um quadro completo do perfil desejado do formando, com as competências e habilidades a serem formadas pelo curso.

Por essas diretrizes o arquiteto formado deve ter: "o desenvolvimento de condutas e atitudes que requerem tanto a responsabilidade técnica como a social, tendo por princípios tanto a qualidade de vida dos habitantes dos assentamentos humanos quanto a qualidade material do ambiente construído e sua durabilidade, levando em conta o uso da tecnologia em respeito às necessidades sociais, culturais, estéticas e econômicas das comunidades, o equilíbrio ecológico e o desenvolvimento sustentável do ambiente natural e construído e na valorização e preservação da arquitetura, do urbanismo e da paisagem como patrimônio e responsabilidade coletiva", e para tanto a instituição acadêmica deve formar, no prazo de cinco anos de estudo, as seguintes competências e habilidades no sujeito:

> **01-**o conhecimento dos aspectos antropológicos, sociológicos e econômicos relevantes e de todo o espectro de necessidades, aspirações e expectativas individuais e coletivas quanto ao ambiente construído;
> **02-**a compreensão das questões que informam as ações de preservação da paisagem e de avaliação dos impactos no meio ambiente, com vistas ao equilíbrio ecológico e ao desenvolvimento sustentável;
> **03-**as habilidades necessárias para conceber projetos de arquitetura, urbanismo e paisagismo e para realizar construções, considerando os fatores de custo, de durabilidade, de manutenção e de especificações, bem como os regulamentos legais, e de modo a satisfazer as exigências culturais, econômicas, estéticas, técnicas, ambientais e de acessibilidade dos usuários;
> **04-**o conhecimento da história das artes e da estética, suscetível de influenciar a qualidade da concepção e da prática de arquitetura, urbanismo e paisagismo;
> **05-**os conhecimentos de teoria e de história da arquitetura, do urbanismo e do paisagismo, considerando sua produção no contexto social, cultural, político e econômico e tendo como objetivo a reflexão crítica e a pesquisa;
> **06-**o domínio de técnicas e metodologias de pesquisa em planejamento urbano e regional, urbanismo e desenho urbano, bem como a compreensão dos sistemas de infra-estrutura e de trânsito, necessários para a concepção de estudos, análises e planos de intervenção no espaço urbano, metropolitano e regional;
> **07-**os conhecimentos especializados para o emprego adequado e econômico dos materiais de construção e das técnicas e sistemas construtivos, para a definição de instalações e equipamentos prediais, para a organização de

> obras e canteiros e para a implantação de infra-estrutura urbana;
> **08-**a compreensão dos sistemas estruturais e o domínio da concepção e do projeto estrutural, tendo por fundamento os estudos de resistência dos materiais, estabilidade das construções e fundações;
> **09-**o entendimento das condições climáticas, acústicas, lumínicas e energéticas e o domínio das técnicas apropriadas a elas associadas;
> **10-**práticas projetuais e soluções tecnológicas para a preservação, conservação, restauração,reconstrução, reabilitação e reutilização de edificações, conjuntos e cidades;
> **11-**as habilidades de desenho e o domínio da geometria, de suas aplicações e de outros meios de expressão e representação, tais como perspectiva, modelagem, maquetes, modelos e imagens virtuais;
> **12-**o conhecimento dos instrumentais de informática para tratamento de informações e representação aplicada à arquitetura, ao urbanismo, ao paisagismo e ao planejamento urbano e regional;
> **13-**a habilidade na elaboração e instrumental na feitura e interpretação de levantamentos topográficos, com a utilização de aerofotogrametria, foto-interpretação e sensoriamento remoto, necessário na realização de projetos de arquitetura, urbanismo e paisagismo e no planejamento urbano e regional.

Essas diretrizes nos leva a refletir sobre o processo de aprendizado. No candomblé, por exemplo, segue-se uma regra (que também pode ser quebrada) de que os ensinamentos são passados ao longo de uma vida, na medida do envolvimento e da absorção dos conhecimentos. Não se pulam etapas sem que aquele que está aprendendo não mostre que realmente esta preparado. Segue então a lembrança de uma frase da arquiteta Lina Bo Bardi, que em um congresso de estudantes de arquitetura em São Paulo argumenta que o arquiteto se forma lá pelos seus cinquenta anos de idade. Entretanto, o sistema de ensino vigente para o arquiteto exige que o estudante cumpra seus créditos, no prazo de 10 semestres, e esse procedimento não realiza a compreensão e absorção de todos os conhecimentos exigidos nas diretrizes.

Existe aqui a urgência do [t/e] da produção que termina por formar profissionais despreparados. Não é difícil entender a causa: cada um dos treze pontos abordados são uma especialização em si, que pode levar muitos anos, além dos cinco de formação, para que o ensino se transforme em real aprendizado. O primeiro ponto, por exemplo, coloca o requisito do conhecimento de aspectos antropológicos, sociológicos e econômicos relevantes e de todo o espectro de necessidades, aspirações e expectativas individuais e coletivas quanto ao ambiente construído. Nem mesmo num trabalho em equipe, com profissionais experientes -o antropólogo, sociólogo e economista - é possível levantar e avaliar todo o espectro de necessidades, aspirações e expectativas individuais e coletivas de qualquer ambiente construído que seja.

A racionalidade com que as diretrizes são elencadas não condizem com um real

processo de aprendizado e leva o aluno a terminar o curso sem saber exatamente para qual função social ele foi formado. Em resposta a sociedade também não reconhece efetivamente a importância do papel social desse profissional para o seu cotidiano.

Cada uma das diretrizes curriculares é uma especialização do conhecimento disciplinar, que exige o tempo da prática e da reflexão, o [t/e] dos homens lentos. É um tempo que a academia e/ou o mercado de trabalho não oferecem. Mas, enfim, esta é a porta de entrada do agenciamento -arquitetos urbanistas e planejadores urbano. Sem que o sujeito cumpra os testes sobre todos esses conhecimentos gerais, não há como participar.

e os clientes

Esse fragmento remete aos diferentes segmentos que sustentam o agenciamento [a.u.p.u.], isto é, discute aqueles que contratam os serviços prestados por esse sujeito: o mercado de trabalho. Se a academia é o primeiro passo para existir enquanto desse sujeito, manter-se financeiramente exercendo a profissão é a própria condição que sustem a maioria dos sujeitos do agenciamento. Por sua formação generalista, o sujeito-arquiteto se coloca em diferentes posições no mercado de trabalho, podendo trabalhar em escritórios de projeto, em consultorias, no poder público, nas empresas de construção, no ensino e na pesquisa – com desenho de projetos, cálculos, computação gráfica, avaliações técnicas, comunicação visual, história, crítica, patrimônio, interiores. Ligados às questões urbanas eles podem estar: elaborando planos, propondo legislações, interagindo com outras profissões na multidisciplinaridade requerida no planejamento e como prestadores de serviço aos cidadãos nos escritórios modelos, além de atuar na urbanização de áreas de interesse social através do trabalho em cooperativas, mutirões e lutas de reforma urbana. E também podem estar trabalhando com o saneamento básico, projetos paisagísticos e planos turísticos e culturais, fotografia, decoração, artes plásticas, moda. De acordo com alguns profissionais e principais clientes os segmentos de trabalho no mercado e suas relações podem ser assim discutidos:

escritórios

> **Fabiano Xavier** (arquiteto, Salvador) - Até os escritório maiores, que desenvolvem o detalhamento, inclusive agora essa famosa compatibilização digital e as atividades ligadas a qualidade da construção como : paginação de bloco para não haver desperdício, paginação de revestimento cerâmico, que é um detalhamento a um nível de escala bastante apurado. Esse pessoal é pressionado pelo profissional que está um pouco abaixo e vai começar a oferecer o serviço, pelo mesmo preço. As construtoras começam a recorrer a empresas especialistas para cada particularidade dessas. Essas empresas trabalham em grande escala, por exemplo [...] planta de bloco, paginação de

bloco, enchimento por concreto, bloco de cimento modulado.[...] Então significa que o arquiteto de um escritório tradicional começa, ou tem que incorporar, para começar a ter uma equipe, uma estrutura gigantesca que ele não sabe gerenciar. [...] fica muito difícil encontrar uma equação financeira, que permita ao seu escritório pagar encargos, é...contratar por salários dignos. Então o pessoal recorre à sub contratação informal (ArqBAHIA, 2006).

arquitetura de interiores

Ana Fernandes (arquiteta e professora da Ufba, Salvador) - Existe uma tendência de mercado, como o Brasil é concentrador de renda, a renda das camadas inferiores cada vez é menor. E a decoração virou um serviço... Outra coisa, é que por uma série de processos, eu acho, a questão da arquitetura se generalizou. Porque que ela se generalizou? Primeiro, porque você expandiu de tal forma o ensino que você hoje congrega camadas sociais, que não são mais a elite dos anos 30. A segunda coisa, eu acho que as referências de demandas sociais elas se sofisticaram num certo sentido, quer dizer, hoje não adianta só ter a casa, mas tem que ter a casa que tenha conforto, que tinha ventilação, que tenha infra-estrutura, que tenha equipamento público, que tenha acessibilidade, que tenha proximidade dos centros de empresa, etc. Quer dizer, é uma construção social. Que acaba desaguando numa solicitação profissional como a que está sendo feita em relação a arquitetura hoje (ArqBAHIA, 2006).

Neilton Dórea (arquiteto, Salvador) - Depois a gente começou a trabalhar muito num mercado que não era trabalhado por arquitetos, que era Interiores. [...] Na década de 70 para 80. Interiores eram considerados uma arquitetura menor. Tanto que o nosso escritório já

tinha um certo nome como escritório de projeto de edificação e certa vez Ricardo Albuquerque comentou: "Porque você faz Arquitetura de Interiores?", como se fosse uma desqualificação fazer Interiores. Eu acho que é arquitetura e não separo. Você só contrata Arquitetura de Interiores quando a Arquitetura não está bem resolvida. A arquitetura bem resolvida, de um modo geral, esse é o meu conceito, tem um arquiteto com a visão bem mais abrangente não só estrutural, de tecnologia, mas também o conceitual de Interiores já deve ser concebido pela gente. Quando você é contratado e a remuneração é justa isso deve fazer parte do trabalho, entenda-se não o mobiliário, mas sim todo o detalhamento e especificações. Trabalhamos muito tempo com Interiores, foi gratificante... Tinha essa coisa de dizer que quem fazia Interiores era o decorador ou arquitetos menores. Houve uma mudança radical no mercado, hoje 80% faz Arquitetura de Interiores, sendo o grande gancho do mercado atual. [...] O mercado, hoje, eu acredito que absorve 80% dos arquitetos é de Interiores e, mesmo assim, um mercado de Interiores tendencioso, para usar a palavra "tendência". O que é o produto de Interiores na Bahia, é uma forma espacial com especificações dentro de uma ótica que a classe dominante acha que seria o modo ideal de morar, sempre o espelho alienígena (ArqBAHIA, 2006).

cadista

Fabiano Xavier (arquiteto, Salvador) - Primeiro que tem muito arquiteto trabalhando como desenhista, o famoso faço, desenvolvo, e desenho... é o "cadista". Existe hoje essa inversão de que a arquitetura é o desenho, desenvolver em autocad, colocar as cotas, desenhar o rodapé. Porque o autocad permite desenhar a fechadura da porta, eu já vi desenhista desenhando buraco de fechadura em corte para depois o corte ser plotado na escala 1:100...essa perda do que é pertinente na escala do desenho, na representação. Porque quando você está desenhando na mão você tem o que é pertinente, o autocad não, ele não tem escala, a escala vem depois, pela impressão. [...] Essa inversão, esse fato de muitos arquitetos terem buscado no exercício do trabalho de cadista, de desenvolvimentista de projeto, que é um trabalho que você faz em casa, por menos preço, por menos custo, e que lhe permite muitas vezes ter outro emprego. Então não é raro você ver no mercado arquitetos que tem um emprego precário e que fazem o "bico caseiro". Isso tudo é uma lógica: você tem o cara que trabalha na loja de móveis de cozinha, que é projetista de cozinha. Faz cinco anos de arquitetura para ser projetista de cozinha, que é remunerado por comissão, e que nas horas vagas desenvolve projetos para outras pessoas (ArqBAHIA, 2006).

mercado imobiliário

A redução de custos de produção, o lucro e pesquisas de mercado são fragmentos que demarcam o segmento e a lógica capitalística produz a linha de montagem das construções que definem o contexto urbano das cidades contemporâneas. As relações do lucro empresarial se sobrepõem a fatores éticos/estéticos na definição dos empreendimentos imobiliários. As pesquisas com os clientes, no tipo e na localização do terreno, nas normas da prefeitura e no potencial de retorno financeiro são as bases que levam as incorporadoras a seguir

ou não com um empreendimento, seja ele uma edificação, um parcelamento de solo para condomínios- que usualmente privatizam o espaço público ou um empreendimento comercial. E os poucos arquitetos que trabalham nesse segmento, que define o contexto urbano dos grupos elites, necessariamente seguem a padronização dessa linha de montagem.

> **Antonio Setin** (incorporador, São Paulo)- A margem de lucro, hoje, gira em torno de 10%, contra 50% há 20 anos, devido ao aumento da concorrência. [...] Estudamos todos os detalhes, para afinar o orçamento, porque sabemos que um erro de 1% na obra é 1% a menos no nosso parco resultado. [...] os arquitetos mais renomados até tentam cobrar mais caro, mas não conseguem porque o mercado nivela os preços. O custo do projeto é mais ou menos padrão (FOLHA SÃO PAULO, 14/11/2005).

> **Marcelo Badian** (diretor comercial da incorporadora Rossi, São Paulo) **-** Quando fazemos pesquisa, nós apresentamos as fachadas e, pela sensação do cliente, conseguimos determinar a cara do prédio [...] Nós escolhemos o arquiteto que melhor se adapta ao tipo de produto que queremos [...] O preço, claro, é uma questão de negociação, mas não é o principal (FOLHA SÃO PAULO, 14/11/2005).

> **Neilton Dóea** (arquiteto, Salvador)- Para trabalhar para o mercado imobiliário hoje, eu acredito que o arquiteto tem que ser subserviente. Ele tem que fazer o que o dono, que está pagando, quer. (ArqBAHIA, 2006).

> **Königsberger (**representante da AsBEA, Associação Brasileira dos Escritórios de Arquitetura)- Mercado imobiliário: esse "cliente" na escala urbana, vem moldando as cidades na escalado do macro ou micro, "adequando" (ou criando) sua clientela que cada vez mais habitam condomínios fechados e verticais, áreas de lazer e de consumo fechadas como os shoppings centers e parques temáticos que "protegem" esse cliente da violência e os espaços verdes ganham cada vez mais valor imobiliário pela sua paisagem. No micro, as unidades habitacionais se transformam tornando cada vez menores - mas isso é recompensado pelos hábitos de consumo que não necessitam de muito espaço já que coloca cada indivíduo da família isolado em um cômodo usando o acesso à internet, a filmes ou música. O hábito de se alimentar em casa que se modifica com os self-service, delivery, microondas ou comidas rápidas. O arquiteto urbanista, enquanto aquele que projeta/cria o espaço urbano a ser, quando trabalha para o mercado imobiliário, tem que levar em conta as "tendências"/estilos, os produtos e tecnologias que se adequam aos custos e à subjetividade desse cliente, e que cujo cliente final, tanto na macro como na micro escala urbana tende cada vez mais ou espaço privado ou privatizado, fechado, enclausurado, "assegurado". Cabe aos arquitetos, à indústria e ao comércio desenvolverem, através de pactos setoriais ou outros

> meios, novas formas de normalizar e regularizar a ação do mercado, criando benefícios diretos ao cliente que respeite as especificações técnicas e seja indicado por seu profissional, para o benefício e a credibilidade de toda a nossa indústria (AsBEA, 2006).

concurso público

> **Renato Anelli** (arquiteto, professor da Usp, São Carlos)- Nas duas últimas décadas, a defesa dos concursos de projeto tornou-se quase o único tema nesse sentido. O resultado é questionável. O fabuloso esforço da categoria, com milhares de profissionais mobilizados para participarem de concursos abertos, gerou uma lista de propostas não construídas, distorcidas, esquecidas, com algumas poucas oportunidades bem aproveitadas. A freqüente incompatibilidade entre a posição majoritária do júri e a dos promotores da obra é muitas vezes subestimada, sendo contornada pelo artifício do "concurso de idéias", onde o descompromisso com a realização do projeto vencedor é institucionalizado já no edital. No fundo, o concurso traz em si os vícios de uma concepção bela-artista da arquitetura, onde o arquiteto entra com uma proposição estética sobre um programa preestabelecido e sem o compromisso rigoroso com orçamentos disponíveis. Grande parte dos desafios nos quais os arquitetos poderiam contribuir para o poder público superar, necessita uma participação desde o seu equacionamento, entendendo a situação urbana, definindo o programa e gerando o projeto em conjunto com profissionais das mais diversas especialidades. Algo que exige proximidade, informação, estrutura e constância de atuação, e não apenas um belo insight de virada de véspera de entrega (VITRUVIS, 2005).

licitações

O poder público – federal, estadual e municipal - usa as licitações como meio de aquisição de bens e serviços e esse é um segmento importante para o [a.u.p.u.], regulamentado pelas Leis Federais 8.666/93 e 8883/94. Nesse fragmento do agenciamento acontecem problemas como a livre contratação que pode favorecer grupos e indivíduos nas concorrências.

As licitações podem ser de diferentes modalidades: tomada de preço - interessados cadastrados com antecedência, usada para serviços de porte médio, entre cem mil reais e um milhão de reais; carta convite – utilizada entre quaisquer interessados para escolha de trabalho técnico, cientifico ou artístico, mediante instrução de prêmio ou remuneração aos vencedores, conforme critérios constante de edital; dispensa de licitação - utilizada para contratar pequenos serviços de consultoria até cinco mil reais, aproximadamente, ou nos casos de emergência ou de calamidade pública, ou para contratação de técnicos em casos de notória especialização, contratação de artista consagrado, obras de arte autênticas, e em outros casos especiais e por último o concurso público.

Esse é um segmento de mercado, fragmentado em inúmeros procedimentos burocráticos que favorece um reduzido grupo, de marcada conexão com as maiorias. Para uma simples licitação são exigidos, no mínimo: a documentação relativa à habilitação jurídica (identidade, registro comercial, estatuto ou contrato social registrado da empresa), qualificação técnica (registro na entidade profissional competente, capacitação técnico profissional, indicação das instalações, do aparelhamento e do pessoal técnico adequado para

realizar o objeto da licitação), qualificação econômica financeira (balanço patrimonial, certidões negativas de falência, concordatas e outras), regularidade fiscal (CGC ou CPF, prova de regularidade com a Fazenda, FGTS e outras).

> **José Albano Volkmer (arquiteto, presidente Iab-RS)-** O IAB-RS já havia se pronunciado nos Editoriais de 16 JUL 2003 e de 12 SET de 2003 sobre a constatação recorrente, em sucessivas licitações, da falta de consistência conceitual e a não compreensão sobre o significado da arquitetura: "Dependendo do valor estabelecido pela Lei Federal, a Autoridade está contratando através da Concorrência Pública ou por Carta Convite, praticamente sempre, pelo menor preço. Ainda nem se definiu o caráter da obra, ainda não se conceituou o programa de necessidades e já se estabeleceu o orçamento, aprovado pelos Poderes Públicos. Como o valor já está orçado e estabelecido em Lei, a Autoridade Pública licita o empreendimento pelo menor preço. Mas o que está sendo contratado?" O constrangimento leva à consideração de que algo deve ser feito, de que as Autoridades Públicas devem tomar urgentes providências. O diálogo é indispensável, único caminho para a construção do aprimoramento e da evolução do processo de contratação de projetos de arquitetura, antes da execução das obras, atendendo aos requisitos do interesse social e humano, do interesse cultural, científico e tecnológico (IAB, 2006).

remuneração

Neste fragmento vemos a como a conexão com as maiorias se estabelecem, mesmo que o sujeito desse agenciamento tenha posições contrárias aos poderes capitalísticos hegemônicos das maiorias.

> **Itamar Batista** (arquiteto, Salvador) - Estou fazendo projetos para simplesmente continuar girando meu escritório! Praticamente 25% de cada fatura emitida é pago de impostos! O que eu sinto hoje é uma grande dificuldade de se cobrar o projeto! Há uma extrema dificuldade de sobrevivência do profissional de arquitetura. Eu vejo uma possibilidade melhor no mercado imobiliário. Onde o trabalho não tem qualidade maior do que aquela necessária para o projeto ser aprovado na Prefeitura (ArqBAHIA, 2006).

> **Fabiano Xavier** (arquiteto, Salvador) - A minha experiência mostra que a quantidade de horas que se gasta com esse tipo de conversa com o cliente sem a menor idéia do que quer, do que precisa, que não recorre a um estudo prévio de programação. Mesmo as grandes construtoras atribuem isso ao arquiteto, e é um trabalho que não é remunerado. A gente acaba fazendo programação, estudo mercadológico, formata o produto e depois faz. A gente acaba fazendo isso ou sendo obrigado a reproduzir o modelito, a tipologia corrente do mercado. Então, essa questão de não cobrar, oferecer o conhecimento graciosamente é uma das questões. Todo mundo que é arquiteto já esteve numa mesa de bar em que alguém disse: "Não, pega aí esse guardanapo, faz um riscozinho aí para mim, que eu estou a fim de fazer

> uma casa". Quer dizer, ninguém chega para um advogado e diz: escreva uma petição aí, já que você sabe fazer e não vai lhe custar mais do que cinco minutos. Não é questão de cinco minutos. A gente não está cobrando cinco minutos, a gente está cobrando 20 anos de estudo, 20 anos de investimento, trabalho intelectual. As pessoas não têm noção de que trabalho intelectual não se cobra apenas por carga horária. O pessoal tem a tendência de dimensionar o trabalho por hora de prancheta, ou então por dor nas costas. Tipo assim: eu vou trabalhar 300 horas. Quanto é que vale 300 horas do meu esforço físico? Talvez meia hora do seu esforço mental. Então, são essas questões todas que são muito complicadas no exercício profissional. Principalmente em Salvador (ArqBAHIA, 2006).

serviço público

Aqui o arquiteto se posiciona principalmente nas secretarias de urbanismo, planejamento urbano, meio ambiente, desenvolvimento urbano; atuando na legislação urbanística, no planejamento e articulação de ações urbanística, no reconhecimento de logradouros, na avaliação e normatização dos projetos, na revisão de numeração, na análise e licenciamento de parcelamento de terra, no licenciamento e legalização de edificações, na fiscalização das normas urbanísticas e edilícias, na vistoria de segurança estrutural, na administração das terras do município e promoção de assentamentos, na regularização fundiária e programas habitacionais, no planejamento urbano (planos diretores) e estratégico das cidades. Esse segmento no fragmento dos clientes, que intermedeia o cliente cidadão, aumentou muito o mercado de trabalho para os arquitetos devido principalmente à instituição de novas legislações urbanas, como o Estatuto da Cidade. Também os processos de licitação no setor público tem oferecido amplo escopo de serviços a serem realizados por escritórios privados.

trabalhos desenvolvidos no agenciamento [a.u.p.u.]

O cliente nesse segmento, em última instância, é todo é qualquer usuário do espaço público urbano ocupado e/ou construído, entretanto não é esse cidadão que contrata diretamente o sujeito-arquiteto para a execução dos seus desejos de urbanidade. Esse processo é intermediado por todos os segmentos descritos acima, que se voltam sua atenção para a questão pública - serviços de projetos, de produção ou de ação de acesso aos bens urbanos como a regularização fundiária e a habitação de interesse social, planos diretores e planejamentos de toda ordem - e, principalmente, em um segmento que cresce cada vez como mercado de trabalho para o arquiteto urbanista ou planejador urbano, que é o serviço no setor público. Não há um profissional específico, mesmo com as especializações, que seja responsável pelo trabalho na escala urbana, mas existe a descrição do que vem a ser esse tipo de trabalho. No caso daqueles que se voltam para as questões urbanas, de acordo com o documento aprovado na 86ª reunião do Conselho Superior do Instituto de Arquitetos do Brasil, realizado em Porto Alegre, Rio Grande do Sul, os trabalhos elaborados pelo profissional são:

> 01-Levantamentos urbanísticos:
> 02-Estudo viabilidade (Técnica Legal)Urbanística:
> 03-Projetos de remembramento e/ou desmembramento de lotes (sem abertura de vias):
> 04-Projetos de parcelamento do solo e arruamento do: loteamento ou condomínios (excluídos os projetos complementares de infra-estrutura):
> 05-Projeto de Desenhos Urbanos ou Paisagismo de espaços públicos, praças, parques, etc. (excluídos os projetos complementares de infra-estrutura):
> 06-Planos urbanísticos de bairro ou setor de cidade:
> 07-Planos Diretores Municipais:
> 08-Planos Diretores Regionais:
> 09-Pesquisas.
> 10-Estudos de viabilidade econômico-financeira estimativa de custo, orçamentos, avaliações econômicas e similares.
> 11-Consultorias / Assessorias, vistorias / perícias, laudos / pareceres e similares.

e as representações profissionais

Existem muitas e diferentes instituições que buscam representar legalmente o agenciamento-[a.u.p.u.] e cada qual defende a seu modo o território [a.u.p.u.] e suas [te-de-re]. Por exemplo, na plenária final do XVII Congresso Brasileiro de Arquitetos (XVII CBA)

diferentes representações profissionais aprovam, por unanimidade a Declaração do Rio[14], documento sobre a criação do Conselho de Arquitetura e Urbanismo (Cau).

A criação do Cau, através do Anteprojeto de Lei para a Regulamentação da Arquitetura e Urbanismo no Brasil, é feita por cinco entidades nacionais de arquitetos (IAB-Instituto dos Arquitetos do Brasil, FNA, AsBEA, ABEA- Associação Brasileira de Engenheiras e Arquitetas e ABAP), sendo assunto da quase totalidade das mesas redondas e conferências do XVII CBA (Colégio Brasileiro de Arquitetos). Também a Direção Geral da Federação Nacional dos Estudantes de Arquitetura e Urbanismo - Fenea, apoia à imediata criação do Conselho de Arquitetura e Urbanismo. Esses encontros entre as diferentes representações demarcam, dentro do campo social, múltiplas formas de territorialização do agenciamento.

> O presidente Jonas Dantas lembrou a atuação do deputado e arquiteto Zezéu Ribeiro, responsável pela aprovação do PLP 73/03, que recria a Sudene, além da criação do projeto de lei 6.981, que assegura às famílias de baixa renda assistência técnica pública e gratuita para o projeto e a construção de habitação de interesse social. Ribeiro, que também estava presente na solenidade, reafirmou a relevância do Projeto como um instrumento para aproximar a atuação, tanto de arquitetos como de engenheiros, no atendimento às necessidades da população. "Mas isso só vai acontecer se estivermos unidos às políticas públicas desenvolvidas por entidades profissionais como o Sistema Confea/Crea, o que dará o verdadeiro sentido social aos engenheiros e arquitetos", avaliou o deputado (CREA, 2006).

---

14 **Declaração do Rio.** Os arquitetos brasileiros, reunidos no Rio de Janeiro [...], no XVII Congresso Brasileiro de Arquitetos, fórum maior de tomada de decisões coletivas da categoria, vem, perante a sociedade brasileira e suas instituições; a coletividade cultural, científica e tecnológica e perante os arquitetos e estudantes de arquitetura do País, publicamente declarar:

1. que a existência de uma legislação própria de regulamentação e fiscalização da arquitetura e urbanismo é uma reivindicação unânime dos arquitetos brasileiros;
2. que o Anteprojeto de Lei apresentado neste Congresso é a legítima expressão do trabalho realizado pelas entidades nacionais de arquitetos e atende às decisões do XV Congresso Brasileiro de Arquitetos;
3. que delegam às nossas entidades nacionais a incumbência do imediato encaminhamento deste Anteprojeto de Lei aos poderes Executivo e Legislativo;
4. que sua convicção é que o próximo Congresso Brasileiro de Arquitetos será realizado dentro da vigência da nova legislação.

Rio de Janeiro, 03 de maio de 2003

Plenária Final do XVII Congresso Brasileiro de Arquitetos

Existem diversas entidades de classe, associações, sindicatos, institutos, cada qual buscando representar política e legalmente os interesses da classe profissional, visando cada vez mais a estruturação da mesma na sociedade. Entre as principais estão:

ABEA- Associação Brasileira de Ensino de Arquitetura e Urbanismo.

Entidade de livre associação sem fins lucrativos que conta atualmente com mil e quinhentos (1500) associados, entre eles, oitenta e cinco (85) cursos de arquitetura e urbanismo do país além de professores, estudantes que buscam melhorar a qualidade de ensino no Brasil. A entidade trabalha na implantação de uma política nacional para o estabelecimento de perfis e padrões que assegurem a qualificação do profissional arquiteto e urbanista a altura dos desafios sociais do país e das demandas internacionais, presentes no processo atual de globalização; participa, junto ao Ministério de Educação - MEC, no processo de avaliação da qualidade do ensino superior do país (ABEA, 2006).

ABAP- Associação Brasileira de Arquitetos Paisagistas.

Fundada para congregar os profissionais da área de arquitetura paisagística no Brasil tem como principais objetivos à promoção da profissão e a formação do arquiteto paisagista, o aprimoramento do exercício da profissão e a participação nas questões ambientais e paisagísticas. Tem cerca de sessenta e cinco (65) sócios em dez estados da federação.

ABNT – Associação Brasileira de Normas Técnicas

Entidade civil sem fins lucrativos, responsável pela normalização técnica do país e, conseqüentemente, pela discussão e regulamentação dos procedimentos dos serviços prestados por segmentos do agenciamento [a.u.p.u.].

AsBEA – Associação Brasileira de Escritórios de Arquitetura.

Congrega cerca de cento e cinqüenta (150) associados, entre os maiores escritórios de arquitetura do Brasil. Sediada em São Paulo, com representantes nas grandes cidades brasileiras, objetiva a defesa e a valorização da profissão, da qualidade da arquitetura e da construção civil. Segundo a própria AsBEA, a valorização dos interesses profissionais por parte dos integrantes da entidade, representa a garantia de elaboração de projetos que atendem totalmente aos requisitos e necessidades do cliente e do usuário, com prazos e custos compatíveis com a natureza do trabalho.

CEPAL- Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe.

A CEPAL é parte integrante da Organização das Nações Unidas-Onu e no Brasil mantém um convênio com diversos organismos da administração federal para cooperação técnica, através de assistência técnica, pesquisas, treinamento de recursos humanos, organização de seminários, intercâmbio de técnicos, bem como apoio a estados, municípios, entidades de classe e universidades na área do planejamento para o desenvolvimento econômico. Recentemente as questões sociais e de sustentabilidade passaram a fazer parte dos estudos de desenvolvimento da instituição.

Sistema CONFEA/CREA.

Organização dos conselhos profissionais regulatórios, federal e regionais, visam a defesa dos interesses econômicos, políticos, sociais e laborais de diferentes classes profissionais bem como se destinam a fiscalização do exercício das respectivas profissões , inclusive a dos arquitetos. No Brasil os conselhos são formados por grupos, desde a época imperial, quando membros de profissões liberais de maior prestígio social e econômico (médicos, engenheiros e advogados) procuram a todo custo estabelecer o monopólio do exercício dessas profissões mediante a delimitação da competência para o exercício profissional por leis que exigem a qualificação profissional pela academia, sistema esse que favorece o poder das elites na sociedade e sua penetração no aparelho de Estado.

O CONFEA/CREA - Conselho Federal de Engenharia, Arquitetura e Agronomia ao qual se ligam os Conselhos Regionais de Engenharia, Arquitetura e Agronomia é um conselho profissional que regulamenta e fiscaliza a atividade laboral de mais de novecentos

mil (900.000) profissionais registrados nas áreas de engenharia, arquitetura, agronomia, entre outras mais de duzentas (200) outras profissões. Surge no governo de Getúlio Vargas, época em que a instituição dos Conselhos ganha poder e prestígio político e econômico na sociedade que busca ser moderna, técnica e científica.

Mas o sistema está sendo questionado enquanto entidade representativa do agenciamento dos arquitetos em geral e há a tramitação legal para que o CAU - Conselho de Arquitetura e Urbanismo substitua a entidade.

CNE- Conselho Nacional de Educação.

As atribuições do Conselho são normativas, deliberativas e de assessoramento ao Ministro de Estado da Educação no desempenho das funções e atribuições do poder público federal em matéria de educação, cabendo-lhe formular e avaliar a política nacional de educação, zelar pela qualidade de ensino e pelo cumprimento da legislação, assegurando a participação da sociedade no aprimoramento da educação brasileira. É o CNE que, através do processo nº 23001.000015/200403 apresenta as diretrizes curriculares nacionais do curso de graduação em arquitetura e urbanismo.

FNA- Federação Nacional dos Arquitetos e Urbanistas.

A Fna é uma entidade nacional presente em dezesseis (16) estados da Federação (RS, SC, PR, SP, MG, RJ, MS, GO, MT, DF, BA, RN, PB, PE, SE e PA), que reúne treze (13) sindicatos de arquitetos e três (3) Diretorias Regionais. O papel da Federação, conferido pela Constituição Federal, é articular os sindicatos e representar os arquitetos e urbanistas nacionalmente. A FNA é filiada à CUT embora, atualmente, não exista um grande relacionamento político com a central sindical. As atenções da FNA estão voltadas principalmente para as relações de trabalho, para a organização da categoria.

FENEA- Federação Nacional dos Estudantes de Arquitetura.

A FENEA surge com os primeiros Grêmios de Arquitetura. A Executiva Nacional organiza os ENEA- Encontro Nacional dos Estudantes de Arquitetura. Existem cinco regionais, Sul, São Paulo, Rio, Centro e Norte/Nordeste, e cada uma é autônoma e organiza seus próprios encontros. Existe também a Diretoria de Finanças, a de Ensino, Pesquisa e Extensão e a de Documentação e Informação, cabendo a cada uma organizar seus próprios trabalhos seguindo as idéias aprovadas nos Encontros, transformando-as em projetos. Entre um Encontro e outro, pela possibilidade de ampla reunião freqüente, existem os conselhos nacionais -CONFEA, e os regionais-CREA. Os projetos são desenvolvidos e detalhados, o trabalho e distribuído e representantes de todos os países traçam informações e idéias.

IAB - Instituto de Arquitetos do Brasil.

O instituto é registrado como uma Sociedade Federal, sem fins lucrativos, com sede e foro na Capital da República, congregando arquitetos de todo o Território Nacional. Seus objetivos são, entre outros:

> - Congregar os arquitetos do Brasil para a defesa da profissão, promovendo o desenvolvimento dos profissionais arquitetos e da arquitetura em todos os seus campos de atuação;
> - Representar os arquitetos do Brasil junto aos poderes públicos, órgãos paraestatais e outras entidades, culturais ou técnicas, inclusive colaborando em todos os setores de sua competência para o desenvolvimento técnico-científico e sócio-cultural do país;
> - Representar o pensamento dos arquitetos do Brasil junto as Missões Diplomáticas ou as representações de organismos internacionais sediados no Brasil e no exterior ou aos órgãos internacionais a que esteja filiado, ou a que porventura venha a se filiar, participando dos seus órgãos de direção, das comissões de trabalho, dos congressos internacionais, seminários, encontros e de todas as manifestações ligadas a profissão do arquiteto;
> - Contribuir efetivamente na defesa do patrimônio cultural nacional, bem como do meio ambiente, propondo aos poderes públicos medidas de proteção e revitalização adequadas;
> -Zelar pela ética profissional;

ICOMOS - Conselho Internacional de Monumentos e Sítios

O ICOMOS é uma associação civil, não-governamental, com sede em Paris. É ligado à Unesco, que propõe os bens que receberão classificação de Patrimônio Cultural da Humanidade. O ICOMOS foi criado em 1964, durante o II Congresso Internacional de Arquitetos, em Veneza, ocasião em que foi escrita a declaração internacional de princípios norteadores de todas as ações de restauro - “Carta de Veneza”, da qual o Brasil é também signatário.

Atualmente com seis mil e oito (6008) associados em cerca de cento e sete (107) países, organizados em Comitês Nacionais, nos cinco continentes, o ICOMOS INTERNATIONAL é administrado por uma Secretaria Executiva sediada em Paris e tem como órgão decisório principal a Assembléia Geral convocada a cada três anos, com a competência exclusiva de eleger a Diretoria, os membros do Comitê Executivo e promover a alteração dos Estatutos.

Os presidentes dos Comitês Nacionais dos países membros compõem o Comitê Consultivo. As questões doutrinárias relativas à Preservação e Restauro do Patrimônio Cultural, no que concerne aos Monumentos e aos Sítios Históricos, são discutidas e propostas pelos Comitês Executivo e Consultivo e suas conclusões são apresentadas para aprovação da Assembléia Geral na forma de "Cartas" e "Recomendações".

Por isso o ICOMOS tem uma grande importância na instrumentalização no agenciamento [a.u.p.u.] por seus aspectos doutrinários – formação, publicações, turismo cultural e arqueologia, entre outros – desenvolvimento de técnicas, princípios e políticas de conservação, proteção e reabilitação do Patrimônio Cultural nos países membros.

Sindicatos de Arquitetos

Os sindicatos de arquitetos surgem com as lutas políticas pela redemocratização do país, interessado na negociação coletiva dos arquitetos e empregados, nessa época, o grupo de maior peso na categoria. Aos poucos, esse papel foi mudando. O número de profissionais empregados foi diminuindo e os acordos coletivos passaram a ser negociado principalmente por sindicatos maiores. Enquanto isso aumentou o número de profissionais terceirizados e autônomos.

e os estilos

A população não sabe o que é estilo. Estilo é um debate estético que precisa de bagagem cultural sólida.

Miguel Pereira, arquiteto, professor do departamento de projetos da FAU/USP, São Paulo na Folha de São Paulo em 2006.

Os conceitos de tempo que ajudam a classificar a cultura erudita; que envolve, determina e produz o discurso da estética e da ética do agenciamento [a.u.p.u.], produzem a classificação dos movimentos, estilos, correntes de pensamento, que por sua vez não são precisos, são sim aproximações históricas que buscam adequar-se racionalmente a essa erudição. Eles agrupam um conjunto – moderno, por exemplo – por necessidade de coerência, dada a impossibilidade de se mapear todos os fluxos envolvidos no processo de constituição da disciplina. Com a repetição adquirem muitas vezes uma dimensão de verdade única, de totalização coerente e coesa.

A definição dos os estilos é só uma possibilidade classificatória das correntes de pensamento que permeiam o agenciamento [a.u.p.u.]. Considera-se aqui, que esses estilos (correntes de pensamento, movimentos, escolas) são fluxos que realizam a estratificação das características formais e estéticas dos sujeitos envolvidos nesse agenciamento, seja ele individual ou coletivo. A classificação por autores e por movimentos de estilo.

Este agenciamento nasce no [t/e] maioria, seus fluxos/receituários vem dos países centrais para os periféricos, daí que os autores paradigmáticos são a maioria bem representada: com raras exceções os autores citados pela historiografia das teorias do urbanismo são homens, brancos, europeus ou norte-americanos, todos posicionados nas elites.

Mesmo sendo um rótulo, os estilos determinam traços que distinguem e qualificam a 'obra' elaborada, pelo projeto ou plano, marcando o modo, a época e o lugar em que foi produzida. Os estilos criam uma forma para cada [t/e].

Daí que as classificações de estilo se dão na e pela história e geografia, disciplina do [t/e] das maiorias, que subsidiam outra disciplina do [t/e] criada pelas maiorias modernas: o urbanismo e o planejamento urbano. Contanto da modernidade, tempo em que o urbanismo e depois o planejamento urbano surge como disciplina, podem ser estabelecidas algumas grandes correntes de pensamento, que nascem como questões de estilo, para a produção do espaço público urbano:

-modernidade, formada pelos debates do:

-**proto-moderno** em Viena, a época da construção da Ringstrasse, com Camillo Sitte e Otto Wagner;

-anti-tradicionalismo radical das vanguardas, tradicionalistas culturalistas, com o purismo estético radical de Adolf Loos, com idéias radicalmente utilitárias de Otto Wagner " A função da arte é consagrar tudo o que surge para a realização de finalidade (práticas). (SCHORSKE, 1988, p.89) entre outros;

-**reformismo radical**: as propostas embelezadoras aliadas ao higienismo urbano de Haussmman e as reformas parisienses, e suas repetições com Pereira Passos e as reformas no Rio de Janeiro e J.J. Seabra e as reformas em Salvador;

-**tradicionalismo**, com Camillo Sitte que em sua principal obra apresenta a crítica básica à cidade moderna do ponto de vista dos antigos e a Ringstrasse como modelo negativo. Nessa corrente o artístico, a vida social, a história e moderno, de certa forma, são antitéticos;

-**reformismo social**, dos socialistas utópicos como Ebenezer Howard e sua cidade jardim. "Na verdade, não existem, como se afirma constantemente, só duas possibilidades – a vida na cidade e a vida no campo. Há uma terceira solução, na qual todas as vantagen da vida mais ativa na cidade e toda a beleza e as delícias do campo podem estar cominadas de um modo perfeito."(CHOAY, F., 1979, p.46), Raymond Unwin, entre tantos outros;

- **funcionalismo moderno**, de Le Corbusier com a Carta de Atenas, Frank Lloyd Wright com arquitetura orgânica de Broadacre City, o ambiente, os edifícios e os objetos como um todo orgânico;

-**modernos não funcionalistas**, Team X, Aldo van Eyck, Japp Bakema, Smithsons, Giancarlo de Carlo, Sadrach Woods que trazem a crítica ao moderno dentro do próprio movimento moderno;

-**anti-modernos radicais**, Hundertwasser e Situacionistas, que além da crítica propõem outros estilos radicais na contramão dos postulados estilísticos dos modernos.

-modernidade desenvolvimentista, formada pelos debates do:

-planejamento urbano, metropolitano e regional, com Guinzbourg, Le Corbusier e a Carta de Atenas, J.L.Sert que escreve Can Our Cities Survive, também com base na Carta de Atenas, Lúcio Costa em Brasília, Joaquim Guedes e outros;

-contemporâneos, formado pelos:

-pós-modernos, que vão contra o contra o modernismo racionalista funcionalista e o zoneamento urbano. O geógrafo David Harvey descreve o pós-modernismo nas cidades como o processo de intervenção em áreas centrais ou espaços consolidados em períodos anteriores, considerados degradados (pelo Estado e nem sempre pelos moradores locais), através dos projetos urbanos- operações pontuais em detrimento da idéia da cidade com um todo social. Esse tipo de intervenção, para ele, é favorecida pelas diferenças entre as comunidades urbanas, cada qual com suas "culturas do gosto" ou tradições, cada qual com distintas influências sobre as políticas e os poderes que permitem realizar suas demandas no espaço urbano. Aldo Rossi, com a proposta de valorização da historicidade dos lugares construídos e constituição da memória como campo imprescindível para a compreensão, para o projetar e implementar sentidos de lugar nas cidades. Venturi com a valorização do gosto popular não culto e não erudito das construções comerciais norte-americanas. E Jane Jacobs, Charle Jencks, irmãos Krier com as críticas ao zoneamento multifuncional que gera paisagens simbólicas empobrecidas, busca a riqueza simbólica. Propõe uma cidade ecológica, possível de ser percorrida a pé e que cresça por multiplicação, restaurando e reinventando valores clássicos e tradicionais e outros;

-neo-modernos, uma corrente teórico-tecnológico-anômica, de acordo com Fernandes (2001). A cidade entendida como fragmentos irrreconciliáveis numa "ordem" regida pelo caos, a partir da constatação de uma "fraca ontologia" da cidade contemporânea. A materialidade do objeto urbanístico impõe uma positividade possível na contradição e convivência constantes entre a velha e a nova ordem urbana. São operacionalizados conceitos de nomadismo, efemeridade, desregulamentação e jogo, como forma de aprofundar a abertura da cidade para novas tecnologias, as novas redes de comunicação e na socialização do indivíduo em perpétuo deslocamento. Essa vertente encontra ressonâncias em intervenções monumentais afeitas ao jogo de hierarquias em âmbito mundial através dos arquitetos *super-stars,* Rem Kolhaas; "o ideal de cidade foi desmantelado; a cidade é agora uma constelação de densidades evitando para sempre a condição de massa crítica. Densidade

só pode existir agora na condição de ser circundada pelo nada"(KOOLHAAS, 1996 in FERNANDES,2001), Peter Eisenman, Libeskind, Bernard Tshumi.

-planejadores estratégicos: Otília Arantes apresenta esse estilo como aquele realizado pelo urbanista-arquiteto-planejador-empreendedor, que segue as normas de qualidade total, de associações técnicas, de leis, etc. e que compartilha as estratégias do "cliente"/cidade/municipalidade/cidadãos adequando as solicitações de todos a melhor estratégia de "mercado".

> "Na seqüência, a troca de papéis: assim como a orientação e o controle da expansão urbana foram "repentinamente substituídos pela obsessão de encorajar o crescimento", um novo tipo de profissional emergiu da metamorfose do funcionário público local -" por esse tempo, na Inglaterra, quase todas as autoridades dispunham de escritórios de desenvolvimento sob vários nomes" – o planejador-empreendedor. Faltava, no entanto, a fórmula salvadora que desse corpo a tamanha obsessão com o crescimento, justificado obviamente pela crença economicista no efeito *trickle down* da expansão da atividade. Para variar, a receita veio dos Estados Unidos. E, com ela, outra palavra-isca, a famigerada "revitalização urbana", bem como seus derivados não menos famigerados: a "parceria" entre setor público e iniciativa privada, encarregada por sua vez de "alavancar" (outro neologismo ianque – to levarage) investimentos privados com fundos públicos (sempre segundo a descrição de Peter Hall). [tipo de intervenção iniciada com o Inner Harbor em Baltimore) (ARANTES, 2000, p.22).

-valores do verde: seguindo as correntes de pensamento a favor da ecologia e meio ambiente, como Lucien Kroll: "Se é verdade que não existe um estilo de arquitetura ou planejamento de cidade que seja especificamente ajustado à ecologia (estilos tem que permanecer locais) certamente alguns estilos são brutalmente incompatíveis com o conceito de ecologia. Uma arquitetura humanizada não pode expressar-se com os conceitos de auto-colonização e as ideologias de consumismo mundial; sem dúvida, será ao longo de uma trilha espiritual que a arquitetura encontrará novas formas de expressão." (VITRUVIUS, 2006)

-neo-urbanismo ou neo-tradicionalismo, surgido com a Carta do Neo Urbanismo- uma corrente que discursivamente se aponta como *histórico-ecológico-comunitário,* mas que serve principalmente como embalagem para os empreendimentos imobiliários que se pretendem 'politicamente corretos'. O movimento tem origem européia mas é desenvolvido pelos urbanistas norte-americanos a partir da crítica da expansão urbana dos subúrbios. É a negação da cidade contemporânea e busca da cidade tradicional idealizada, do urbanismo neoclássico.

-participação: corrente surgida dentro dos movimentos sociais urbanos e desenvolvida

principalmente por Carlos Nelson Ferreira dos Santos em seus trabalhos de intervenção em áreas hoje denominadas de risco social.

e os movimentos corporais

Como se monta um corpo para o sujeito produzido dentro do agenciamento [a.u.p.u.]? Antes de se sujeitar em ser um arquiteto, a pessoa já teve que se enquadrar nas instituições de ensino formal, chegando até o vestibular. Isso requer anos de treinamento do corpo, voltado para o ato de estudar, que só é possível depois de se aquietar inúmeras pulsões corporais outras, e de se conseguir deixar o corpo controlado e disciplinado para que a mente possa ganhar a introspecção necessária. Depois, quando egresso do curso de formação, o corpo passa a ser colonizado pela idéia da boa postura profissional – deve ser educado, polido, falar e vestir corretamente, ser cordial com os colegas e atender bem o seu cliente – e já que esse é o corpo-sujeito que se impõe à outros, deve carregar marcas de poder (por exemplo nos objetos de consumo) para impor seus fluxos eruditos e racionais para os outros.

A fala ou a escuta do corpo, o estudo, a observação sobre os movimentos corporais do arquiteto-urbanista não faz parte de algum tipo de estudo. A antropologia corporal das classes médias e altas ou das elites, como um todo é muito pouco discutida, comparada com o corpo do povo-de-santo, por exemplo. Esse corpo-profissional, tirando os postulados dos recursos humanos empresariais, só existe enquanto suporte do saber. Para explicar o que é o urbanista-arquiteto não se fala do seu corpo, mas esse não é um corpo qualquer, posto que os mais variados mecanismos de controle social do devir corporal a ele se atrelam. É um corpo que reflete, criticamente ou não, o poder dominante. Ele projeta contínua e cuidadosamente, ao longo de sua formação, a identificação com as forças sociais, políticas e ideológicas hegemônicas, que coordenam de modo sutil os meios de construção do corpo em sua relação com o tempo do mundo.

> O Renascimento, como se sabe, criou as belas artes- pintura, escultura, arquitetura – e as separou das artes que passaram a ser consideradas "menores". Aqueles eram o apanágio dos grandes criadores, com direito a grandes biografias e à convivência dos príncipes e dos nobres, sendo elevados à categoria de membros das profissões liberais, os Da Vinci, os Michelangelo, os Rafael, etc. E os outros, simples cortesãos, plebeus das artes mecânicas. Essa separação social marcou ahistória da arte burguesa desde o Renascimento (PEDROSA, 1980, p. 24)

> O autoritarismo das elites vem, pela primeira vez, localizar-se em um ponto preciso, graças ao qual se exerce "legitimamente": localiza-se no saber...Sua invisibilidade nasce quando, em lugar de empregarem os recursos imediatos

> da dominação, passam a empregar o recurso sutil do prestígio do conhecimento [...] (CHAUÍ, 1979, p.46)

É um corpo que não "incorpora" como no candomblé, um transe, uma flutuação de possessão porque é um corpo disciplinado pela lógica racional, mesmo quando frui potencialidades estéticas outras. É um corpo que vai ao candomblé, entra em contato com a cultura mas não se deixa dominar, não se deixa des-racionalizar.

É corpo disciplinado e disciplinante, mesmo quando em presença do outro, porque carrega em si a "postura profissional". Reconectar esse corpo com o mundo social sem ser pelo racional erudito, com novas ou outras idéias de corpo e mobilização pode ser um projeto que leve a arquitetura e a urbanitura[15] para outras possibilidades fora da lógica a qual se encontra atado. Talvez refletindo sobre a relação de demanda de consumo regulado com o poder hegemônico- usar roupas caras, ter uma 'boa pele', boa postura, usar objetos com design, fazer um corpo etiqueta e etiquetado para ser identificado como bom profissional- o corpo laboral emudecido pela exigência do "profissionalismo" pode aprender a recusar estruturas sociais de comando gerando, assim, um outro profissional, mais atento às questões sociais e culturais do Outro.

e as técnicas

Ana Fernandes, citando F. Godard no primeiro número dos cadernos *Les Mots de la Ville*, aponta para a relação entre as palavras e ações corriqueiras nas práticas de pensar a cidade e o quadro gerado pela uniformização dos modos de pensar, derivados da mundialização (globalização). Essa uniformização se dá, de acordo com Godard, pela redução lingüística – ou instrumentalização da linguagem – e/ou via redução tecnocrática – linguagem estandartizada. (FERNANDES in BRESCIANI, 2001).

Por maior que seja, primeiro, a diferença entre as palavras e as coisas designadas e

---

15 O sufixo de origem grega "ismo" faz significar um movimento (filósófico, ideológico, político, artístico ou científico) que se transforma em um paradigma ou um sistema de idéias dominantes em um determinado [t/e]. O urbanismo seria portanto um paradigma ou um movimento de idéias dominantes sobre como criar o espaço urbano, que em seus primórdios chegou a ser considerado como ciência. Quando falamos de urbanitura estamos pensando um contraponto à idéia do ordenamento espacial das cidades pelo pensamento dominante, pelo paradigma. A princípio urbanitura poderia ser a arquitetura urbana apontada por Paola Berenstein Jacques em seu livro A Estética da Ginga quando diz que "seria necessário que os arquitetos-urbanistas deixassem de lado uma certa postura demiúrgica (no sentido platônico do termo) para que pudessem seguir mais modestamente os processos já existentes nesses espaços-movimento. Antes de propor alterar a estrutura da cidade, seria o caso de tentar mudar a mentalidade dos arquitetos-príncipes contemporâneos por um estado de espírito de arquitetos-cidadãos, ou como chamamos, arquitetos urbanos" . Mas entendemos que a vida urbana possui relações sociais complexas e específicas, que leva à necessidade de um saber ético, estético e técnico próprio para o arquiteto que lida com produção/criação das espacialidades-movimento dos espaços públicos urbanos que vão além das possibilidades oferecidas pela arquitetura. Daí a invenção do termo urbanitura.

segundo, a pluralidade de significados construídos em cada contexto, os processos materiais que as palavras nomeiam e as práticas que eles promovem muitas vezes uma colonização dos modos de fazer as cidades contemporâneas, pela repetição sem reflexão dos procedimentos técnicos dos países centrais para os periféricos. Criam se consensos sobre os modos de fazer os levantamentos urbanísticos, as viabilidades técnicas, etc.

> Entre nós, o urbanismo emudeceu a cidade e se revestiu de uma forma de dominação, fundada exclusivamente na técnica. Mas de onde vem a força do discurso do urbanista? Sua força vem de sua capacidade de requalificar a cidade, transformando-a num espaço abstrato, um não território. A "virtude" maior do urbanismo é, pois, a de criar *modelos* abstratos, o que unicamente "pode" ser uma cidade, o que unicamente "deve" ser uma cidade. Com isso a cidade fica *reduzida* a seus aspectos técnicos de funcionamento, e sua densidade histórica é anulada (PECHMAN, 2002, p.17).

As internacionalização das metodologias de intervenção urbanas (técnicas - por exemplo: controle do uso do solo- e seus instrumentos- por exemplo: geoprocessamento) aliado ao papel das agências multilaterais na condução dos financiamentos internacionais são aplicadas exaustivamente não só no Brasil mas também nos países centrais. Mas o peso maior é nos periféricos cujas sociedades são "obrigadas" a aceitar essas formas de intervenção porque essas são as "melhores" práticas, as mais "evoluídas" em termos de instrumentação urbanística (vide por exemplo os modelos de requalicação dos espaços históricos exportados pelo Ministério da Cultura da França, do Brasil à China). Essas intervenções só são questionadas quando a pressão social que exercem gera a produção de movimentos sociais (populares, ambientais, culturais) que se articulam contrapondo-se a esse modelo de produção dos espaços urbanos.

As técnicas e seus instrumentos podem ser assim resumidas:

-técnicas de ver atrás: retrospectivas

São os debates históricos, as teorias do conhecimento urbanístico e os estudos sobre os valores do patrimônio; as teorias do conhecimento urbanístico; os debates históricos e teóricos; os processos de patrimonialização.

-de construir o presente

São as técnicas que instrumentalizam as práticas profissionais do arquiteto urbanista e planejador urbano, como construtivas, técnicas de representação, as normas técnicas ditadas pelas legislações urbanísticas- códigos de obras, lei de uso do solo, outorga onerosa, etc.

-de ver à frente: prospectivas e projetivas

O projetivo (intento ou plano de realizar coisas, esboço, risco, desígnio) e prospectivo (que faz ver adiante no tempo ou ao longe): o projeto urbano, plano diretor urbano – os planos, as tecnologias de controle do território urbano, o planejamento estratégico.

e a circulação de idéias

A grande maioria das idéias desse agenciamento surgem nos países centrais e se difundem como modelo para as periferias mundiais. No contexto das idéias as periferias sul-americanas estão mais próximas da Europa e dos Estados Unidos do que entre si. Não se sabe muito bem no Brasil qual é o debate na Venezuela, na Bolívia, no Paraguai no que se refere produção dos espaços públicos urbanos pelos arquitetos.

Nesse fragmento o trabalho da memória discursiva do agenciamento vai redescobrindo/redefinindo passados para o presente, passado esse que vem sendo descoberto-reterritorializado. Também é o lugar que visibiliza as diferenças entre as formas de conteúdo (o que se faz) e de expressão (o que se diz). A circulação das idéias cria um plano para a institucionalização da disciplina.

> Ao percorrer a seção de revistas de uma boa biblioteca especializada em arquitetura, urbanismo, paisagismo e *design* (AUPD), ao mesmo tempo que um interessado encontrará uma coleção impressionante de publicações tratando de inúmeros aspectos em uma variedade de formatos, cores e acabamentos, um consulente com um olhar mais acadêmico terá dificuldade para identificar títulos que possam ser caracterizados como "periódicos científicos e técnicos", nos padrões consagrados em outras áreas de conhecimento. Todavia, entre um boletim noticioso corporativo, volumes com o porte de livros, revistas *fashion*, sisudas publicações ou magazines de arranjos interiores, há um conjunto com um rico repertório de informações e documentação de uma época. Sem arriscarmos variegar em infindáveis discussões epistemológicas e semânticas, vamos apenas constatar e reconhecer empiricamente a natureza específica da difusão da informação e da cultura em AUPD através de um periodismo que se ocupa tanto de um jornalismo de serviço como oferece densas e impenetráveis monografias (SEGAWA et alli., 2003, p.46).
>
> Por muitas décadas e até recentemente, as revistas de arquitetura eram os foros de discussões passionais e partidárias; quase sempre elas mantiveram uma forte e precisa posição sobre a disciplina arquitetônica. No entanto, nas recentes três décadas, revistas de arquitetura o contentamento de se tornarem meros espelhos da profissão: elas preferiram simplesmente registrar, geralmente de uma maneira plural e neutra, o que estava acontecendo. O dúbio resultado dessa transformação tem sido, de um lado, o aumento da quantidade de material publicado e, de outro, o embaçamento

> do critério pelo qual este material é selecionado. Esta tendência vem acompanhada também do incremento da "profissionalização" da imprensa de arquitetura, evidenciado no crescimento da complexidade estrutural da equipe editorial e a elevação dos custos de publicação. Gregotti está aludindo (entre outros pontos) à chamada "revista de tendência", na qual o conteúdo editorial reflete orientações arquitetônicas definidas, como as que caracterizaram as querelas entre modernos e acadêmicos e a consolidação da arquitetura moderna (*L'Architecture D'Aujourd'Hui*) no segundo quartel do século XX, a crise da modernidade no imediato pós-Segunda Guerra (*Casabella-Continuità* , *Architectural Review*), ou a questão pós-moderna nos anos 1970/80 (*Architectural Design*). No Brasil, revistas como *Habitat* e *Módulo* dos anos 1950 e *Acrópole* dos anos 1960 (com menos rigor) aproximaram-se das linhas editoriais de tendência, como *Arquitetura* refletiu as posições da corporação nessa mesma década, até o fenecimento da imprensa de arquitetura no início dos anos 1970. O ressurgimento das publicações regulares nos anos 1980, com a *Projeto* (a partir de 1979) e *AU* (desde 1985), não marcou a retomada de "revistas de tendência", mas refletiu as incertezas de um país no limiar da redemocratização, o atordoamento pós-moderno e a concordata da modernidade brasileira. (GREGOTTI in Segawa et alli. 2003, p.46).

A circulação de idéias nos agenciamentos [a.u.p.u.] passam pela produção do saber culto erudito, de vocação cosmopolita. Esse saber, a medida que é publicado, gera a circulação das idéias que passam a ser legitimadas, fortalecendo, circularmente, os grupos e as instituições que publicam seu saber culto e erudito nas revistas, livros e *sites*. São publicações cujo conhecimento é de difícil acesso às minorias; livros e revistas são onerosos; os *sites* são lidos pelos estratos que possuem o privilégio do acesso as redes informáticas e não pelas minorias; as bibliotecas não possuem recursos para acompanhar, através de aquisições, a produção nacional e internacional.

e os eventos

Outra forma de circular as idéias. No campo disciplinar existem iniciativas de centros acadêmicos, nas entidades de classe (associações, sindicatos, institutos), nos grupos profissionais conectados pela questão do estilo(os modernistas, pós-modernistas), por empresas afins que proporcionam a troca de informações, o debater e a divulgação de idéias.

Um dos eventos mais importantes e que tiveram uma importância impar na circulação das idéias para o agenciamento [a.u.p.u.] é os encontro do CIAM (International Congresses of Modern Architecture). Nestes eventos estão concetadas a produção do Movimento Moderno em arquitetura, urbanismo e planejamento urbano, principalmente na extensão da abordagem da arquitetura e do urbanismo de Le Corbusier, que ficou em parte conhecido como “International Style” depois da exibição de mesmo nome no Museu de Arte Moderna (MUNFORD, 2000).

e...

5. O que é um agenciamento dentro de outros agenciamentos?

O agenciamento dentro de outros agenciamentos diz respeito às proximidades entre os fluxos sociais e materiais de cada agenciamento com outros, com fluxos de desejo cujos afetos e devires são assemelhados. Como o agenciamento é rizoma, e não campo fechado; como o agenciamento não tem origem, meio ou fim determinado; como o agenciamento é uma intensidade codificada socialmente que se sobrecodifica com outras intensidades- outros agenciamentos, que perfazem, em algum [t/e] hipotético, uma totalidade, um campo social; os agenciamentos só tem sentido quando ligados aos seus semelhantes.

Tanto a forma dos territórios como os processos [te-de-re] de cada agenciamento acontecem com a multiplicidade - de propagação sem filiação, sem produção hereditária, que não para de se transformar umas nas outras, de passar umas pelas outras. Assim, um agenciamento não é uma unidade coesa, é um feixe que se junta à outros, a depender dessa ou daquela situação, é um constante devir-agenciamentos.

> Um devir não é uma correspondência de relações. Mas tampouco é ele uma semelhança, uma imitação e, em última instância, uma identificação [...] Ele é da ordem da aliança [...] Devir é um rizoma, não é uma árvore classificatória nem genealógica. Devir não é certamente imitar, nem identificar-se; nem regredir-progredir; nem corresponder, instaurar relações correspondentes; nem produzir, produzir uma filiação, produzir por filiação. Devir é um verbo tendo toda sua consistência; ele não se reduz, ele não nos conduz a "parecer", nem "ser", nem "equivaler", nem "produzir" (DELEUZE; GUATARRI, 1997, p.18-19).

Assim, os agenciamentos sempre estão para outros agenciamentos, no caso do candomblé ele se engendra com a negritude e o [a.u.p.u.] com as elites, mas como esse é um devir, nem sempre os agenciamentos se posicionam nesses lugares coerentes dos esquemas de explicação. Há as linhas de fuga, que levam o agenciamento-candomblé ao lugar das Maiorias e o agenciamento-[a.u.p.u.] às Minorias. Os capitais totais, como Bordieu apresenta, nem sempre se comportam da maneira que se espera, mas mesmo assim, por necessidade de ordem para a escrita...

Agenciamento-candomblé no agenciamento-negritude

A Negritude aqui referida é conjunto de movimentos, muitas vezes dissonantes, que compreendem, muito resumidamente;

- na pesquisa acadêmica sobre a História da diáspora africana reterritorializada nas Américas, recontada pelas mais diferentes disciplinas, até mesmo na medicina e na biologia, e que esclarecem cada vez mais os pontos obscuros da escravidão e suas conseqüências que alcançam o hoje, tanto em aspectos políticos, quanto econômicos, sociais e culturais;

- na vertente literária surgida na década de 30 do século XX, dirigido por L. Senghor, A. Césaire e L. Damas, com temas como os valores da cultura africana, do colonialismo e do racismo. No Brasil, os nomes a serem citados como pioneiros seriam os de Domingos Caldas Barbosa, Luís Gama, Cruz e Souza, Lima Barreto, Lino Guedes, Solano Trindade e Oswaldo Camargo. Esse movimento segue hoje, com grande vigor, com autores como Toni Morrison, Nei Lopes, entre tantos outros;

- nas reivindicações políticas dos movimentos sociais negros que remontam a uma tradição de organização social do período colonial e que chegam à modernidade no Brasil no declínio do regime militar a partir dos anos 70 do século XX, enfocando a necessidade de politizar a questão do negro, tanto na cultura, como na economia e na sociedade. Seguindo os movimentos norte-americanos, como os Panteras Negras, esses grupos desenvolveram uma crítica à sociedade que trouxe o termo negritude, assim como black e blacKness, para o vocabulário da época. Concentrando sua ação produtora de agenciamento coletivos de enunciaçã na questão cultural e na questão política através de um processo de territorialização referenciada sobre raízes africanas, esses grupos trouxeram para a Negritude, um estilo de vida coletivo, de construção política e cultural com uma ética e uma estética fixada na raça e na realização da África mítica. O candomblé faz parte dessa história;

- nos movimentos religiosos de matriz africana, entre esses os rastafaris, os umbandistas, quimbandistas, batuqeiros, os candomblezeiros, etc. que reterritorializam em terras ocidentais, uma África mítica. Mítica já que, dada a política da empreitada escravocrata de separar famílias e nações, as etnias de origem com o passar do tempo ficaram esquecidas ou mescladas na memória daqueles que aqui tiveram que juntar diferenças para criar uma vida comum.

Esses movimentos constantemente se referenciam uns aos outros, apesar de suas diferenças e divergências internas. Eles não são separados e estanques uns aos outros. Entretanto, uma característica é constante e comum a todos: a Negritude (em oposição a Branquitude), seguindo os fluxos de produção de valores capitalísticos e hegemônicos, como

aponta Paul Gilroy, foi transformada em ícone negativo da Modernidade. O “negro” e sua “raça” são categorias que só surgiram no mundo moderno, com a empreitada escravocrata voltada para a produção da primeira mercadoria global: o açúcar. A Negritude é uma conseqüência histórica e cultural dos embates criados em torno dessas categorias, sempre alocadas nos piores lugares, na base da hierarquia social.

Seu agenciamento, se fossemos tratar dele aqui, poderia ser constituído por muitos fragmentos, entre eles:

...e a escravidão colonial e escravidão moderna
e o racismo
e os ícones da cultura negra: o samba, a capoeira, candomblé
e a formação da cultura popular
e a identidade e alteridade: a negritude e a branquitude
e...

Agenciamento-[a.u.p.u.] no agenciamento-elites

A elite aqui referida, não é uma classe coesa e uniforme, situada no topo da pirâmide social. É essa também, mas, são muitos os territórios das maiorias que se criam pelo poder aquisitivo, pela associação com grupos tradicionais, pelo acesso à educação formal mais graduada, pelo roubo... todos esses grupos mais privilegiados, e que também disputam o poder entre si, são ligados aos processos de modernização.

Ser de elite no país, para além do que ter uma posição social privilegiada, é ter o poder de consumir a modernização, seja nos bens produzidos industrialmente, seja no acesso aos roteiros do lazer e do espetáculo - consumo de shows, teatro, livros e revistas, restaurantes, parques temáticos, ou acesso à viagens, estudos realizado em instituições reconhecidas ou simplesmente ser considerado portador de uma erudição ou de 'bom gosto'. O agenciamento-[a.u.p.u.] é formado dentro desse agenciamento das elites, não necessariamente a elite aristocrática, ou de grandes recursos econômicos, mas ainda sim, faz parte da elite, no que tange às relações com os fragmentos do agenciamento das maiorias:

... e a modernidade, modernização, modernismo
e a erudição, o culto, a intelectualização, o bom gosto
e o "ser" urbano - os lugares da cultura no urbanismo: centros culturais, teatro, cinema, museu, parques, shoppings, galerias
e a identidade e alteridade: o formal e o informal
e...

> **Fabiano Xavier** (arquiteto, Salvador) - Primeiramente o arquiteto antes de estar engajado ele precisa comer, então eu falo muito uma frase do João Ubaldo Ribeiro que eu acho fantástica: "A necessidade é irmã da porcaria". Enquanto o sujeito não consegue o mínimo de estabilidade de sobrevivência, ele não tem como parar para pensar nas questões fundamentais da profissão. Ele não tem o direito da escolha. Essa questão do engajamento está muito ligada a como são contratados e como são definidas as políticas de ações engajadas. Eu acho que existe e pode haver uma atuação da sociedade civil arquitetônica através das entidades de classe, mas você querer que o profissional sozinho vá combater o problema da moradia... Ele pode eventualmente se ressurgir, escrever um artigo, organizar um movimento contra alguma coisa. Por exemplo: participar de discussões ligadas 'a legislação, combater uma implantação inadequada, em algum lugar da cidade, isso sim. Mas isso é exercício da cidadania do arquiteto. O que eu acho difícil, **a tal questão do elitismo, não é opção do arquiteto. A questão do elitismo é que quem pode pagar arquiteto é a elite, e a gente também não vai querer se enganar...** O Bernini já falava: "o arquiteto é praticamente um cortesão". A arquitetura sempre cortejou o poder. Pela simples razão de que sem dinheiro não se a faz (tirando algumas pequenas exceções) mas a arquitetura está muito ligada a grandes decisões de política pública, de mecenato privado. A gente não fique achando que Corbusier, Louis Khan, Mies Van Der Rohe, não se beneficiarem e ou não souberam se beneficiar dessas ocasiões para construir as grandes obras. Eu acho que teria uma quantidade imensa de arquitetos interessada em trabalhar com projetos sociais, estilo favela bairro, de equipamentos públicos, escola comunitária e tal, com inclusive tecnologia alternativa, com a condição que houvesse a remuneração mínima suficiente só para poder dizer assim: "Olha eu vou investir cinco, dez anos da minha vida só para fazer isso" (ArqBAHIA, 2006).

O espraiamento e consolidação desses agenciamentos tem um caráter complexo, e ambos criam e são criados pelas suas formas-territórios e por seus processos [te-de-re]: emergem de algum território desconstruído ou são inventados, territorializam-se positivando-se historicamente como um Acontecimento único, como uma forma idealizada de território, depois voltam aos processos para se reafirmarem em sua diferença ou para se adaptarem as

contingências- num retorno repetitivo entre a forma e o processo, mas numa repetição, como diz Deleuze, diferente.

BLOCO 03. CRONOLOGIA DE ENUNCIADOS SOBRE ACONTECIMENTOS E AGENCIAMENTOS CANDOMBLÉ E [a.u.p.u.] EM SALVADOR E RIO DE JANEIRO.

> Ora, a diferença não é somente quantitativa: a memória curta é de tipo rizoma, diagrama, enquanto que a longa é arborescente e centralizada (impressão, eneagrama, decalque ou foto). A memória curta não e de forma alguma submetida a uma lei de contigüidade ou de imediatidade em relação a seu objeto; ela pode acontecer à distância, vir ou voltar muito tempo depois, mas sempre em condições de descontinuidade, de ruptura e de multiplicidade. Além disto, as duas memórias não se distinguem como dois modos temporais de apreensão da mesma coisa; não é a mesma coisa, não é a mesma recordação, não é a mesma idéia que elas apreendem. Esplendor de um Idéia curta: escreve-se com a memória curta, logo, com idéias curtas, mesmo que se leia com a longa memória dos longos conceitos. A memória curta compreende o esquecimento como processo; ela não se confunde com o instante, mas com o rizoma coletivo, temporal e nervoso. A memória longa (família, raça, sociedade ou civilização) decalca e traduz, mas o que ela traduz continua a agir nela, à distância, a contratempo, "intespentivamente", não instantaneamente (DELEUZE; GUATARRI, 1995, p.26).

1. O que é um Acontecimento?

O que é o acontecimento para Foucault?

Foucault, no livro *Arqueologia dos saberes* indaga: em que quadro, de cronologia ampla, podem ser determinadas seqüências distintas de acontecimentos na história? Apontando as análises de Canguilhem o autor mostra que a história de um conceito/um conhecimento/um saber não se dá pelo refinamento progressivo mas sim através da constituição e de validade de seus diversos campos, de suas regras sucessivas de uso e dos meios teóricos múltiplos em que foi realizada e concluída sua elaboração (FOUCAULT, 1977, p.4).

O trabalho com a história não é mais a busca do rastro da tradição e sim a questão do recorte e do limite, não sobre o fundamento que perpetua mas sim as transformações que fundam e renovam o fundamento (FOUCAULT, 1977, p.6). Essa elaboração teórica também aponta as diferenças entre escalas micro e macroscópicas da história. Em cada uma os acontecimentos e suas conseqüências se distribuem de uma certa forma - para cada nível de descrição uma história é contada (FOUCAULT, 1977, p.5).

Por isso as possibilidades de totalização são questionadas(FOUCAULT, 1977, p.9), mas não a ponto de apontar a pluralidade de histórias justapostas e independentes umas das outras, ou o assinalar de histórias diferentes como caminho teórico; o que cabe é a determinação da forma de relação que pode ser legitimamente descrita entre essas diferentes séries, que sistema vertical pode ser formado (FOUCAULT, 1977, p.11).

E o Acontecimento é, dentro desse sistema vertical, uma irrupção, uma mutação, um limiar que nasce da descontinuidade. É a descoberta do tipo de relação que lhe é específica, é a descrição das relações entre séries, entre as diferentes series- séries de séries- distinção de acontecimentos de nível inteiramente diferente: "uma descrição global cinge todos os fenômenos em torno de um centro único – princípio, significação, espírito, visão de mundo, forma de conjunto; uma história geral desdobraria, ao contrário, o espaço de uma dispersão" (FOUCAULT, 1977, p.12).

> A história contínua é o correlato indispensável à função fundadora do sujeito: a garantia de que tudo que lhe escapou poderá ser devolvido; a certeza de que o tempo nada dispersará sem reconstituí-lo em uma unidade recomposta; a promessa de que o sujeito poderá, um dia – sob a forma da consciência histórica -, se apropriar, novamente, de todas essas coisas mantidas à distância pela diferença, restaurar esse domínio sobre elas e encontrar o que se pode chamar sua morada. Fazer da análise histórica o discurso do contínuo e fazer da consciência humana o sujeito originário de todo o devir e de toda prática são duas faces de um mesmo sistema de pensamento. O tempo é ai concebido em termos de totalização, onde as revoluções jamais passam de tomadas de consciência (FOUCAULT, 1977, p. 14).

Contrário ao sistema de pensamento totalizador, Foucault aponta para um trabalho da liberdade, que vê a história não mais com escansão, mas como devir, não mais jogo de relações mas dinamismo interno; não mais forma mas esforço incessante de um consciência em se recompor e em tentar readquirir o domínio de si própria. Para efetuar a possibilidade de construção dessa nova história Foucault organiza o que ele chama de arqueologia, e a coloca como o trabalho de descrição de discursos, como prática especificada no elemento do arquivo (FOUCAULT, 1977, p.151).

> O arquivo é, de início, a lei do que pode ser dito, o sistema que rege o aparecimento dos enunciados como acontecimentos singulares. Mas o arquivo é, também, o que faz com que todas as coisas ditas não se acumulem indefinidamente em uma massa amorfa, não se inscrevam, tampouco, em uma linearidade sem ruptura e não desapareçam ao simples

> acaso de acidentes externos, mas que se agrupem em figuras distintas, se componham umas com as outras segundo relações múltiplas [...] é o sistema geral da formação e da transformação dos enunciados (FOUCAULT, 1977, p.149).

O que é o enunciado discursivo?

> A positividade de um discurso caracteriza-lhe a unidade através do tempo e muito além das obras individuais, dos livros e dos textos. Essa unidade não permite decidir quem dizia a verdade, quem raciocinava rigorosamente, quem adaptava melhor os seus próprios postulados. No entanto permite o aparecimento da medida segundo falavam da "mesma coisa", opondo-se "sobre o mesmo campo de batalha" (FOUCAULT, 1977).

Os enunciados discursivos sobre um dado acontecimento referem-se, designam um conjunto ou série que cria uma unidade para esse, mostrando quais foram as condições para que ele aparecesse como um objeto de discurso, quais foram as condições históricas para que dele pudesse-se "dizer alguma coisa" e para que dele, várias pessoas, pudessem dizer coisas diferentes. Os enunciados falam das condições que permitem um objeto aparecer e justapor-se a outros objetos; os enunciados indicam quais relações existem e são estabelecidas entre instituições, processos econômicos e sociais, formas de comportamento, sistemas de normas, técnicas, tipos de classificação, modos de caracterização; os enunciados permitem o objeto aparecer e justapor-se a outros objetos

Este bloco trabalha com a montagem de arquivos que mostram, numa perspectiva arqueológica, os enunciados discursivos que fazem surgir dois Acontecimentos: os agenciamentos do candomblé e da a.u.p.u e seus fluxos nas cidades de Salvador e Rio de Janeiro. Não buscamos a repetição de uma origem que escapa a toda determinação histórica e também não fazemos a interpretação de um já dito que seria, ao mesmo tempo, um não dito. Não é preciso remeter o enunciado à longínqua presença da origem. É preciso tratá-lo no jogo de sua instância.

Compreensão do enunciado na estreiteza e singularidade de sua situação; determinação de suas condições de existência, estabelecimento das correlações com os outros enunciados a que pode estar ligado, de mostrar que outras formas de enunciação exclui. Entender que singular existência é esta que vem à tona no que se diz aqui e em nenhuma outra parte? (FOUCAULT, 1977, p.131).

Sendo o Acontecimento o surgimento de uma dada positividade, analisar

positividades é mostrar segundo que regras uma prática discursiva pode formar grupos de objetos, conjuntos de enunciações, jogos de conceitos, séries de escolhas teóricas. Os elementos assim formados não constituem uma ciência, com uma estrutura de identidade definida; eles são a base a partir da qual se constroem proposições coerentes (ou não), se desenvolvem descrições mais ou menos exatas, se efetuam verificações, se desdobram teorias; eles são a base de um saber (FOUCAULT, 1977, p.205).

> A esse conjunto de elementos, formados de maneira regular por uma prática discursiva e indispensáveis à constituição de uma ciência, apesar de não se destinarem necessariamente a lhe dar lugar, pode se chamar saber. Um saber é aquilo de que podemos falar em uma prática discursiva que se encontra assim especificada[...] Há saberes que são independentes das ciências (que não são nem seu esboço histórico, nem o avesso vivido); mas não há saber sem um prática discursiva definida, e toda prática discursiva pode definir-se pelo saber que ela forma (FOUCAULT, 1977, p.206).

Foucault pergunta: seria possível conceber uma análise arqueológica que fizesse aparecer a regularidade de um saber, mas que não se propusesse analisa-lo na direção das figuras epistemológicas e das ciências? E responde: "imagino de bom grado arqueologias que se desenvolveriam em direções diferentes [...] tal arqueologia mostraria como as proibições, as exclusões, os limites, as valorizações, as liberdades, as transgressões, todas as suas manifestações, verbais ou não, estão ligadas a uma prática discursiva determinada. Ela faria aparecer, não certamente uma verdade última, mas como uma das dimensões segundo as quais pode ser descrita, uma certa "maneira de falar"; e esta maneira de falar mostraria como ela está inserida, não em discursos científicos, mas em um sistema de proibições e valores. Tal análise seria feita, assim, não na direção da episteme, mas no sentido do que se poderia chamar ética."(FOUCAULT, 1977, p.218).

Seria a análise do saber na direção dos comportamentos, das lutas, dos conflitos, das decisões e das táticas, a procura do Acontecimento - no desaparecimento de uma positividade e a emergência de uma outra.

2. As alegorias dos Acontecimentos: A Nega-Preta e o Modulor Macunaíma.

O que é uma alegoria?

A alegoria aqui é o invento formalizado pela imaginação, uma imagem que não é símbolo contido em algum significado oculto – sentido, conteúdo semântico de um signo - e

nem tem significante – significação rigorosa do valor ou imagem acústica (Saussure) da palavra. Ela não se dá sob a forma de um enigma que se decifra na colocação do significante no lugar dos nomes próprios. É antes a operação criativa por cima de alguns signos – designação do objeto, forma ou fenômeno que remete a algo diferente - feita não para interpretar os sentidos figurados das narrativas, mas para criar uma imagem particular, uma caricatura, que fale do um contexto mais geral de cada agenciamento.

Uma coisa é a imagem da imaginação, outra a imagem-signo que designa um significado. A imaginação é poética, tem licenças. A alegoria, segundo Paul Ricoeur: "apresenta um pensamento sob a imagem de um outro pensamento, mais próprio para o tornar mais sensível ou mais impressionante do que se fosse apresentado diretamente e sem qualquer espécie de véu." (NEVES,1986, p.87).

Modulor-Macunaíma e a Nega-Preta, portanto, são como um carro alegórico de escola de samba que cria imagens para a narrativa dos samba-enredos, eles são personagens, criaturas que nasceram cada qual do seu agenciamento, não como síntese dos mesmos, já que esses são multiplicidades. São uma invenção necessária para demarcar os diferentes [t/e] dos agenciamentos na cidade contemporânea. São caricaturas que mostram, ao longo deste bloco, impressões sobre os fatos narrados e, mais do que tudo, na cronologia eles marcam a positividade de cada um dos Acontecimentos, o candomblé e o [a.u.p.u.], em solo brasileiro.

3. Uma cronologia-arqueológica ou a longa memória.

> Com a Abolição se rompem muitas das formas anteriores de convivência [...] vivendo o negro no Brasil novamente a situação de ruptura de seu mundo associativo e simbólico com as estruturas sociais em mutação. Negros, proletários europeus, brancos e mestiços pobres se encontrariam na cena das cidades, em bairros de trabalho e moradia que progressivamente vão se afastando dos setores aristocráticos, ou em suas cozinhas e oficinas. Uma vida subalterna que vai da brutalização a extrema vitalidade. Uma história mal contada ou omitida, que só aparece no pragmatismo estatístico dos serviços e da repressão, e que progressivamente transpareceria nos estereótipos da nacionalidade ou na arte popular filtrada pela indústria de diversões. Pontos de luz e de escuridão que se completam irregularmente. Uma história que começa na Bahia para se transferir para o Rio de Janeiro. Uma história possível, subalterna, uma história banal, sublime, vergonhosa. (MOURA, 1983, p.12)

Cronologia de enunciados que montam arquivos.

Arquivos que marcam o ponto em que se positiva o Acontecimento dos agenciamentos candomblé e [a.u.p.u.], através do nascimento das duas alegorias, a Nega-Preta no ano de 1886 e Modulor Macunaíma em 1884.

Cronologia de fatos que narram como os agenciamentos vivem o [t/e] das coordenadas temporalizadas e georeferenciadas dos poderes hegemônicos em outros [t/e]: acontecimento, vestígios, cotidiano, embrutecido, espetáculo, necessário, usado e praticado

Cronologia com fatos que afetam direta ou indiretamente os agenciamentos; com o jogo das posições maiorias e as minorias e que produzem formas e processos no espaço das cidades de Salvador e Rio de Janeiro.

[t/e] contemporâneo

Rememorando, colocamos no trabalho que o [t/e] contemporâneo se apresenta como um estado de coisas e não um movimento em si - a contemporaneidade. Esse [t/e] é marcado pela convivência social permeada pela multiplicidade: emergência discursiva de diferentes estilos; emergência discursiva das minorias em diversas frentes sociais e políticas (participação política de excluídos, a cidadania para todos, ecologia, valorização das diferenças e das culturas locais e populares); emergência do discurso politicamente correto do poder hegemônico estabelecido pela máquina capitalística (neoliberalismo, globalização, empreendedorismo, responsabilidade social, sustentabilidade). O [t/e] contemporâneo é marcado por essa pluralidade discursiva das diferentes Formas (territórios) e Processos

(territorializações-desterritorializações-reterritorializações) entrelaçados no campo social.

Arquivo nº 1- [t/e] contemporâneo

2007 Convenção sobre a proteção e a promoção da diversidade das expressões culturais de 2005 é ratificada pelo governo brasileiro, e constitui, para a Unesco, um dos três pilares da promoção da diversidade criativa - juntamente com a Convenção de 1972, relativa ao patrimônio mundial, cultural e natural, e a de 2003 para a salvaguarda do patrimônio imaterial. Juntos esses três instrumentos reforçam a idéia da Unesco colocada na Declaração Universal da sobre a Diversidade Cultural (2001), de que a diversidade cultural deve ser considerada um "patrimônio comum da humanidade" e sua defesa "um imperativo ético inseparável do respeito à dignidade da pessoa humana". Diversidade Cultural refere-se à multiplicidade de formas pelas quais as culturas dos grupos e sociedades encontram sua expressão. Tais expressões são transmitidas entre e dentro dos grupos e sociedades. A diversidade cultural se manifesta não apenas nas variadas formas pelas quais se expressa, se enriquece e se transmite o patrimônio cultural da humanidade mediante a variedade das expressões culturais, mas também através dos diversos modos de criação, produção, difusão, distribuição e fruição das expressões culturais, quaisquer que sejam os meios e tecnologias empregados.

A convenção orienta, ao menos discursivamente, a política de âmbito federal, estadual e municipal, relacionada às medidas de promoção das expressões culturais.
Aos governos é dado o papel de protagonista na atuação política pela cultura, porque aponta como dever dos mesmos, e não das pessoas, o encorajamento e fortalecimento das expressões culturais em seu território, dando especial atenção às minorias em geral.
O papel de articulador e político das mesmas, que existe e é atuante apesar de ter pouco poder de determinação dada sua condição de minoria, não é discutido.

2007 Saí o último mapeamento dos terreiros em Salvador, feito com o apoio da Fundação Cultural Palmares/MinC e realizado em parceria com a Secretaria Municipal da Reparação e a Secretaria Municipal da Habitação e Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia.

Os números da pesquisa, inicialmente, contaram 1.296 terreiros, sendo cadastrados 1.138 terreiros em todas as áreas administrativas da cidade e na Ilha de Maré.

A maioria dos terreiros de Salvador é liderado por mulheres (61,4%).

O percentual de cor/raça entre os filiados se divide em: 59,1% são pretos, 31,6% são pardos, 4,7% são brancos, 3,7% são indígenas e 1% são amarelos.

Ocupação: As profissões dos pais e mães-de-santo são as mais

diversas.

Situação do Terreno do Terreiro: 37,25% dos terrenos são próprios do pai ou da mãe-de-santo. 9% é arrendado, 3,9% é invadido, 2,4% é alugado e 1,4% é cedido.

Documentação: Somente 39,9% dos terrenos têm escritura registada. O percentual sem documentação é de 20,8%. 24,6% têm contrato de compra e venda, 4,3% tem recibo e há conflito pela posse em 4% dos terrenos de terreiros.

2006 A Universidade do Estado da Bahia forma uma comissão para defender se na justiça contra processo que tramita na 1ª Região do Tribunal Regional Federal, aberto pela Associação Brasileira de Ensino de Arquitetura e Urbanismo -ABEA, em concordância com Conselho Federal de Engenharia, Arquitetura e Agronomia -CONFEA, questionando a legitimidade de seu curso de graduação em Urbanismo. A ação reivindica a suspensão do credenciamento do curso dos profissionais já formados bem como o cancelamento do registro do curso alegando incompatibilidade entre a grade curricular oferecida e a atribuição do urbanista.

2006 Consolidação institucional do Programa Monumenta. É concluída a seleção pública de imóveis privados, realizada nas 26 cidades do Programa, com a classificação de 892 imóveis e iniciam-se as discussões sobre a absorção definitiva dos aportes conceituais e gerenciais trazidos pelo Monumenta à estrutura permanente do governo.

Cronologia

1995- começa a história do programa, quando o Ministério da Cultura (Minc) e a direção do Banco Interamericano de Desenvolvimento – BID, iniciam as tratativas para viabilizar um programa de preservação do patrimônio cultural do país e são fixados os locais de intervenção prioritária: Olinda, Recife, Salvador, Ouro Preto, Rio de Janeiro e São Paulo.

1997- é criada a UCG - Unidade Central de Gerenciamento - no Minc e redefinida a participação do Iphan.

1999- nas comemorações dos 50 anos do BID, em Petrópolis (RJ), é assinado o Contrato de Empréstimo com Governo Brasileiro. Em 2000, é o início efetivo do Programa.

2003- o Monumenta se aproxima dos programas nacionais de desenvolvimento para estimular a contrapartida de estados e municípios para aumentar sua sustentabilidade e capacidade de replicação. Um Termo de Cooperação Técnica é firmado entre o Iphan e os ministérios da Cultura, das

Cidades e do Meio Ambiente, visando implementar os Planos Diretores das cidades.

2005- ações de preservação sustentada. São selecionados, por meio de edital, 77 projetos de promoção de atividades econômicas, de qualificação profissional em restauro e conservação e de criação de núcleos de educação profissional em 46 cidades históricas brasileiras. Também o Iphan realiza concurso nacional contratando arquitetos para a recomposição de seus quadros, ação essencial à incorporação das diretrizes do Monumenta às praticas da instituição.

2006 Nota do Ministério das Cidades sobre Planos Diretores.

O país está assistindo ao espetáculo do planejamento de seus municípios. Atendendo ao comando do Estatuto da Cidade, a Lei Federal 10.257 de 10 de outubro de 2001, mais de 1500 municípios, de forma inédita na história brasileira, estão elaborando seus Planos Diretores de forma autônoma e participativa. É grande o número de mensagens e consultas que temos recebido de prefeitos, vereadores, técnicos, entidades sociais, entre outros envolvidos na elaboração dos Planos Diretores Participativos. O Ministério das Cidades recomenda que os processos em andamento de elaboração dos Planos Diretores Participativos, de acordo com as diretrizes do Estatuto da Cidade, sejam concluídos sem afobação para que possam ser aprovados com qualidade, atendendo à sua principal missão que é garantir a função social da cidade e da propriedade, produzindo cidades para todos.

À Nega-Preta ninguém perguntou nada e o Modulor Macunaíma ficou enlouquecido entre o que o povo queria e o que o prefeito, ligado aos poderes econômicos que o elegeram, permitia que fosse apresentado para aprovação.

2006 O Instituto Brasileiro de Administração para o Desenvolvimento (Ibrad), em parceria com a Secretaria Municipal da Reparação (Semur) e a Fundação Cultural Palmares e moradores de comunidades negras e periféricas, consideradas quilombos urbanos de Salvador, estão recebendo formação técnica para elaboração de projetos e gestão cultural. Com a participação de mais de 40 entidades afro-brasileiras ligadas à questão racial, o curso de elaboração de projetos culturais e convênios está acontecendo esta semana, no prédio da Semur.

A Fundação Palmares é grande divulgadora da idéia de quilombo urbano no país.

2006 Certificação de Reconhecimento como Patrimônio Afro-Brasileiro pelo Ministério da Cultura, através da Fundação Cultural Palmares. O Terreiro Mokambo, na Vila Dois de Julho, Trobogy, foi certificado. O terreiro, considerado o mais novo do Brasil, com apenas 10 anos de fundação, passou a ser reconhecido pelo governo brasileiro como espaço sagrado de preservação da cultura da herança africana e um patrimônio imaterial da sociedade brasileira. Também serão

A maioria dentro da minoria. Esse terreiro pelo que se conta é ligado ao Ministro da Cultura, Gilberto Gil.

beneficiados Manso Dandalungua Cocuazena, na Estrada Velha do Aeroporto, Axé Abassá de Ogun, em Itapuã, Maroketu, em Cosme de Farias, e Babaegun, na Ilha de Itaparica.

2005 IBGE: umbanda e candomblé perderam 20% de seus fiéis - "As religiões afro-brasileiras, como umbanda e candomblé, perderam 20% de fiéis no Brasil de 1991 a 2000. Só 0,23% dos brasileiros se dizem umbandistas, e os adeptos do candomblé são 0,07%. Para praticantes e estudiosos, o recuo é resultado dos ataques de igrejas evangélicas pentecostais, da concorrência de práticas esotéricas, da urbanização – que expulsa terreiros para a periferia – e da dificuldade de adaptação à comunicação de massa.

Muitas filhos-de- santo não se apresentam como tal e isso vem de muito tempo, antes as igrejas pentecostais. O preconceito criou uma forma de resistência que não permite que dados estatísticos digam a realidade sociológica dessa religiosidade.

2005 Início do curso de graduação em Arquitetura e Urbanismo. Centro Universitário Augusto Motta (Unisuam), Rio de Janeiro.

2004 O Ministério da Cultura – através da Secretaria da Identidade e Diversidade Cultural e da Fundação Casa de Rui Barbosa – promove uma série de encontros para discutir os significados, a história, os dilemas e as implicações político-jurídicas da identidade e da diversidade cultural, assim como sua relevância e aplicações ao contexto brasileiro.

Aprimoramento dos enunciados discursivos da negritude.

2003 Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Intangível, da Unesco, que compreende as expressões de vida e tradições que comunidade, grupos e indivíduos em todas as partes do mundo recebem de seus ancestrais e passam seus conhecimentos a seus descendentes.

Como lidar com a transformação criativa dessas tradições sem cristalizá-las em formas que as comprometam?

2003 Início do curso de doutorado no Programa de Arquitetura -Proarq, na Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

2003 Assembléia Geral de encerramento do XVII Congresso Brasileiro de Arquitetos- propõe-se a imediata criação do Colégio de Arquitetos e conseqüente desligamento da categoria do sistema CREA-CONFEA. O anteprojeto de lei encaminhado regulamenta a profissão de arquitetos e urbanistas, e desvincula a categoria do CREA.(Decisões do XVII Congresso Brasileiro de Arquitetos)

A institucionalização das leis e das representações profissionais da arquitetura junto com a engenharia no sistema Confea/Crea pode ser uma das principais causas da confusão entre as profissões no país.

2003 È criada a Secretaria da Identidade e da Diversidade Cultural, no processo de reestruturação do Ministério da Cultura. No plano das relações internacionais, os Ministérios da Cultura e das Relações Exteriores têm trabalha em conjunto em prol da chamada Convenção da UNESCO sobre Diversidade Cultural, através da qual os países assumirão uma série de compromissos em torno da promoção e da

proteção da diversidade cultural.

2002 Início do doutorado no Programa de Pós-graduação em Urbanismo – Prourb. Faculdade de Arquitetura e Urbanismo. Universidade Federal do Rio de Janeiro.

2002 Início da graduação de Arquitetura e Urbanismo, na Pontifícia Universidade Católica PUC-Rio de Janeiro no ensino em Áreas Tecnológicas, em Artes e Desenho Industrial e em História. Escola privada.

2001 É aprovado o Estatuto da Cidade, Lei n. 10.257 de 10 de julho de 2001, que estabelece diretrizes gerais de política urbana. A regulamentação deste artigo da origem ao projeto de lei 5.788/90 (Estatuto da Cidade), projeto elaborado estrategicamente pelo Senador Pompeu de Souza, que usa de uma artimanha na elaboração e tramitação invertendo a mesma e conseguindo que o Senado Federal aprove o projeto (pois o Senado geralmente não propõe leis mas as aprova). Agindo desta forma, cria um fato consumado, que obriga a articulação dos empresários a ficar numa posição defensiva. Após uma longa tramitação (durou mais de dez anos) foi aprovada a Lei 10.257/01, "O Estatuto da Cidade" (nome original). (QUINTO Jr., 2003, p.46)

Volta o uso do Plano Diretor Urbano como instrumento de desenvolvimento, com a diferença, pelo menos no discurso, da busca de um processo estratégico de gestão pactuada de planejamento, onde o conceito de participação é central e não os dos processos desenvolvidos e centralizados somente pela tecnocracia urbanística.

2001 III Conferência Mundial das Nações Unidas contra Racismo, Xenofobia e Formas Correlatas de Discriminação. Durban, África do Sul.

As minorias mundiais se articulam.

2000 Criação do curso de doutorado em Arquitetura e Urbanismo, com concentração em Conservação e Restauro e em Urbanismo, na Universidade Federal da Bahia, na Faculdade de Arquitetura e Urbanismo.

2000 Sai o Decreto 3551, de 04/08/2000 pelo qual fica instituído o registro de bens culturais de natureza imaterial do patrimônio cultural brasileiro e é criado o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial.

2000
1980 Processos generalizados de reforma urbana:
-constituição de novas centralidades no âmbito mundial e a necessidade de um espaço monumental;
-mobilidade crescente de pessoas, combinado a um processo crescente de celebração de uma urbanidade idealizada;
-internacionalização das metodologias de intervenção nas cidades aliado ao papel das agências multilaterais na condução dos financiamentos internacionais, particularmente nos países pobres (FERNANDES in BRESCIANI, 2001).

Alguns poucos arquitetos tornam se celebridades mundiais na medida que formalizam essas novas reformas do mundo globalizado.

2000
1990 No Brasil, as políticas neoliberais no país chegam pelo ajuste

Os serviços [a.u.p.u.] acompanham esse trajeto, com

fiscal e pela implantação de um Estado mínimo e progressiva privatização de empresas estatais e de serviços públicos. O Estado deixa de ser o responsável direto pelo desenvolvimento econômico e social por meio da produção de bens e serviços, e passa a fortalecer a característica de participar "por fora", promovendo e regulando o desenvolvimento.

a abertura de inúmeras empresas de consultoria, e também organizações não governamentais, que passam a executar os serviços profissionais requeridos.

2000 Nesta década surge o projeto Folhas Sagradas que retoma a discussão com os Terreiros, com
1990 ênfase nos aspectos de preservação ambiental, mas isso também não tem continuidade.

1999 "O patrimônio cultural no Brasil não é só uma questão de cultura, mas também de matéria econômica". Francisco Weffort, ministro da Cultura. Brasil, 1999.

1999 Início do curso de graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade Salvador, Unifacs, em Salvador.

1999 Início do curso de mestrado em Análise Regional da Universidade Salvador, Unifacs, em Salvador.

1999 Fim da mostra no Museu Estácio de Lima, Salvador, composta de:

-armas e instrumentos diversos empregados em homicídios, roubos e furtos, assim como de baralhos viciados, dinheiro falso, artifícios usados por narcotraficantes para a venda de seus produtos etc.

-exemplares colhidos no trabalho dos legistas baianos: aberrações anatômicas diversas, fetos hidrocéfalos, essas coisas.

- objetos de culto do candomblé.

Nunca houve qualquer indicação do motivo que levaria a compor tal mostra. Mas o recado silencioso das peças é claro: o conjunto de itens, colocado ao lado de aberrações da natureza e de documentos da delinqüência, só podia ler-se no modo negativo, como testemunhos de um desvio, de taras, de uma patologia. Só no ano de 1999, o Museu Estácio de Lima (por imposição da Justiça) fez cessar a exposição que ilustra essas teses de maneira brutal, tendo resistido por mais de uma década a pressões da sociedade civil para fazê-lo. Até essa data, escolas públicas de Salvador levavam seus alunos do ensino fundamental e do curso secundário, para visitar essa exposição, onde objetos de culto do candomblé eram apresentados junto a armas de crime e ao que a medicina chama de monstros (SERRA, 2006).

1998 Ministro da Cultura anuncia o tombamento do Axé Opô Afonjá, que vai passar a ser considerado legalmente, patrimônio histórico e cultural do Brasil.

1997 Reportagem "Um Rio de atabaques" publicada na Revista Isto É de 10 de dezembro de 1997. Apesar da fama de Salvador existem mais terreiros de candomblé na Baixada Fluminense do que na Bahia". De acordo com o levantamento feito pelo Centro Nacional de Africanidade e Resistência Afro-Brasileira (CENARAB), a Baixada Fluminense tem três mil e oitocentos (3.800) terreiros contra apenas mil e duzentos (1.200) na área de Salvador e do Recôncavo Baiano, sendo mais provável que o número de centros da Baixada Fluminense seja duas vezes

maior. A Baixada Fluminense é a Pequena África brasileira defende Beatriz Costa de 67 anos, a Mãe Beata de Iemanjá de um tradicional terreiro em Nova Iguaçu .

1996 Em Salvador o urbanismo separado do curso de formação de arquitetura foi incluído como opção de curso de graduação no vestibular a partir de deliberação do Conselho Universitário da Uneb.

1994 Início do curso de mestrado no Programa de Urbanismo da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

1994 O Brasil é o último país na América Latina a seguir as regras ditadas pelo Consenso de Washington, e o faz com o Plano Real em 1994, época em que as críticas ao modelo neoliberal aplicado nas economias latino-americanas já surgiam, como no caso da Argentina. Os movimentos populares organizados criam demandas por participação política ao ponto de ser criado o Fórum Mundial Social, e o maior vilão de todos os movimentos sociais é o modelo neoliberal. Contra o mercado, a participação dos periféricos, das minorias.

Paradoxo: numa economia neoliberal, a participação política das comunidades envolvidas é que, pelo menos no discurso, definem a direção dos projetos, como os planos estratégicos. É condição primeira de legitimação das intervenções. Seguindo a lógica toda intervenção para o desenvolvimento deve ser participativo e por consequência deve respeitar as culturas locais.

1993 Início do curso de Doutorado da pós-graduação no Instituto Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional - IPPUR, tendo como objetivo atender à crescente demanda pela formação e qualificação de docentes e especialistas em Planejamento Urbano e Regional.

1992 Acontece a Eco-92 no Rio de Janeiro e desse evento sai a Agenda 21, documento que dispõe sobre a implementação do desenvolvimento sustentável em diversos países do mundo e em todos os níveis de organização humana: estados, municípios, cidades, bairros, escolas e assim por diante.

1991 Leonel Brizola, no Rio de Janeiro, “na sua segunda administração, em 1991, cria o secretariado estadual e, na sua segunda administração, em 1991, cria a Secretaria Extraordinária de Defesa e Promoção das Populações Afro-Brasileiras, inicialmente dirigida por Abdias do Nascimento.” (BARCELOS, 1996, p.207)

1990 1980 Disseminam os discursos sobre o city marketing, a cidade como mercadoria global. A necessidade de atrair fluxos de capital que garantiriam a sobrevivência e o crescimento das cidades, ao menos em tese, faz com que elas adquiram o “pacote” de tecnologias gerenciais do urbano. Tal pacote inclui o planejamento estratégico, a criação de consensos entre os cidadãos, o “patriotismo de cidades”. No mercado de cidades torna-se necessário garantir um “diferencial” entre elas. Para isso a “cultura local” torna-se um valor: as expressões artísticas,

as manifestações populares e o patrimônio histórico. O Estado e a iniciativa privada tornam-se parceiros nos processos de preservação do patrimônio histórico edificado, que viram cenários para os consumidores de lugares (BOTELHO in FRÚGOLI Jr. et alli(org.), 2006, p.49).

1990 O termo Arquitetura Pública começa a surgir no âmbito do
1980 Sistema CONFEA-CREA, dada a real necessidade social da atividade do arquiteto urbanista. Inicia-se, entre os profissionais, a idéia e a necessidade de atuar no âmbito da assistência técnica principalmente no tema moradia para a população de baixa renda.

1990 Os conceitos, participação comunitária e valorização do verde enfatizados a partir da década de
1980 1970 e depois os elaborados pelos pós-modernos, a busca da diversidade na cidade; a sua necessária historicidade; o reconhecimento da pluralidade e da complexidade dos meios de expressão urbana; o não determinismo nas intervenções sobre a cidade; a partir dos anos 1980, mas sobretudo a partir de 1990, deixam de ser diferenciadores das práticas de intervenção sobre as cidades para se transformarem em termos quase consensuais das ações implementadas no espaço urbano, em diversas de suas configurações: política, empresarial, da mídia, do corpo técnico vinculado à ação sobre as cidades. Assim, em torno das mesmas palavras confluem práticas totalmente distintas. As palavras consenso apresentadas em projetos e planos de de intervenção dos mais variados são: memória, história, lugar, centralidade, comunidade[participação comunitária], meio ambiente, identidade, tradição, patrimônio, sustentabilidade (FERNANDES in BRESCIANI, 2001)

1989 Eleições diretas para presidência da República
1988 Constituição Brasileira.

Art. 5º. Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade; VI - é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias;

1987 Início do curso de mestrado do Programa de Arquitetura-Proarq, na Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

1987 O Núcleo de Planejamento Urbano e Regional, órgão suplementar do Centro de Ciências Jurídicas e Econômicas da Ufrj, criado em 1982, é transformado em Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional-Ippur. Sem compromissos com o aparato planejador do regime militar, sua trajetória inicia em 1971 na Coordenação de Programas de Pós-Graduação em Engenharia -Coppe com o Programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano e Regional, em decorrência de convênio firmado pela Universidade Federal do Rio de Janeiro com o Serviço Federal de Habitação e Urbanismo. Foi o primeiro programa.

A maioria na minoria.

O Serfhau e o BNH, subordinados ao Ministério do Interior, responsável desde sua criação (1966) pelas políticas urbanas e regionais, pretendiam fomentar a formação de quadro capacitados para elaborar e implementar políticas e planos territoriais que, à época, se acreditava serem capazes de disciplinar o crescimento urbano e, de forma mais geral, racionalizar e controlar tecnicamente, a partir do poder central planejador, toda a organização territorial do país. Rapidamente, porém, ao invés de limitar-se simplesmente a preparar tecnicamente os planejadores desejados pelo regime militar, o PUR tornou-se espaço de formação e reflexão críticas, à busca de alternativas ao modelo de planejamento centralista-tecnocrático-autoritário então vigente. A expulsão do quadro docente de sete professores em 1976 veio punir esses exercícios de liberdade acadêmica, intelectual e política. O PUR teria seus dias contados, não fosse a resistência de estudantes e professores que mantiveram abertas as portas do Programa, enfrentando inclusive a indiferença, quando não a oposição, da estrutura universitária. Como decorrência desta crise, o PUR acabaria sendo desligado da COPPE em 1979. Diretamente vinculado à Sub-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa, foi submetido, então, a uma verdadeira intervenção político-institucional, que buscava limitar o escopo do programa e sua atividade intelectual e acadêmica crítica. Novamente a resistência de professores, alunos e servidores técnicos-administrativos asseguraria a continuidade do Programa. Em 1982, como primeiro passo para superar a intervenção, o PUR foi incorporado ao Núcleo de Planejamento Urbano e Regional, órgão suplementar do Centro de Ciências Jurídicas e Econômicas até que o Ippur fosse criado e integrado na categoria de Instituto Especializado, o Centro de Ciências Jurídicas e Econômicas da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

1985 Salvador, devido ao vasto patrimônio arquitetônico e ao legado cultural de origem africana, que juntos engendraram um rico repertório musical, religioso, artístico, etc. recebe o título de Cidade Patrimônio Cultural da Humanidade, concedido pela UNESCO. Além disso, o Centro Histórico de Salvador, pela sua importância arquitetônica do período colonial foi tombado pelo Patrimônio Histórico Nacional e considerado pela UNESCO como Patrimônio Histórico e Artístico da Humanidade.

1984 São tombados provisoriamente os primeiros monumentos negros no Brasil, o terreiro da Casa

Branca em Salvador - pelo IPHAN (órgão federal) e a Pedra do Sal no Rio de Janeiro- pelo INEPAC (órgão estadual).

1983 Criação do curso de mestrado em arquitetura e urbanismo na Universidade Federal da Bahia, na Faculdade de Arquitetura e Urbanismo.

1980 Secretaria do Planejamento da Prefeitura Municipal de Salvador passa a levar em conta a existência dos Terreiros, graças a um projeto com a Fundação Nacional Pró-Memória: Projeto de Mapeamento de Sítios e Monumentos Religiosos Negros da Bahia (MAMNBA), que pretende definir uma política de preservação do patrimônio configurado pelos "sítios e monumentos" evocados no seu título. Espera-se, com o estudo sistemático da história e da situação dos Terreiros, "contribuir para uma melhor compreensão do processo de formação e desenvolvimento do complexo urbano centrado em Salvador", assim como para "o planejamento urbano e regional no mesmo domínio, com ênfase na definição de uma política ecológica e paisagística". Esses objetivos não foram atingidos porque a SEPLAN, e o Estado da Bahia não incorporaram as metas do MAMNBA a sua política urbana. Esse encerrou-se em 1986, mas criou as bases para o tombamento pela União, através do IPHAN, e na defesa de alguns outros, com a Lei de Uso do Solo tornados Área de Proteção Cultural e Paisagística do Município (SERRA, 2001, p.36).

1980
1970 O debate sobre a preservação do patrimônio artístico e cultural no Brasil é ancorado numa perspectiva desenvolvimentista. Cabia ao Estado o papel central na captação dos recursos e execução dos projetos. (LEITE in FRÚGOLI Jr. et alli(org.), 2006, p.25).

1980
1970 Banco Mundial e o FMI recebem inúmeras críticas por financiarem projetos para governos corruptos e não democráticos e passam a exigir que os projetos por eles financiados sejam elaborados com a participação das comunidades envolvidas.

1980
1970 Vale ressaltar que os movimentos sociais urbanos no Brasil [os movimentos de luta pela terra urbana já se organizavam desde a década de 1940, mas se pensarmos na questão dos quilombos, que se localizavam em áreas mais afastadas mas que faziam parte da rede econômica das cidades próximas, os movimentos sociais são anteriores à Abolição da Escravatura] só passaram a ser objeto de pesquisa em meados da década de 1970 (KOWARICK, 1988).[...] É quando pela primeira vez a sociologia brasileira reconhece a pertinência e especificidade do urbano como objeto de pesquisa e recorte teórico. Aquele momento, influenciado pelo pensamento marxista estruturalista francês, foi marcado por uma leitura de modelo de urbanização resultante do "milagre brasileiro" a partir do papel da acumulação capitalista, do Estado e dos meios de consumo coletivo. Ele lança a noção de expoliação urbana[...] (GARCIA,2006:13)

1980
1970 Em 1971, dá-se a atualização da legislação urbanística no Brasil por meio de ato institucional, como parte da estratégia política defendida pelo governo militar de instrumentalização das administrações metropolitanas diante do crescimento explosivo das cidades durante o chamado

"milagre econômico".

A importância da retomada da política urbana e territorial vinha dentro da tradição geopolítica de modernização conservadora, e os militares começaram a estabelecer uma agenda onde a questão territorial passava a ser um componente importante no controle político.

A década de 1970 produziu ainda a lei de parcelamento do solo urbano (6766/77), a lei de zoneamento industrial (1817/78) e o projeto de lei 775/83, que tratava do desenvolvimento urbano (QUINTO Jr., 2003).

1980
1970

Em Salvador desenvolvem-se formas de mobilização inéditas e únicas, que recriam em termos raciais, com maior visibilidade, física e simbolicamente, o espaço urbano.[...] o elemento inicial, em certa medida propulsor da mobilização racial nos anos 70-80, foi o fenômeno "black soul", opção de lazer indiscutivelmente racial, mas de difícil instrumentalização política, que aglutinou jovens negros no Rio de Janeiro, Salvador e São Paulo. Sobretudo nas duas primeiras cidades o "black soul" foi expressivo em termos de mobilização influenciando a trajetória de importantes militantes do movimento negro. Paralelamente à música norte-americana, utilizada como veículo da linguagem "soul", a luta pelos direitos civis naquele país, bem como os processos de descolonização dos países africanos informaram a criação de diversas organizações. A década de 70 foi de intensa mobilização. Em Salvador registram-se as atividades do Grupo Nego; cria-se o Bloco Afro Ilê Aiyê, em 1974[...] No Rio de Janeiro, acontecem as reuniões do Centro de Estudos Afro-Asiáticos, fundam-se a Sociedade de Intercâmbio Brasil-África-SINBA, em 1974, e o Instituto de Pesquisa das Culturas Negras-IPCN, em 1975[...]". (BARCELOS, 1996, p. 198)

Produção de espaços (ocupação e construção) para a negritude que procuraram ser, ao mesmo tempo, de lazer e político.
È diferenciado dos espaços tradicionais do samba, capoeira e candomblé, onde as duas esferas, da produção da festa e da militância não se misturam.

1980
1970

O candomblé ganha as ruas, a mídia e a academia. Torna-se enredo de escolas de samba do primeiro e do segundo grupos no carnaval, aparece nas tramas oferecidas por canais de TV em horário nobre, sacerdotes e sacerdotisas ocupam espaço nas programações diárias de estações de rádio e nde final de ano na televisão, com suas previsões. (TEIXEIRA; PORDEUS Jr. in MARTINS; LODY (org.), 2000, p.192)

1980
1970

Alta da inflação e emergência do neoliberalismo nos países centrais, crise no sistema capitalista e desemprego na indústria. Emergência do turismo como alternativa econômica. Nesse contexto as cidades passam a valorizar seus recursos naturais e sua produção cultural local como bens de consumo para o desenvolvimento turístico.

1980
1970

Nesta década a Secretaria de Segurança Pública do Estado da Bahia deixou de fazer o registro e conceder as licenças de funcionamento

Provavelmente em 1974.

aos candomblés, cujo "cadastro" mantinha... (SERRA, 2001, p.36)

1980
1940 Oposta à política de bem-estar do Estado intervencionista do keynesianismo, seguidores do neoliberalismo organizam-se a partir de 1947 sobre a liderança do economista Friedrich Hayek, reunindo-se duas vezes por ano por quase três décadas. Suas idéias passam a ganhar espaço acadêmico na década de 1960, e com a vitória de Margareth Thachter em 1979 na Inglaterra, seguida de Ronald Reagan em 1980 nos Estados Unidos, as idéias saem do campo teórico para o político.

É um pretenso fim do modelo do modernismo desenvolvimentista.

Tanto o liberalismo do século XVIII como o neoliberalismo do século XX rompem com a igualdade dos indivíduos ou dos grupos sociais pela intervenção do Estado, mas o último conta com os avanços da Econometria, o individualismo é configurado em modelos matemáticos e teorias como a teoria dos jogos e as expectativas racionais- a ideologia do neoliberalismo combinou num ciclo virtuoso com a tecnologia da informação que ajudou a desregulamentação dos mercados da globalização financeira, o comunismo não mais era a outra ponta da balança. (FIORI, 1997)

1979 Lei de Parcelamento, Lei 6766, de 19 de dezembro de 1979 que dispõe sobre parcelamento do solo urbano e dá outras providências.

Racionalidade na produção do espaço urbano que não abarca as ocupações e construções do espaço informal.

Artigo 2° - O parcelamento do solo urbano poderá ser feito mediante loteamento ou desmembramento, observadas as disposições desta Lei e as das legislações estaduais e municipais pertinentes.

1979 Conselho Federal de Engenharia, Arquitetura e Agronomia, usando das atribuições que lhe conferem a Lei nº 5.194 de 1966, faz a Resolução Nº262, de 28 de julho de 1979 regulamenta as atribuições para os técnicos em arquitetura: Técnico em Decoração e Técnico em Maqueteria.

1979 Criada a FNA - Federação Nacional dos Arquitetos e Urbanistas. Na década de 80 a entidade lançou o Grito da Cidade, mobilização que envolveu entidades e profissionais na luta pela Reforma Urbana e que preparou terreno para a sua participação no Processo Constituinte que resultou na adoção da Constituição de 1988. Na seqüência, a FNA passou a integrar o Fórum Nacional da Reforma Urbana, que entre outras lutas, contribuir para a aprovação em 2001 do Estatuto da Cidade. FNA participou na organização da Oficina sobre "Arquitetura e Engenharia Pública", para garantir à assistência técnica nestas áreas para as

O agenciamento [a.u.p.u.] entra na questão política em uma posição diferente da usual, alocada com os interesses capitalísticos hegemônicos e busca formas de colocar as minorias também como o seu cliente.

populações de baixa renda e organizar, em nível nacional, debates através de Seminários pela construção de uma política nacional de assistência técnica, iniciativa voltada para reunir todos os segmentos profissionais organizados.

1979 A legislação de parcelamento do solo urbano abre espaço legal para loteamentos de interesse social, com a lei 6766/79. Desenvolve-se a partir daí uma cultura técnica de projetos de interesse social, que procura urbanizar e integrar as populações que residem em áreas socialmente excluídas.

Instrumentalização do agenciamento [a.u.p.u.] para o serviço com as minorias.

1978 Reconhecido pelo Decreto nº 81.143/78, graduação no curso de Arquitetura e Urbanismo na Universidade Gama Filho, no Rio de Janeiro.

1978 Surge o Movimento Negro Unificado – MNU, que procura a integração das variáveis raça e classe na prática política da organização, e tenta articular as diversas organizações e grupos atuando naquele momento. Primeira organização de caráter nacional no contexto da mobilização racial no Brasil depois da FNB. (BARCELOS, 1996, p.199)

1977 Lei nº 6.513- dispõe sobre a criação de Áreas Especiais e de Locais de interesse Turístico. São consideradas de interesse turístico as Áreas Especiais e os Locais instituídos na forma da presente Lei, assim como os bens de valor cultural e natural, protegidos por legislação específica, e especialmente: os bens de valor histórico, artístico, arqueológico ou pré-histórico; as reservas e estações ecológicas; as áreas destinadas à proteção dos recursos naturais renováveis; as manifestações culturais ou etnológicas e os locais onde ocorram; as paisagens notáveis; as localidades e os acidentes naturais adequados ao repouso e à prática de atividades recreativas, desportivas ou de lazer; as fontes hidrominerais aproveitáveis; as localidades que apresentem condições climáticas especiais; outros que venham a ser definidos, na forma desta Lei.

Cristalização dos fluxos turísticos no Brasil, já considerando como interesse turístico as manifestações culturais ou etnológicas e os locais onde ocorrem. O candomblé e o terreiro enquadram nessa ordenação.

1977 Os bens culturais passam a ser protegidos pela Convenção sobre a Proteção do Patrimônio Mundial Cultural e Natural, aprovada pela Conferência Geral da UNESCO, em sua décima sétima reunião em Paris, em 16 de novembro de 1972. O Brasil adere à Convenção em 12 de dezembro de 1977, pelo decreto 80.978.

1976 Início do curso de graduação em Arquitetura e Urbanismo na escola privada Centro Universitário Metodista Bennett – Unibennett, no Rio de Janeiro.

1976 É criada a legislação específica que protege os candomblés da ação policial no Rio de Janeiro, período em que ocorre uma relação estreita entre os terreiros e o poder público, tendo a legitimação do candomblé como uma de nossas representações nacionais. Compreende-se que fora o "estatuto de independência" que favoreceu a expansão dos

terreiros na Baixada Fluminense à partir de Joãosinho da Goméa, pois a ascensão religiosa de seu terreiro, na década de 50, configurou uma valorização da religiosidade afro-brasileira, com uma maior abertura à não adeptos do candomblé, pois nem todos que freqüentavam o terreiro da Goméa eram parte da família-de-santo angoleira (NASCIMENTO, 2004).

1976 Daniel Bell em *As contradições culturais do capitalismo* precede a deixa para o diagnóstico neoconservador repisado até hoje, segundo o qual o risco maior que o sistema corria era o da "ingovernabilidade", devido justamente a uma "*adversary culture*" solto nas ruas. Por onde se vê que já estava armado o cenário que atribuiria à cultura um papel central na governabilidade do aparato de dominação (ARANTES, 2000, p.41).

1973 Resolução nº 218, de 29 de junho de 1973 discrimina atividades das diferentes modalidades profissionais da Engenharia, Arquitetura e Agronomia, como recomenda o Relatório para a UNESCO da Comissão Internacional sobre Educação para o século XXI.

1973 Fundada a ABEA- Associação Brasileira de Ensino de Arquitetura e Urbanismo. É uma entidade sem fins lucrativos que busca a melhoria na qualidade de ensino de arquitetura e urbanismo no Brasil. A ABEA trabalha desde 1989 na implantação de uma política nacional para o estabelecimento de perfis e padrões que assegurem a qualificação do profissional arquiteto e urbanista.

1971 Robert Venturi, Denise Scott Brown e Steven Iznevour publicam Aprendendo com Las Vegas. A partir de um vocabulário urbano popular das construções comerciais americanas, legitima-se o gosto não erudito ou não culto dos processos de produção da cidade.

1971 Início do curso de Mestrado no Programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano e Regional do Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional – IPPUR/ UFRJ.

1971 Início do curso de graduação em Arquitetura e Urbanismo , na escola privada Faculdades Integradas Silva e Souza (Fiss), no Rio de Janeiro.

1971 É celebrado pela primeira vez o Dia Nacional da Consciência Negra, cuja mobilização pela data foi realizada pelo escritor, militante e poeta gaúcho Oliveira Silveira, com apoio dos militantes do Movimento Negro Gaúcho.

1970 Descentralização das políticas de patrimônio, até então concentradas no Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – Iphan, órgão do governo federal brasileiro encarregado da política nacional de preservação. O patrimônio vai sendo incorporado às políticas urbanas, articulado ao desenvolvimento regional e ao incremento do turismo. Um dos marcos desse processo de descentralização foram os Encontros de Governadores, em Brasília (1970) e em Salvador (1971), nos quais foram traçadas novas estratégias de preservação com a participação dos Estados. Uma de suas conseqüências foi a convocação de órgãos financeiros de habitação e turismo, como o Banco Nacional de Habitação (BNH) e a Empresa Brasileira de Turismo (Embratur) (LEITE in FRÚGOLI Jr. et alli (org.), 2006, p.26).

1970 A partir de 1970, os negros elaboraram uma nova proposta para o carnaval, revivendo de forma contemporânea os antigos afoxés.

Assim nasce o Ilê-Aiyê, como uma forma de reação ao carnaval branco e com a perspectiva de celebrar os valores da cultura negra nacional e internacional."(BACELAR in MARTINS; LODY(org.), 2000, p.38).

1970 É iniciado o Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da FAUFBA a partir de cursos de especialização.

1970 O candomblé passa ter um número crescente de iniciados das
1960 camadas médias da população: profissionais liberais e intelectuais das mais variadas cores e níveis socioeconônicos aderem a ethos e a estilo de vida bastante diverso daqueles dominates na sociedade hegemônica e equiparam-se aos grupos umbandistas que, desde os anos 1930, congregavam preferencial mas não exclusivamente tais camadas sociais (TEIXEIRA; PORDEUS Jr. in MARTINS; LODY(org.), 2000, p.191).

1969 Governo pela Junta Militar- Costa e Silva com derrame.
Assume General Médici, que não era sucessor político de Costa e Silva, e sai os "linha-dura" do centro do poder. Inicia-se a abertura política, "lenta, gradual e segura".

1968 Clube de Roma. Especulação sobre as conseqüências do modo de desenvolvimento mundial, utilizando modelos matemáticos e projeções sobre as possibilidades de sobrevivência do homem dentro dos padrões da época. A conclusão desse grupo era de que a catástrofe, o que serviu para alertar sobre os ritmos de desenvolvimento que não são constantes indefinidamente. A década de 70 marca o desenvolvimento do saber ecológico. Problemas como a degradação do ambiente provocados pelo desenvolvimento econômico passam a ser entendidos como problema global, superando as questões pontuais discutidas nas décadas anteriores.

1968 A partir da Reforma Universitária introduzida pela Lei de Diretrizes e Bases de 28/11/68, o Curso de Arquitetura sofre modificação para atender as características do sistema de créditos.

1967 Encontro de Quito, que junto com a Carta de Veneza(1964) levantam a discussão dos órgãos internacionais de preservação sobre a necessidade de investimentos privados nas práticas de preservação, tendo em vista a escassez dos recursos públicos para o setor (LEITE in FRÚGOLI Jr et alli.(org.), 206, p.26).

1966 Conta-se que em Nilópolis, faleceu Tata Fomotinho, nascido em Salvador. Sua vida no santo começou em uma visita ao candomblé do Sejá Hunde, em Cachoeira, onde ele foi tomado por seu vodun, "bolando" de forma definitiva. A queda representou um problema para a Mãe de Santo da casa, Gaiaku Maria Angorense que por tradição jamais havia raspado um homem, postura que pretendia manter até o fim de sua vida. Ao consultar Ifá, no entanto, a sacerdotisa foi obrigada a render-se à vontade de Oxum que não abria mão da exigência de ser "feita" na

cabeça de Fomotinho e, naquela casa. Assim, ele foi recolhido num barco composto de oito iaôs, sendo ele o único homem. Depois de iniciado, Fomotinho participava como Pai Pequeno na casa de candomblé de Manuelzinho de Oxóssi, filho de Maria Neném. Como a casa era de Angola, ele passou a ser chamado de "Tata" e assim ficou definitivamente conhecido como "Tata Fomotinho". Transcorria o ano de 1930 quando Fomotinho, a bordo de um navio do Lloyd Brasileiro, chegou ao Rio de Janeiro, acompanhado de seus amigos João Lesengue e Bananguami. O jovem sacerdote foi residir numa casa muito humilde situada na rua Navarro, mudando-se, pouco tempo depois, para a estrada da Portela, 606, no subúrbio de Oswaldo Cruz. Naquela época de repressão ele contava com a proteção de Paulo da Portela, fundador da tradicional Escola de Samba da Portela, o que de certa forma, mantinha a polícia distante da casa de candomblé.

1966 Lei n° 5194/66 que regula a profissão de Arquiteto.

1964 O arquiteto grego Constantinos A. Doxiadis, elabora seu projeto de remodelação, melhoramentos e expansão da cidade do Rio de Janeiro, baseado nos princípios da Equística: teoria centrada nos grupamentos humanos nos “seus aspectos físicos, sociais, econômicos e demográficos, ou seja, o habitat, natural dos grupamentos, suas populações, nível econômico, estrutura social e comercial, padrões de uso da terra, distribuição de edifícios de uso comum e instalações, rede de transportes e de serviços de utilidade pública. Já na época o plano propunha uma política de reurbanização e a reabilitação de favelas, sem a remoção, mas desde que essas não interferissem no projeto.

1964 Criação do Banco Nacional de Habitação-BNH e do Sistema Financeiro da Habitação-SFH. A lei foi sancionada 150 dias após a instalação do regime militar.

1964 Em outros momentos históricos das rebeliões as comunidades de terreiros abrigaram e esconderam militantes políticos perseguidos pela ditadura de Vargas e pelo golpe de 64. Não foi à-toa que muitos sacerdotes do culto de Xangô (orixá da política entre outros aspectos) e do culto de Egum (culto de formação de liderança) foram perseguidos e muitos mortos. As casas de candomblés sempre estiveram associadas aos quilombos e às instituições de negros, constituindo-se em instituições vivas e atuantes até hoje. (MACEDO, 1994, p.27).

1963 Lei Municipal n.1471 de 30 de abril de 1963 cria a Companhia Urbanizadora de Salvador-Cursa, tendo como finalidade "formular planos gerais para a construção e higienização de habitações de tipo individual ou coletivo ao alcance de famílias de escassos recursos econômicos, usando técnicas do esforço próprio e de ajuda mútua e estimular a execução de

obras de urbanização, saneamento urbano e serviços comunais necessários."

1963 Os distritos "históricos" começavam a ser lentamente reocupados por setores mais abastados das classes médias, que retornavam ao centro em busca das vantagens ali oferecidas pelas proximidades. Moradia, trabalho, lazer e consumo mais disponíveis nas proximidades associado à valorização de imóveis antigos considerados de interesse para preservação histórica. O retorno dessa gentry (palavra em inglês para as pessoas de classe alta e proprietárias de terra, especialmente do passado) era concomitante à chegada de novos usos que agregavam ainda mais "valores culturais" às áreas centrais. Galerias de arte, ateliês de artistas novos ou em ascensão, restaurantes e cafés refinados iam surgindo, formando seu público e reafirmando a conquista do território central. Em 1963, Ruth Glass deu a esse processo o nome de gentrification no seu livro Introduction to London: aspects of change. O processo que inicialmente tinha algo de espontâneo e conduzido pelo mercado imobiliário tornou-se, ao longo dos anos 1990 uma política urbana, uma estratégia articulada e global que representa uma conquista classista da cidade (BOTELHO in FRÚGOLI Jr et alli(org.), 2006, p.48).

1960 Inauguração de Brasília. O Rio de Janeiro deixa de ser a capital federal.

1960 Movimento da elite em busca de símbolos nacionais, e o que se desejava naquele momento eram símbolos afro-brasileiros. Fazer santo, tanto em Salvador quanto no Rio de Janeiro, era moda e não podia ser em qualquer bairro, tinha de ser no centro da cidade de Salvador, por mães e pais de santos reconhecidos nacionalmente e na Baixada Fluminense, preferencialmente no terreiro de Joãosinho da Goméa em Duque de Caxias. Agora o mais interessante nesta época foi a grande enxurrada de artistas cantando os pontos de candomblés e escrevendo cantigas como Caymmi, Vinícius de Moraes , Caetano e Gil, e também de narrativas sobre a cidade de Salvador como importante cenário para o reinado dos Orixás (NASCIMENTO,2004).

1960 Início do processo de patrimonialização. A acelerada obsolescência das coisas e dos valores estaria levando a uma ampliação da noção de patrimônio, à qual incorporariam também os "modos de vida". As "tradições populares" aparecem em vários projetos de "reconversão" de espaços abandonados pelo capitalismo, dos quais os melhores exemplos são as fábricas antigas e outros. A cultura popular assume um papel importante na maior dos projetos por dinamizarem o local, gerando novas atividades e atraindo novos públicos (JEUDY, 2005).

1960 A dinâmica dos processos urbanos na América Latina também é tema de simpósios e reuniões a partir dos anos 60, onde são discutidos e analisados diferentes aspectos da vida urbana e tratados os aspectos temporais relativos ao momento da independência dos países ibero-americanos da Espanha e de Portugal no século XIX. Os Simpósios de História Urbana da América Latina realizam-se em Buenos em 1966, em Stuttgart em 1968, em Lima em 1970, em Roma em 1970. o primeiro Seminário de História da Cidade e do Urbanismo que ocorre no

Brasil acontece em 1990, em Salvador-BA (PINHEIRO, 2002, p.36).

[t/e] modernidade desenvolvimentista

Para discorrer sobre esse [t/e] é necessário demarcar as distintas apropriações do moderno (termo geral dado aos movimentos de vanguarda do século XX)- o modernismo (aderência ao moderno pela questão do estilo, num processo de exacerbação do movimento), a modernização (processos de atualização) e a modernidade (moderno enquanto qualidade ou estado do tempo). Todas essas apropriações estão presentes no tempo contemporâneo. Concordando com alguns teóricos, ainda somos modernos, entretanto, não somos somente modernos. A modernidade ainda latente é uma das facetas apresentadas pelo [t/e] contemporâneo.

Também, a modernidade não foi uma totalização, cada lugar (da Europa, da Ásia, da África, dos Estados Unidos, da América Latina) teve uma vivência própria desse processo. Entretanto, toda modernidade responde no [t/e] ao fascínio pela ordem racional, pela civilização e pelo progresso colocados como armas contra o atraso. A outra questão de fundo desse [t/e] é a nação e a identidade nacional. Todas essas questões, mesmo que com configurações distintas, são embasadas pelo pensamento liberal, positivista e evolucionista que racionaliza até a religião.

Na cronologia a modernidade surge com a república e está divida em dois tempos, a primeira é a modernidade desenvolvimentista (1960-1930) e surge com os grandes planos de desenvolvimento nacional, a segunda é a modernidade

revolucionária (1930-1889)- surge com a crise dos modelos políticos e econômicos tradicionais, causada pelas idéias européias da Ilustração e pelas novas técnicas industriais.

Arquivo nº2- [t/e] modernidade desenvolvimentista

1960
1950 A partir da década de 50 e sobremodo nos anos 60, verificou-se uma completa transformação em Salvador, com nítidas repercussões sobre a vida dos negros na sociedade. A nova industrialização, uma extensão do desenvolvimento industrial do Sudeste, iria provocar profundas mudanças na cidade e no seu espaço. As modernas empresas instaladas no Centro Industrial de Aratu e, posteriormente, no Complexo Petroquímico de Camaçari, com grande concentração de capital e voltadas para a produção de bens intermediários, tornaram-se pólo dinâmico da economia regional. Os negros permaneciam majoritários na cidade e mantinham-se nas posições subalternas no mundo do trabalho e na sociedade. [...] Ao contrário do passado, "onde sabiam o seu lugar", mantendo-se de certa forma invisíveis, com a mobilidade social ascendente muitos se defrontaram com a barreira da cor, que não eram percebidas até então. Conheciam os mecanismos sutis de discriminação imperantes na sociedade de Salvador. No entanto, naquele momento, de forma articulada e legitimadora, era reforçado o mito da democracia racial. Os aparelhos ideológicos do Estado, em sua múltipla difusão, enfatizavam a igualdade das relações entre indivíduos e grupos distintos, promovendo a imagem idealizada da sociedade baiana. Salvador permanecia identificada como um modelo de convivência racial, fazendo a sua promoção nacional e internacional (BACELAR in MARTINS; LODY(org.), 2000, p.36-37).

1959 Faculdade de Arquitetura em Salvador se separa da Escola de Belas Artes.

1960
1950 As décadas de 50/60 podem ser consideradas como os "anos de ouro" do candomblé no Rio de Janeiro. Esse período é sempre lembrado não apenas nas casas de Ketu mas em todas as tradições então instaladas na cidade. Com as roças estruturadas, muitas festas se tornaram famosas. Um grande público, proveniente dos bairros de classe média e alta da cidade, freqüentava os subúrbios por ocasião dessas festas. As casas mais concorridas eram o Bate-Folha, em Anchieta (nação Congo, casa do finado João Lessengue), o Ané Opô Afonjá em Coelho da Rocha (nação Ketu, com Mãe Agripina) e principalmente a casa do mais famosa pai de santo da cidade: Joãozinho da Goméia, o chamado "rei do candomblé" em Caxias (ROCHA, 1994,p.34).

1956 Plano de Metas de Juscelino Kubistchek, com seis eixos de trabalho- energia, transportes, alimentação, indústrias básicas, educação e construção da nova capital.

1955 Admar Braga Guimarães publica, pelo Diretório Acadêmico da Escola de Belas Artes, A Carta de Atenas. O autor tem como objetivo trazer a público a Carta de Atenas. Na introdução, contextualiza brevemente os CIAM's e a carta e em seguida explicita que a presente tradução foi feita a partir da publicação em inglês da referida carta (Town Plannig Chart), enquanto apêndice do livro de J. L. Sert "Can our Cities Survive?", obra que ele escreve por incumbência do conselho dos CIAM. Interessantes são as notas e comentários que o autor introduz ao longo do texto, especificando, para a realidade de Salvador, os conceitos e orientações emitidos na carta, ao mesmo tempo em que discorre sobre o EPUCS, o plano elaborado para a cidade entre 1942 e 1949. Como anexos, encontram-se a Declaração de Princípios do EPUCS, o decreto - lei Municipal nº 701, que regulamenta o plano e uma relação dos congressos e publicações dos CIAM.

A circulação das idéias do moderno dentro do agenciamento [a.u.p.u].. foi um dos fatos que mais demarcou a constituição do campo disciplinar.

1955 No carnaval de 1955, um ano antes de se travestir de Arlete, Joãozinho da Goméia saiu com uma inacreditável fantasia de Associação Brasileira de Imprensa: uma mortalha estampada de letras, um cetro de microfone e uma maquete do prédio da ABI na cabeça.. Um documento exemplar do prestígio de Joãozinho nos meios de comunicação é a revista, O Cruzeiro de 1967. Na capa colorida ele aparece de torço na cabeça, ladeado pelas filhas de santo. A novidade da matéria, que ocupou a maior parte de suas oito páginas, foram as fotos de pessoas vestidas de Orixás. Vestidas por quem? Pelo pai de santo da Goméa, claro. Essa exibição de deuses em público, fotografados e reproduzidos aos milhares nas bancas de revistas, dá bem a mostra da ousadia de Joãozinho na divulgação de sua religião (LIMA,1987, p. 47).

1955 JK na presidência da República, Jango como vice. “50 anos em 5”- Programa de Metas- Desenvolvimento e Ordem. As forças armadas se organizam contra o comunismo, para a manutenção da ordem.

1954 Getúlio reformula seu ministério, tirando Jango do Ministério do Trabalho. 5 de agosto de 1954- tentativa assassinato de Lacerda. 24 de agosto de 1954- suicídio de Getúlio Vargas.

1953 Costa Pinto lança o livro “O negro no Rio de Janeiro – relações de raça numa sociedade em mudança”. Nesse são examinados os aspectos demográficos e ecológicos das relações entre as raças no Rio de Janeiro, com considerações sobre a situação educacional, a vida associativa e as lideranças da população negra. O autor faz uma interpretação para os dados sobre atitudes e estereótipos raciais, assim como para o estado atual das tensões sociais na cidade. (VALLADARES; MEDEIROS, 2003, p.108)

Circulação das idéias e busca da reterritorilização do negro na sociedade.

1952 É criado o Instituto Brasileiro de Administração Municipal-Ibam, no Rio de

Janeiro. Sua constituição foi aprovada pelo movimento municipalista brasileiro em decisão tomada no II Congresso Brasileiro de Municípios.

1952 Em setembro de 1960 foi instalado o Centro de Desenvolvimento Econômico CEPAL/BNDES, no Rio de Janeiro, considerado a primeira representação formal da CEPAL no Brasil. Na segunda metade da década de 60 houve desvinculação do programa BNDES e, em 1968, foi instalado, ainda no Rio de Janeiro, o Escritório Regional CEPAL/ILPES no Brasil. O escritório foi transferido para Brasília em 1978, a partir de um convênio entre a CEPAL e o IPEA.

1950 Criação das Executivas Nacionais dos Estudantes de Arquitetura, transformada em 1992 em
1940 Federação- FENEA.

1950 Nem a Bahia nem Salvador sofreram processos substanciais de alteração de sua economia. O
1930 seu foco dinâmico permanecia sendo o setor agroexportador e o nosso principal produto já era o cacau. Salvador no período em questão reforçou e consolidou a sua função portuária e de praça comercial, bem como a sua condição de capital administrativa e sede do poder político estadual. No campo político, com a Revolução de 30, houve maior centralização e concentração do poder, porém não surgiu qualquer alteração na sua composição. Mesmo a oposição surgida no período, pertencia a uma elite influente, formada nas forças políticas tradicionais."(BACELAR in MARTINS; LODY(org.), 2000, p.33).

1950 Aceitação entusiasmada da herança africana, pela reinterpretação otimista do caráter nacional
1930 elaborada por Gilberto Freyre, mito da democracia racial, que leva o Brasil a ser, pelos anos 1950, reputado como uma país da harmonia racial. Tal motivo levou a Unesco a encomendar uma série de estudos para compreender o segredo de tal harmonia, tendo o professor Florestan Fernandes como principal pesquisador brasileiro - que constatou a realidade sociológica do preconceito e das desigualdades raciais. A imagem do homem negro se inscreve na episteme dos conhecimentos do século, e a ciência humana termina por produzir uma política geral da verdade, disseminando diferentes formas de exclusão centradas na forma do discurso científico e de suas instituições.

1950 A mobilização racial volta a ter um momento relevante nos anos 40-50, marcada
1940 indubitavelmente pelo Teatro Experimental do Negro - TEN, em cuja volta se organizam seminários e congressos sobre a liderança de Abdias do Nascimento. A atuação do TEN teria sido marcada pelo elitismo, no entanto, com o TEN aumentou o tom da crítica às relações raciais no Brasil. Em um dos encontros do TEN a proposta de criminalização da discriminação racial aparece, um outro documento fala do termo afro-brasileiro "para designar o negro; a valorização, embora ainda incipiente, das religiões afro-brasileiras, até então praticamente ignoradas pelas elites negras; o reconhecimento das organizações, que o documento denomina de populares, como as escolas de samba" (BARCELOS, 1996, p.196-197).

1950 Havia em seu [Joãosinho da Goméia] terreiro uma espécie de tribuna,
1940 destinada às pessoas importantes, militares, prefeitos, as recebendo com toda a pompa. Pratos típicos baianos, petit fours, doces, champanhe. Era um ponto

de encontro social, cada convidado queria trazer o melhor presente para mostrar que era da casa, ele foi amigo do presidente Getúlio Vargas, que perseguiu o candomblé. O presidente Kubitschek, fundador de Brasília, mandou chamar Joãosinho da Goméa ao palácio presidencial. Joãosinho nunca disse o motivo de ter sido chamado. Kubitscheck nunca esteve pessoalmente no terreiro de Joãosinho, as pessoas importantes nunca vêm pessoalmente, mandam suas sogras. Acho que Joãosinho iniciou a mãe deKubitscheck, na casa dela. Kubitscheck sabia que a visita ao palácio de um mulato,um homossexual afeminado, um pai-de-santo do candomblé daria o que falar, osgestos de Kubitscheck tinham sempre um longo alcance, ele precisava de Joãosinho. Visava, com isso, à simpatia da população negra do Brasil. Houve perseguição por parte da polícia até depois da guerra. Até 1950 a polícia destruía os santuários do candomblé. Houveram vários pais-de-santo que foram até ele porque precisavam de alguém que tivesse uma força maior que a sua (LODY; SILVA, 2001, p.171-72).

1950 As grandes corporações transnacionais constroem o tecido conectivo fundamental do mundo biopolítico em certos e importantes sentidos. O capital sempre foi, de fato, organizado com vistas à esfera global inteira, mas só na segunda metade do século XX corporações industriais e financeiras multinacionais e transnacionais começam de fato a estruturar biopoliticamente territórios globais. Alguns sustentam que essas corporações simplesmente vieram preencher a vaga ocupada pelos diversos sistemas colonialistas e imperialistas nacionais em fases anteriores do desenvolvimento capitalista, do imperialismo europeu do século XIX à fase fordiana de desenvolvimento no século XX. Em parte é verdade, mas esse lugar foi substancialmente modificado pela nova realidade do capitalismo. Mais propriamente, elas estruturam e articulam territórios e populações. Tendem a fazer Estados-nação meramente instrumentos de registro do fluxo de mercadorias, dinheiro e populações que põem em movimento. (HARDT; NEGRI, 2004, p.50)

1949 O curso de arquitetura é federalizado na Bahia, a partir da incorporação da Escola de Belas Artes à Universidade Federal. A Federalização assegurava ao arquiteto o pleno direito de exercer a sua profissão em todo o país e iria provocar uma futura correção na legislação de 11 de dezembro de 1933, que assegurava aos engenheiros civis, quase todos os campos profissionais do arquiteto, exceto: "obras essencialmente artísticas e monumentais" e "grandes decorações arquitetônicas".

1948 Código de Urbanismo da Cidade do Salvador (Decreto Lei 701/1948), elaborado pelo EPUCS - Escritório do Plano Urbano da Cidade de Salvador.

1948 João da Goméa finalmente instala o seu terreiro no município de Duque de Caxias, o presidente

Getúlio Vargas, ganha enorme afeição pelo pai-de-santo, recorrendo as suas habilidades artísticas inúmeras vezes. João apresentava à chefes de estado, políticos e turistas, a cultura brasileira, com mostra de danças afro-folklóricas, seguida por banquetes com comidas e bebidas afro-baianas, e graças a estas manifestações culturais que o terreiro da Goméa passou a ser conhecido e aceito por estrangeiros que não conheciam a cultura afro-brasileira. Na década de 50, Joãosinho assume uma postura que começa a incomodar os adeptos do candomblé, quando resolve expor o seu culto como um grande espetáculo, e uma grande apoteose, quando seus Orixás dançavam para a exibição do luxo de suas roupas e adereços (NASCIMENTO, 2004).

1948 Criada a Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe -Cepal, pelo Conselho Econômico e Social das Nações Unidas- Ecosoc, e tem sua sede em Santiago, Chile. A Cepal é uma das cinco comissões econômicas regionais das Nações Unidas (ONU), criada para: coordenar as políticas direcionadas à promoção do desenvolvimento econômico da região latino-americana; coordenar as ações encaminhadas para sua promoção; reforçar as relações econômicas dos países da área, tanto entre si como com as demais nações do mundo.

1947 Fundação da Abea- Associação Brasileira de Ensino de Arquitetura e Urbanismo

1945 Le Corbusier inicia suas pesquisas sobre o Modulor, estudo esse que é publicado pela primeira vez em 1953. **Acontecimento: surge o Modulor.**

1945 Em 1945, prefaciando uma obra de Lins e Silva, Gilberto Freyre lembrava o projeto de controle psiquiátrico dos terreiros, coisa que o "espírito humanitário" de Nina Rodrigues concebeu como alternativa à brutalidade das intervenções policiais, da repressão direta a esses centros de culto de religiões afrobrasileiras. Nina não o conseguiu implantar, mas – lembra ainda Gilberto Freyre –, este projeto de monitoramento das religiões negras por psiquiatras e etnólogos mais tarde veio a ser realizado com um êxito que o ilustre prefaciador acentua: Ulysses Pernambucano o pôs em prática em Recife; em Salvador, diz Freyre ainda, executaram no "técnicos capazes", arregimentados pelo major Juracy Magalhães – que então governava a Bahia como interventor. Segundo o autor de Casa Grande e Senzala, essa iniciativa de Ulysses Pernambucano e dos peritos baianos veio a ser "uma das intervenções mais felizes da ciência e da técnica antropológica, orientada por uma psiquiatria social, na vida de uma comunidade brasileira" (SERRA, 2006).

1945 A reforma de 1931, introduzida pelo então diretor Arquiteto Lucio Costa, passou a apresentar uma definida orientação modernista, contrariando parte do corpo docente, ainda vinculado à modelos conservadores, o que provocou seu afastamento da direção do curso. Foi nesta reforma que se incluiu a cadeira de Urbanismo, antes desconhecida da maioria. Estas

inovações acabaram por provocar em 1945, a separação definitiva do Curso de Arquitetura da Escola de Belas Artes, sendo criada a Faculdade Nacional de Arquitetura pelo Decreto n0 7918, de 31 de Agosto, que acabou sendo transferida para outro edifício, o antigo Hospício Pedro II, então recuperado, localizado na Praia Vermelha. Novo currículo, autonomia, a afirmação internacional da Arquitetura Brasileira, uma Cidade Universitária e mais uma vez a Faculdade Nacional de Arquitetura mudaria de endereço, para um edifício exclusivamente projetado para seu uso, pelo Arquiteto Jorge Machado Moreira, diretamente aos princípios premiado na Bienal de 1957, filiado diretamente aos princípios corbusianos (BITTAR, 2005)

1943 1938 Com a nomeação do prefeito José Loureiro da Silva com o Estado Novo, o arquiteto do Rio de Janeiro Arnaldo Gladosh era contratado para o desenvolvimento de um plano diretor para a cidade (SEGAWA, 1999, p.26).

1941 Primeiro Congresso Brasileiro de Urbanismo, organizado pelo Departamento de Urbanismo do Centro Carioca de Engenheiros, com temas como a regularização do crescimento das cidades e a solução dos problemas das habitações, com intenção também, de aumentar a influência dos urbanistas. Paralelamente ao Congresso, realiza-se uma exposição de urbanismo no Museu Nacional de Belas Artes. (PINHEIRO, 2002, p.49)

1940 Com a substituição na umbanda, ao menos em parte, da idéia africana de tabu pela noção católica de pecado, a prática mágica tradicional, que no candomblé era destituída de imposições éticas, ficou aprisionada numa proposta umbandista de religião que desejava ser moderna, européia, branca e ética, apesar das raízes negras que, aliás, procurou apagar tanto quanto possível. Ao mesmo tempo, a umbanda não abandonou as práticas mágicas, ao contrário, fez delas um objetivo bem definido, o centro da sua celebração ritual. Criou-se, com isso, um grande jogo de contradições e a umbanda acabou por se situar num terreno ético que Lísias Nogueira Negrão chamou muito apropriadamente de "entre a cruz e a encruzilhada" (NEGRÃO, 1998).

1940 Desencadeada pelo DIP (Departamento de Imprensa e Propaganda), a cruzada antimalandragem, objetivando interromper a relação visceral que uniu, historicamente, o samba a malandragem. Essa ofensiva conectava às reações na música popular brasileira que ao longo dos anos 30 tinha defensores da "higienização poética do samba" ou do saneamento e regeneração temática" das composições populares. (PARANHOS, 2001, p.72)

1940 1930 O período do Estado Novo foi especialmente severo no que se refere à repressão aos terreiros, obrigando estes a se registrarem perante as delegacias de polícia , caso não efetuasse tais registros estes terreiros ficavam sujeitos a clandestinidade, sofrendo achaques policiais. Graças

a repressão à terreiros de umbanda e candomblé, que tem o seu período mais crítico na década de 30 à 40, não ocorre uma multiplicação considerável das casas de culto, pois o período marcado pela repressão policial legitimada pelo Estado Novo só terá fim em 1945 (NASCIMENTO, 2004) .

1939 Ano estimado da primeira edição La Charte d`Athènes de Le Corbusier.

1938 Sobre a inscrição 001 no Livro Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico, na data de 5/5/1938, o acervo do Museu de Magia Negra, ou Museu da Polícia Civil, no Rio de Janeiro, RJ passa a ser um bem material tombado pelo IPHAN, nº processo 0035-T-38.

Note-se, mais uma vez, o jogo espantoso da taxionomia policial: a violência de uma classificação impositiva a formar um conjunto que desafia a lógica. Por que uma coleção afro-brasileira deve ser equiparada a jogos e entorpecentes? Com que critérios se terá apurado a propriedade de fazê-la corresponder a "mistificação"? Como se avalia essa correspondência, com que parâmetros? E em que base se decidiu, ou se poderia decidir, sua equivalência a registros de falsificação? Apenas o arbítrio pode explicar a formação de um conjunto de tal ordem (SERRA, 2006, p.46).

1937 Assume a direção da Escola de Belas Artes, em Salvador, o professor Oseas dos Santos, que reorganizou o curso de arquitetura. O curso ainda não tinha reconhecimento nacional e era questionada a aceitação do trabalho profissional do arquiteto.

1937 Realização do II Congresso Afro-Brasileiro, com orientação marcadamente culturalista: sob o "olhar dos brancos" e a "supervisão oficial" foi um grande evento de união das raças, com autoridades, homens de ciência e o povo, a valorizar as manifestações culturais de origem africana, especialmente o candomblé, mas também a capoeira, o batuque, o samba e a culinária (BACELAR in MARTINS; LODY(org.), 2000, p. 34-35).

Depoimento de Waldir Freitas de Oliveira- Naquela reunião pretenderam, de uma certa forma, mostrar aos pernambucanos que haviam realizado em Recife, em 1934, liderados por Gilberto Freyre, o I Congresso Afro-Brasileiro. Nós, em Salvador, tínhamos idéias próprias sobre o problema do negro. Isso porque não concordávamos, integralmente, com a concepção de Gilberto Freyre sobre a formação social do Brasil e com a sua teoria sobre relações raciais.

1937 LEI DE TOMBAMENTO organiza a Proteção do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, tendo como relator da lei o 'pai' de Macunaíma, Mário de Andrade.

1937 Criado o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional- IPHAN, pelo ministro Gustavo Capanema. Dirigido durante 30 anos por Rodrigo Melo Franco de Andrade, que reuniu em torno de si Mário de Andrade, Manuel Bandeira, Prudente de Morais Neto, Luís Jardim, Afonso Arinos, Lucio Costa e Carlos Drummond de Andrade, entre outros.

1937 Salvador teve organizada a Comissão do Plano da Cidade, desativada pelo Estado Novo.

1934 Somente em 1942 seria organizado o Escritório do Plano de Urbanismo da Cidade de Salvador

(EPUCS), dirigido pelo engenheiro Mário Leal Ferreira (SEGAWA, 1999, p.26).

1936 Segunda visita ao Brasil de Le Corbusier. Trabalha com Oscar Niemeyer e Lúcio Costa e faz vários croquis com idéias urbanísticas para o Rio de Janeiro.

1935 Semana de Urbanismo em Salvador, com o objetivo de elaborar um plano para incluir a cidade no circuito das cidades civilizadas do mundo (PINHEIRO, 2002, p.49).

1934 Criada lei que enquadra as religiões afro-brasileiras, a maçonaria, a umbanda e o kardecismo entre outras na " Seção Especial de Costumes e Divisões do Departamento de Tóxicos e Mistificações do Rio de Janeiro". A polícia com a justificativa de que a macumba tinha ligações com a subversão, e que dava cobertura a grupos comunistas. Data também deste período o cadastro policial onde eram tiradas as licenças para as chamadas festas africanas na então 4°Delegacia Auxiliar que também exigia licença para os incipientes terreiros de candomblé e umbanda (MAGGIE, 1992).

1934 É fundado o Crea-Ba, da Bahia (CREA-BA), como uma autarquia federal, criada pela Resolução Nº 002 do Conselho Federal de Engenharia, Arquitetura e Agronomia (CONFEA).

1933 É fundado o Conselho Regional de Engenharia, Arquitetura e Agronomia-CREA-RJ.

1933 Getúlio Vargas, através do Decreto Federal Nº 23.569, regula a profissão dos engenheiros, arquitetos e agrimensores no Brasil e cria o sistema CONFEA/CREA.

Art. 5º - Só poderão ser submetidos ao julgamento das autoridades competentes e só terão valor jurídico os estudos, plantas, projetos, laudos e quaisquer outros trabalhos de Engenharia, Arquitetura e Agrimensura, quer públicos, quer particulares, de que forem autores profissionais habilitados de acordo com este Decreto, e as obras decorrentes desses trabalhos também só poderão ser executadas por profissionais habilitados na forma deste Decreto.

1932 Segundo Thales de Azevedo, até a década de 30, as únicas organizações de "gente preta" existentes na cidade eram as irmandades e algumas associações operárias e beneficentes, nenhuma das quais tinha a finalidade expressa de defesa das pessoas de cor contra os preconceitos raciais.[...]não ganhou destaque na Primeira República nenhuma organização emanada do "meio negro" que tivesse a perspectiva de romper a forma tradicional de acomodação e dominação racial [...] Na oportunidade, além da comunicação às autoridades – no caso ao interventor Juracy Magalhães – e à Frente Negra de São Paulo ("a qual é a aqui filiada") deliberou-se que no dia seguinte seus membros estariam reunidos para tratar da confecção dos estatutos. [...] Assim como em São Paulo, a Frente Negra baiana não vai contra a ordem social, política e econômica estabelecida. O que ela pretende é a integração do negro, através da conquista das oportunidades e garantias sociais legalmente consagradas pelo regime

vigente. E essa conquista se daria pela imitação dos exemplos fornecidos pelos próprios brancos (BACELAR, 1996, p.74-84).

1932 Carlos da Silva Prado, enquanto um estudante de engenharia e arquitetura, que abandonou a carreira seguindo pelas artes plásticas, escreve: "A Arquitetura do Futuro em Face da Sociedade Capitalista". [...] a partir da ótica marxista [...] criticava tanto as tendências passadistas quanto as tentativas modernizadoras, posto que ambas escamoteassem a dimensão social da arquitetura: " O que caracteriza principalmente uma arquitetura são as necessidades de habitação, trabalho, recreio, etc., da sociedade que a produz." [...] Prado talvez tenha sido o único enquadrável no terceiro tipo – quem sabe, solitária figura num ambiente alheio à visão de mundo que propunha e aos princípios em que acreditava – como parece ter sido o destino das utopias dos pioneiros modernistas da arquitetura no Brasil. (SEGAWA, 1999, p.51-52)

1931 A reforma na Escola de Arquitetura da Ufrj, introduzida pelo então diretor Arquiteto Lucio Costa, com definida orientação modernista, contrariando parte do corpo docente, ainda vinculado à modelos conservadores. Foi nesta reforma que se incluiu a cadeira de Urbanismo, antes desconhecida da maioria.

1930 A partir do projeto de industrialização do país as grandes cidades passam a se adensar e tomar uma outra forma, estabelecendo ligações entre as funções urbanas e regionais. Questões relevantes para a estruturação do território nas diferentes escalas de organização e a compreensão dos processos que levam a produção dessa mesma estrutura passam a ser discutidas. A intervenção estatal passa a ter um papel no processo de desenvolvimento das nações, consolidando um instrumento: o Planejamento Territorial. Esse passa a ser uma forma eficiente de controle dos usos do território para os fins desenvolvimentistas.

1930 Surge no Brasil uma geração de arquitetos como Lúcio Costa, Affonso Eduardo Reidy, Jorge Moreira entre outros. "Esse grupo tinha a percepção de que estava em andamento um processo de profundas mudanças no país; assim, estavam todos **predispostos a ser revolucionários**, em seu sentido mais amplo. Todos tinham duas referências fundamentais: o Brasil e Le Corbusier. As utopias sobre o Brasil eram as de um Brasil mais brasileiro, mais justo, um Brasil que tivesse consultado as suas referências nacionais características. Le Corbusier é fruto, sobretudo, de sua passagem por aqui em 1929, quando fez as conferências na Escola Nacional de Belas Artes." (BRITO, ALFREDO. S/data).

1930 Alfred Agache publica "Cidade do Rio de Janeiro, Remodelação, Extensão e Embelezamento (Plano Agache)" (VALLADARES; MEDEIROS, 2003, p.32).

1930 Os modernistas brasileiros, com a derrubada da oligarquia do café e a ascensão de Getúlio

Vargas, ingressaram também no ativismo político – tanto para a esquerda (Oswald de Andrade) quanto para a direita (Plínio Salgado). [...] o Estado passa a cooptar a linguagem moderna (SEGAWA, 1999, p.49).

1930 O embate, iniciado nos anos 30, em torno da querela “antigo versus moderno”, opondo os higienistas e os “progressistas” a todo custo, em sua sanha destruidora, aos “regionalistas”, preocupados em defender uma herança que começava a ser valorizada, pode ser considerado uma referência no questionamento da inexorabilidade das transformações impostas às cidades brasileiras, ainda que, muitas vez, tais posições viessem marcadas pelo conservadorismo.” (GOMES in PINHEIRO, 2002, p.15).

1930
1927 Alfred Hubert Donat Agache, arquiteto francês, elabora, junto com um grupo de técnicos estrangeiros, o primeiro plano diretor para a cidade, durante o período de 1927 a 1930. A cidade, então Distrito Federal, capital da República, é abordada de forma global, embora as atenções maiores fiquem com a Área Central. Volta-se especialmente para aspectos ligados à estética e ao saneamento, denominando-se um plano de remodelação, extensão e embelezamento. [...] forma o autor conceitua o urbanismo: "é uma ciência, e uma arte e sobretudo uma filosofia social. Entende-se por urbanismo, o conjunto de regras aplicadas ao melhoramento das edificações, do arruamento, da circulação e do descongestionamento das artérias públicas. É a remodelação, a extensão e o embelezamento de uma cidade, levados a efeito, mediante um estudo metódico da geografia humana e da topografia urbana sem descurar as soluções financeiras".

t/e] modernidade revolucionária.

A modernidade revolucionária (1930-1889), no Brasil após o fim do Império. O movimento que se formaliza ao longo de séculos na Europa, iniciado com as primeiras utopias vindas do século XVI, é apropriado pela elite brasileira, revoltada com o sistema de exploração colonial do império português e desejosa de criar um solo nacional e ilustrado. Esse período compreende da fase da modernidade institucionalizada e com práticas definidas do modernismo desenvolvimentista até o momento em a modernidade só se demarcava no Brasil por ideais imprecisos de uma incipiente elite burguesa.

Arquivo nº 3-[t/e] modernidade revolucionária.

1930
1920 Maxwel Porphyrio de Assumpção era advogado, negro [...] Foi Maxwel que, na década de 20, avocando a sua negritude, protestou, através da imprensa, contra o projeto apresentado à Câmara Federal pelo deputado Cincinato Braga proibindo a imigração negra para o Brasil (BACELAR, 1996, p.77).

1930
1920 Apogeu do movimento neocolonial. Mariano Filho adotava um linguajar de equivalente virulência ao tratar das manifestações da arquitetura funcionalista européia em curso nas décadas de 1920 e 1930, taxando-as de "comunistas" ou "judias". [...] O discurso de seus defensores não é isento de uma vontade modernizadora no sentido de atualizar a arquitetura face às transformações da sociedade e da cultura material do início do século 20.[...] regionalista – a busca de uma arquitetura identificadora da nacionalidade, como fator de renovação (SEGAWA, 1999, p.38-39).

1930
1920 A arquitetura moderna com referências na vanguarda européia era uma preocupação corrente mais no meio intelectual que propriamente no meio dos arquitetos. Le Corbusier era um nome conhecido no Brasil: seus livros eram acessíveis no Rio de Janeiro e em São Paulo, e sua visita ao Brasil em 1929 teve maior repercussão no Rio de Janeiro (SEGAWA, 1999, p.50).

1930
1920 A situação do mercado de trabalho só se modifica a partir dos anos 1920, e mais decididamente depois dos anos 1930, quando já há muito findara a vinda maciça de imigrantes europeus; as indústrias e o comércio começariam a contratar negros para suas necessidades, o que não significa que as concepções estigmatizantes tivessem sido superadas. A luta das negras para oferecer melhores condições para seus filhos e manter as festas religiosas, com as alternâncias e coerências de uma vida de sambista e trabalhador dos homens, amadureciam formas de sobrevivência, convivência, devoção e diversão, que marcariam todo o Rio de Janeiro moderno, muitas vezes paradoxalmente compreendido, ou esteriotipado, a partir da expressão de suas classes populares."(MOURA, 1983,p.49).

1927 O impasse do desenvolvimento e a ocupação urbana do Distrito Federal

ensejariam a contratação do arquiteto Alfred Agache, profissional que vinha se notabilizando na França, desde a década de 1910, em assuntos urbanísticos. Ele desenvolveu um relatório com diretrizes urbanísticas básicas, publicada em 1930 e foi o que orientou o desenvolvimento do Rio de Janeiro até por volta dos anos 1960 [Rezende 1982;Bruand 1981]. Desenvolveu outros tantos projetos em Belo Horizonte, Curitiba, São Paulo, etc. (SEGAWA, 1999, p.25).

1926 Falece João Alabá. (ROCHA, 1994, p.33)

1926 Rino Levi publica no *O Estado de São Paulo*, seu famoso manifesto, no qual defende a necessidade de conceber cidades "com alma brasileira", com "um caráter diferente da Europa" (GOMES in PINHEIRO, 2002, p.15).

1925 Aninha retorna à cidade do Rio de Janeiro, após constantes idas à Salvador, iniciando no bairro de Santo Cristo, Conceição de Omulu, sua primeira filha de santo do Estado do Rio de Janeiro, e assim que Aninha falecia em 1938, a sua sucessora Agripina de Souza, também residente no Rio de Janeiro se muda para Coelho da Rocha, inaugurando uma nova e fundamental etapa para o Candomblé na cidade do Rio de Janeiro, que se inicia de fato na década de 40. O Candomblé de Aninha, o Ilê Axé Opô Afonjá, foi o único que deixou sucessão na cidade do Rio de Janeiro, tendo os contemporâneos de Aninha, como João de Alabá, falecido em 1926, não deixando sucessores para a continuação do terreiro, resultando o surgimento de inúmeros terreiros na Baixada Fluminense, muito diferentes, das originais sendo a década de 1950 talvez a década mais importante do culto afro-brasileiro no Estado do Rio de Janeiro (NASCIMENTO, 2004).

A relação de proximidade entre os terreiros cariocas e baianos existe até hoje, seja pela questão hierárquica seja por relações de amizade e cooperação entre os terreiros.

1925 Gregori Warchavchik publica "Acerca da Arquitetura Moderna", no *Correio da Manhã do* Rio de Janeiro. O texto era um elogio da racionalidade da máquina, do "princípio da economia e da comodidade" e da negação do uso dos estilos do passado, salvo no que eles contribuíam pelo desenvolvimento de um "sentimento estético". Era a apologia da indústria (SEGAWA, 1999, p. 44).

1924 Segunda fase do modernismo brasileiro: publicação do "Manifesto Pau-Brasil", de Oswald de Andrade. A literatura passa a tratar do nacionalismo. O modernismo passa a adotar como primordial a questão da elaboração de uma cultura nacional: a qualidade da obra de arte não reside mais no seu caráter de renovação formal. Ela deve antes refletir o país em que foi criada". O ideário do grupo modernista, a partir de 1924, subordinar-se ia a um princípio: "só atingiremos o universal passando pelo nacional" (SEGAWA, 1999, p.42).

1922 Exposição do Centenário do Rio de Janeiro, comemorando a independência brasileira, alguns

dos principais pavilhões foram projetados dentro do espírito neocolonial (SEGAWA, 1999, p. 36).

1922 Semana de Arte Moderna. Em fevereiro o Teatro Municipal de São Paulo fez três saraus com literatura e música, uma exposição de arquitetura, escultura e pintura. A reação do público foi de escândalo, mas o desafio estava perpetrado (SEGAWA, 1999, p.42).

1922 O comunismo emerge oficialmente com a fundação do Partido Comunista Brasileiro e em 1930 passa a contar com a adesão do modernista Oswald de Andrade e levante nos quartéis, revoltas "tenentistas."A oposição fazia contatos com a oficialidade inquieta, preparando a Revolução de 30. (SEGAWA, 1999).

1921 Desmonte do morro do Castelo e aterro onde foi construído o Aeroporto Santos Dumont. (SEGAWA, 1999, p.25).

1921 Surge o Instituto dos Arquitetos do Brasil.

1920
1900 Embora nenhum momento se identifique, no conjunto de iniciativas, alguma coerência de estratégia – um planejamento sobre uma enorme extensão territorial mergulhada na periferia da economia mundial -, há um vetor comum nas pontuais operações urbanas processadas nesse período: a apropriação de um repertório ideologizado de intervenção nas estruturas urbana – o urbanismo como disciplina, tal como se codificava na Europa-, instrumento modernizador por excelência, uma tentativa de equiparação da cidade brasileira, aos patamares europeus ou a procura de uma tênue modernidade à brasileira."(SEGAWA, 1999, p.22-23).

1919 José Mariano Filho, médico e historiador da arte, denomina "neocolonial" o movimento iniciado por Ricardo Severo de "culto à tradição portuguesa". [...] Mariano patrocinará, no Instituto Brasileiro de Arquitetos, alguns concursos de arquitetura e mobiliário e interfe junto ao governo para que, nos editais dos concursos para os projetos dos pavilhões do Brasil na Exposição de Filadélfia (1925) e na Exposição de Sevilha (1928), obrigatoriamente se inspirassem na arquitetura tradicional brasileira (SEGAWA, 1999, p.35).

1914 Ricardo Severo pronuncia uma conferência "A Arte Tradicional no Brasil" preconizando a valorização da arte tradicional como manifestação de nacionalidade e como elemento de constituição de uma arte brasileira. Defendia o estudo da arte colonial como orientação para "perfeita cristalização da nacionalidade". O "culto à tradição" já era uma posição revelada com sua atividade "lusitanista" e sua atuação prosseguiu no Brasil, transformando a exaltação da raiz cultural e étnica portuguesa no fundamento da arte brasileira. Era uma compatível comunhão da crença republicana e luso-nacionalista com o emergente ufanismo do Brasil do início do século 20 (SEGAWA, 1999, p.35).

1914 A partir de 1914 as teorias raciais começam a ser questionadas e passa a ser explicada sob o ponto de vista do meio ambiente. A população embranqueceria (projeto do novo espírito

nacionalista) através da mestiçagem. Era possível "aperfeiçoar" o povo brasileiro. Essa mudança influenciará as transformações que levarão ao culturalismo dos anos 30.

1911 Bouvard chega ao Brasil em 1911, radicando-se por algum tempo em São Paulo, após ter trabalhado no serviço de arquitetura da administração parisiense justamente no momento de consolidação da reforma de Haussmanm (GOMES in PINHEIRO, 2002, p.13).

1908 **C**oelho Neto, nas páginas do jornal "A Notícia" cria o epíteto "Cidade Maravilhosa", para o Rio de Janeiro.

1906 As reformas urbanas serviram de estímulos para a penetração de setores ligados à infra-estrutura. Em 1906 a Light and Power aqui se instala, fornecendo um elemento fundamental para o bom funcionamento de um Parque Industrial – energia elétrica " (ROCHA, 1986, p. 111).

1906 No primeiro ciclo de modernização urbana esta questão não se colocava. A palavra de ordem era a negação do passado e a substituição de tudo aquilo que pudesse ter alguma relação com a herança colônia, escravista ou negra, quer esta se manifestasse através da arquitetura, do desenho urbano ou dos hábitos dos citadinos." (GOMES in PINHEIRO, 2002, p.15).

1906 Em 1906, com o término da administração de Passos, chegava ao fim a era das demolições. Naquele chuvoso 15 de novembro, quando Rodrigues Alves e seus auxiliares diretos inauguravam oficialmente a Avenida Central, 1681 habitações haviam sido derrubadas, quase 20 mil pessoas [esse número foi deduzido do censo de 1850 que indicava ser a densidade demográfica por prédio de 10,33 habitantes. Este número deve ter sido maior, pois foram inúmeras as habitações coletivas derrubadas, onde a densidade era certamente mais elevada] foram obrigadas a procurar nova moradia no curto espaço de quatro anos. As reformas do governo de Rodrigues Alves marcaram profundamente a vida no Rio de Janeiro (ROCHA, 1986, p.73-74).

1904 A expansão da industrialização e da urbanização, que transforma grande parte da Europa e outras partes do mundo, faz com que o planejamento urbano se converta numa questão cada vez mais internacional. Surge um movimento mundial em relação às questões urbanas, com organizações de cunho forma e informal. Congressos, publicações, visitas e projetos evidenciam a evolução do urbanismo. A primeira revista é publicada em 1904 – *Der Stätebau* – e a Alemanha reconhecida como líder mundial do urbanismo." (PINHEIRO, 2002, p. 47).

1904 Inicia-se as obras de Pereira Passos no Rio de Janeiro, remodelando e saneando o centro da cidade e suas áreas vizinhas. "O Rio civiliza-se" era seu tema de governo.

1904 As obras que tornariam o Rio de Janeiro uma "Europa possível" mobilizam metade do orçamento da União, que se vale da força de trabalho disponível e subutilizada disputando o 'privilégio' do trabalho

regular, levando-a associar-se aos esforços do Estado e à liderança da nova burguesia industrial ao transporte, aos serviços e à indústria. A retórica elitista que justiçava essa remodelação, a estética *art-nouveau* dos novos edifícios e mansões, como também as medidas em nome da higiene e do saneamento urbano definem a demolição em massa, o "bota-abaixo", dos cortiços e do antigo casario habitado por populares (MOURA, 1983, p.30).

1902 Rodrigues Alves toma posse da presidência e Pereira Passos, apesar de não participar ativamente do Clube de Engenharia, aceita o convite do amigo presidente para o cargo de prefeito do Distrito Federal. Impõe condições: governar com carta branca, modificar a legislação vigente e passar por cima da Câmara dos Vereadores. Para Passos, os problemas políticos da Prefeitura resolveriam com o fechamento da Câmara. O engenheiro fazia questão de se colocar acima das questões políticas, deixando claro que seu objetivo era administrar a cidade, de acordo com princípios técnicos e científicos (ROCHA, 1986, p.61).

1902 Paulo de Frontin vai à Europa e se entusiasma com as avenidas de Paris" (ROCHA, 1986, p. 68) que passaram pelo processo da haussmannização- reforma feita através de um conjunto de intervenções, entre os anos de 1853 e 1870 (Segundo Império), sob as ordens de Napoleão III e sob o comando do prefeito do Departamento do Sena, Georges-Eugène Haussmann.

1901 Tem lugar no Clube de Engenharia o Congresso de Engenharia e Indústria e dele participam os engenheiros mais importantes da época. O principal tema do congresso foi a questão do saneamento e embelezamento da Capital Federal. Esse congresso foi a segunda tentativa de sistematizar a discussão em torno da reforma urbana da capital (ROCHA, 1986, p.49).

Passos para institucionalização do urbanismo no país.

1901 O congresso de 1901 serve de "ensaio" para o grupo liderado por Paulo de Frontin. Dois anos depois, Frontin, já presidente do Clube, será nomeado pelo Ministro do Interior como um dos principais engenheiros da reforma urbana. Vale dizer que o engenheiro citado representava os interesses dos grandes construtores, lutando contra os mestres de obras e pequenos construtores [...] muitos dos pontos que aqui aparecem serão incorporados ao relatório da Comissão da Carta Cadastral de 1903. Frontin e o Clube de Engenharia terão um papel importantíssimo antes, durante e após o período de reformas de Passos."(ROCHA, 1986, p.52).

1900 Foi em fins de 1900 que, a pretexto dessas comemorações, o Club de Engenharia promoveu o Congresso de Engenharia e Indústria. Essa era uma agremiação politicamente vitoriosa em busca de uma afirmação inédita naquele tempo; a República havia sido proclamada e ao contrário do Instituto Politécnico Brasileiro, que era monárquico, o Club tinha uma convicção republicana e outra corporativa, já que buscava habilitar-se como alternativa política ao monopólio de outra categoria profissional: os bacharéis em direito (SEGAWA, 1999, p.18).

1900 Nas discussões sobre o planejamento urbano, em princípios do século XX, surgem as designações *City Planning* nos Estados Unidos, *Town*

Planning na Inglaterra, *Städteplanug* na Alemanha e *Urbanisme* na França. Esses termos são utilizados para descrever as deliberações ordenadas pela autoridade pública para as intervenções físicas na cidade, ou em parte dela, com o objetivo de estabelecer um eficiente e equilibrado funcionamento."(PINHEIRO, 2002, p.46).

1900 9,4% da população brasileira é urbana. (PINHEIRO, 2002, p.38).

1900 Este século abre com a publicação, em 1900, do livro de Raymundo Nina Rodrigues, **L** *´animisme fétichiste dês nègres de Bahia*. [...] considerado até prova em contrário, como o primeiro estudo científico do candomblé (AUGRAS in MARTINS; LODY (org.), 2000, p.48).

1900 O culto fetichista jorubano dos negros e mestiços tem na Bahia uma fórma exterior complexa, brilhante e ruidosa. Possuem nas cidades, situados nos arrabaldes, templos especiaes (terreiros) para as grandes festas annuaes, e pequenos oratorios ou capellas, nas casas particulares, para as festas ordinárias e as orações de durante o anno. Na capital existe um numero crescido de *terreiros* que, num mínimo exagerado, calcúlo de quinze a vinte entre grandes e pequenos. Não consegui obter informação sobre o numero exacto de *terreiros* existentes nos arrabaldes desta cidade.

A algumas pessoas ouvi que se elevava a quarenta ou cincoenta, calculo que me parece excessivo, embora só na estrada do Rio Vermelho saiba eu da existência de seis principaes. Estão entre estes três dos mais afamados, o do Gantois, o do Engenho Velho e o do Garcia. É quase impossível calcular o número dos oratórios particulares. Na opinião, que não creio exagerada, dos chefes que consultei, esse numero deve elevar-se a milhares." (RODRIGUES, 1935, p.61-62).

1900 No caso específico da memória coletiva afro-brasileira, vale ressaltar que, tendo sido essa memória transmitida oralmente, foi a partir do final do século XIX que começou a passagem da oralidade à escrita. Manuel Querino (1955) deitou no papel uma memória decantada na Bahia durante quatro séculos de escravidão. Nina Rodrigues inaugurou os trabalhos acadêmicos [...] é importante ressaltar que a produção antropológica tem contribuído significativamente para dar maior visibilidade e legitimidade as religiões afro-brasileiras, sobretudo no que concerne à valorização da contribuição do negro para a formação social brasileira, tanto em termos econômicos quanto culturais. [...] fica evidente a circularidade que envolve as informações produzidas nas academias, e que vem-se tornando teologia nas comunidades-terreiros, espaço no qual se coletam os dados e onde se recriam as práticas e as perspectivas religiosas em questão (TEIXEIRA; PORDEUS Jr. in MARTINS; LODY(org.), 2000, p.197-199).

1897 O presidente do Clube de Engenharia confirma que o saneamento das grandes capitais nunca terminará definitivamente [...] a República atravessa uma fase difícil, sendo palco de lutas

entre as facções ligadas a Floriano, a burguesia cafeeira e até mesmo monarquistas saudosos. [...] entre 1889 e 1902 nada menos que 19 prefeitos passam pela Prefeitura do Distrito Federal (ROCHA, 1986, p.47).

1890 No período da República, a política industrialista encontraria condições favoráveis para o seu desenvolvimento, pela intervenção governamental, composta a partir da longa controvérsia sobre a proteção tarifária defendida pela classe dos industriais. Essa classe conseguira, na nova composição de forças da jovem República, uma brecha para exercer seu poder de barganha, através do intervencionismo na economia por um governo até então diretamente ligado às oligarquias agrárias (CARVALHO, 1986, p.134).

1889 Um aviso do ministro do Império, Antônio Ferreira Vianna, solicitava a contratação de uma arquiteto na Europa, argumentando que " A elevação do nosso nível intelectual torna cada dia menos suportável a falta de graça e estilo em nossas construções, ainda destinadas a serviços públicos da maior importância, como se a beleza não fosse condição essencial ou dela se pudesse prescindir a troca da solidez, nem sempre conseguida." (SEGAWA, 1999, p.31).

1889 O golpe republicano na madrugada de novembro de 1889 pega surpreendida a cidade, sua gente alheia à trama política definida pelo encontro de liberais burgueses, organizando um movimento republicana sem força popular, com uma facção do conflituado exército nacional particularmente e compatibilizada com o governo monárquico, que dá o peso das armas à materialidade das idéias. O apoio internacional no pronto reconhecimento da república brasileira pelos países centrais, e posteriormente pelos bancos ingleses, completaria a manobra que marcaria fundas alterações na vida nacional: o início de nossa modernidade. Os antigos e novos segmentos populares seriam confrontados com a implantação de um processo de proletarização nas cidades, que aproximaria homens diversos em um formidável encontro cultural , crescendo as classes médias urbanas com o reaparelhamento estatal e o progresso industrial, para quem seria montada uma indústria de divertimento e informação; redefiniam-se posições no bloco de poder entre as elites nacionais fortemente mimetizadas com a burguesia européia (MOURA, 1983, p.11).

[t/e] colônia

É o [t/e] da extração, da organização econômica, social, étnica, político administrativa toda voltada para a captura dos valores da terra colonizada.

Arquivo nº4-[t/e] colônia

1888 Também nos bairros centrais, instalaram-se em fins do século passado e no início deste século, outras casas de santo, dirigidas por nomes ilustres, entres os quais destacam-se Abedé, Guaiaku e Rozena. Sua influência alcançava bairros distantes, de onde provinham numerosos filhos, embriões de futuras novas casas que, mais tarde, seriam abertas nos subúrbios cariocas (ROCHA, 1994, p.31).

1888 A Abolição engrossa o fluxo de baianos para o Rio de Janeiro, liberando os que se mantinham em Salvador em virtude de laços com escravos, fundando-se praticamente uma pequena diáspora baiana na capital, gente que terminaria por se identificar com a nova cidade onde morariam seus descendentes, e que naqueles tempos de transição desempenharia notável papel na reorganização do Rio de Janeiro popular, subalterno, em volta do cais e nas casas no centro (MOURA, 1983, p.29).

1888 [Em Salvador] o movimento abolicionista, ao contrário de outras capitais, jamais ganhou consistência, ousadia. Tanto foi assim, que as suas sociedades "depois de uma existência curta, enlangueciam, definhavam e morriam, sem ter conseguido a menor influência sobre a população. Isso ocorreu porque, mesmo tendo no máximo 5.000 escravos em 1884, a escravidão entranhara-se em todos os segmentos da sociedade, sendo indispensável para demonstrar o altivo desprezo pelo trabalho. Todos, senhores, brancos remediados, mestiços e mesmo ex-escravos, dormiam e sonhavam com a escravidão."(BACELAR in MARTINS; LODY(org.), 2000, p.27).

1887 O curso de Arquitetura em Salvador foi fundado por Miguel Navarro Canizares, junto com a fundação a Academia de Belas Artes.

1887 Ildefons Cerda propõe o termo "urbanismo", na sua "Teoria General de la Urbanización." (PINHEIRO, 2002, p.44).

1887 A Inspetoria Geral de Higiene apresenta relatório ao Ministro do Império, apontando os melhoramentos necessários à capital. O Clube de Engenharia forma comissão para analisar esse relatório. Essa seria uma prática constante do Clube, que se fará presente em qualquer assunto relacionado com obras públicas (ROCHA, 1986, p.45).

1886 Mãe Aninha vem ao Rio de Janeiro com Bamboxê e Oba Saniá e funda uma casa no bairro da Saúde. Retorna à Bahia onde funda em 1910 a Roça

Nasce a Nega-Preta, no navio em que viajava

do Retiro. Em 1925 volta ao Rio onde no Santo Cristo inicia sua primeira filha de santo do Rio. Em 1938 sua sucessora, Agripina de Souza transfere o axé para Coelho da Rocha."(ROCHA, 1994, p.33).

Mãe Aninha, no meio do caminho entre Salvador e Rio de Janeiro.

1886 Em 1886, foi aberto ao tráfego o primeiro trecho da Rio de Janeiro Northern Railway Company, posteriormente chamada Leopoldina, ligando São Francisco Xavier à Meriti, da qual se originou a cidade de Duque de Caxias. Em seu eixo surgiram Bonsucesso, Ramos, Olaria, Penha, Brás de Pina, Cordovil, Parada de Lucas e Vigário Geral: Bonsucesso foi o núcleo que inicialmente mais prosperou, Ramos veio a ser um empório comercial e um dos centros de maior atividade na zona da Leopoldina. A Estrada de Ferro Melhoramentos, incorporada em 1903 à Central, com o nome de Linha Auxiliar, ligou em 1893 Mangueira a Deodoro; cinco anos depois foram inauguradas as estações de Vieira Fazenda, Del Castilho, Magno e Barros Filho"(MOURA, 1983, p.37).

1884 Organizado o primeiro debate do Instituto Politécnico, o segundo foi em 1896, sobre os melhoramentos – saneamento e embelezamento – da capital federal. Esses debates aconteceram entre o relatório da comissão de 1874 e o Congresso do Clube de Engenharia de 1901. [...] paralela às discussões dos projetos de saneamento e embelezamento a falta da mão-de-obra qualificada preocupa os engenheiros. Apesar de haver uma escola de nível superior para os engenheiros, quase todas as obras eram realizadas por mestre de obras. De acordo com os engenheiros de nada adiantavam os planos bem elaborados se estes seriam colocados em prática por mestres de obras. Considerado elemento boçal e ignorante, o mestre colocaria a perder todo o trabalho cientificamente elaborado.[...] o congresso coloca como ponto pacífico que a municipalidade não dispõe dos recursos necessários [...]como também não é órgão competente para avaliar os planos de melhoramentos. [...] Frontim não cita a Prefeitura como órgão competente, porque não é tida como tal sendo o Clube o principal responsável pela manutenção do debate sobre o saneamento e urbanização do Rio de Janeiro durante duas décadas, e não o poder público.

O Modulor Macunaíma nasce, no encontro do Instituto Politécnico, de uma coceira na cabeça de um dos poucos arquitetos que se encontrava ali.

Em segundo lugar o Clube não é somente uma entidade profissional, mas de classe. Não são apenas engenheiros e arquitetos seus filiados, mas também comerciantes, industriais e proprietários de firmas de construção civil. Não temos dúvida alguma em reconhecer o Clube como um agente social, órgão de uma classe dirigente.

No caso do Rio de Janeiro, o Estado-Prefeitura está a serviço dos interesses de uma fração social, tendo como agente diretor o Clube de

Engenharia. Chega-se ao controle do Estado através do controle do Clube, e este se fizera presente no cenário carioca após vinte anos de militância na vida pública. (ROCHA, 1986, p.52-53).

1883 Luiz Schreiner, engenheiro e arquiteto formado na Real Academia de Belas-Artes de Berlim e ativo no Rio de Janeiro: "Se não podemos negar, que a nossa Escola Politécnica já tem formado engenheiros que podem rivalizar com os melhores do Velho Mundo, é também indiscutível que a arquitetura ainda é pouco cultivada entre nós[...] e tudo isso pelo fato de se entender que um arquiteto poder formar-se na Academia de Belas Artes[...]Ainda hoje os alunos copiam os mesmos desenhos do fundador da aula de arquitetura [Montigny]." (SEGAWA, 1999, p.30).

1882 São aprovados planos de "familistérios" de acordo com projeto de Luiz Rafael Vieira Souto e Antônio Domingues dos Santos Silva, como os de Arthur Sauer, visando levantar habitações higiênicas nas freguesias de maior concentração de cortiços e estalagens, através de gastos pagos a longo prazo pelos operários como amortização do capital empregado. As vantagens oferecidas pelo decreto de 1882 são entendidas por muitos empresários como tão favoráveis que acabam provocando uma corrida para formação de empresas construtoras. Forçando a municipalidade a regular a ação empresarial [...] No entanto, além de muitos projetos terem se interrompido as habitações construídas só podiam abrigar a uma minoria assalariada de número praticamente irrelevante frente a totalidade da população mal abrigada. Para essa maioria a solução era procurar a periferia enfrentando os custos do transporte. Muitos já haviam ficado nas antigas moradias coletivas no centro não derrubadas pelas obras, a chicana com os fiscais garantindo sua permanência, e em muitas aumentada a lotação com a crise da moradia. Ou então: as favelas (MOURA, 1983, p. 39).

1880 Fundado em dezembro, o Clube de Engenharia, instituto que congrega quase todos os formados da Escola Politécnica do Rio de Janeiro, assim como industriais e comerciantes. Na sua fundação estão Pereira Passos, Conrado Niemeyer, Paulo de Frontin, Belford Roxo, entre outros e os temas centrais do Clube eram a reforma urbana, a transformação do Rio de Janeiro (ROCHA, 1986, p.44).

1875 Pereira Passos elabora o *Relatório da Comissão de Melhoramentos da Cidade do Rio de Janeiro* (ROCHA, 1986, p.61).

1874 É inaugurada a Escola Politécnica, criada com a transformação da Escola Central, dedicada à Engenharia Militar, para Engenharia Civil, visando sanar a falta de mão-de-obra especializada para as obras no Rio de Janeiro. A E.F.D.P.II, por exemplo, foi construída por engenheiros e

técnicos ingleses. A atuação dessa escola vai desde a política [alunos e professores participam de campanhas como o Abolicionismo, Republicanismo e outras questões] até a produção de divulgação científica, com a publicação da *Revista União Politécnica*. É no interior dessa escola que surge a base do Clube de Engenharia (ROCHA, 1986, p. 44).

1872 5,9% da população brasileira é urbana (PINHEIRO, 2002, p.38).

1872 Lei do Ventre Livre.

1871 É duplicada a linha férrea da E.F.D.P. II até o Engenho de Dentro, alcançando Deodoro em 1875, com a administração de Paulo de Frontin a linha até Madureira é triplicada em 1891 [...] vemos com clareza que o objetivo principal das linhas férreas não é desenvolver o transporte urbano, mas atingir estados vizinhos, principalmente São Paulo e Minas Gerais. [...] o bonde é o meio de transporte mais utilizado, apesar do alto custo da passagem. Só com a eletrificação ele se torna mais acessível. O trem também não tem uma estrutura eficaz para o transporte de passageiros e nem se espalha pela cidade. Os pobres e os trabalhadores, como mostra Lima Barreta, andavam mesmo era a pé. (ROCHA, 1986, p.38-39).

1870 De um escrito de 1870: "Poucas cidades pode haver tão originalmente povoadas como a Bahia. Se não se soubesse que ela fica no Brasil, poder-se-ia sem muita imaginação toma-la por capital africana, residência de poderosos príncipe negro, na qual passa inteiramente despercebida uma população de forasteiros brancos puros. Tudo parece negro: negros na praia, negros na cidade, negros na parte baixa, negros nos bairros altos. Tudo o que corre, grita, trabalha, tudo o que transporta e carrega é negro."[De Robert Ave-Lallemant, in *Reise Durch nord-brasilien*] (MOURA, 1983, p.17).

1870 **1864** Guerra do Paraguai. Até essa data a alforria mediante pagamento ou gratuita podia ser revogada pelo antigo senhor sob a simples alegação de ingratidão.

Muitos dos melhores capoeiristas baianos considerados como gente turbulenta pelas autoridades, pouco dispostas a se conformar com as normas impostas pelas posturas municipais, são incorporados compulsoriamente pelo exército para formar batalhões para a guerra contra o Paraguai (MOURA, 1983, p.27).

No fim da guerra, muitos dos que voltaram formam maltas no Rio de Janeiro. Em 1872, a malta Flor da Gente, que dominava a freguesia da Glória alia se aos conservadores e colocam os eleitores liberais para correr. Os "capoeiras políticos" dominaram os corredores do poder na cidade até 1878, com a queda dos conservadores e pela energia moralista e republicana de Sampaio Ferraz, em 1890 (LÍBANO, 2004, p.18).

1859 Ildefons Cerdá faz o Plano de Barcelona.

1858 É fundada a Estrada de Ferro Central do Brasil, no Rio de Janeiro. Mas somente em 1861 o serviço regular de transporte de passageiros é inaugurado, já que sua fundação tinha como objetivo transportar o café para o porto do Rio de Janeiro e distribuir os produtos importados desse mesmo porto. Em 1861 havia 5 estações, fazendo o percurso Santana (terminal),

Engenho Velho, São Cristóvão, Inhaúma e Irajá. Em 1870 aumenta o número de composições até Cascadura. Assim como o bonde efetiva a ocupação da zona sul e zona norte, o trem efetiva a ocupação do subúrbio carioca [...] sendo que a cada estação que se estabelece, surge um bairro. (ROCHA, 1986, p.37).

1853 Com a proibição brutal do entrudo em 1853, e o deslocamento das manifestações processionais negras para a época do Carnaval baiano, que este começa a tomar sua feição moderna, aparecendo blocos primitivos e cordões, muitos deles com intenções críticas, que ressurgiriam no Carnaval carioca. Aparecem clubes carnavalescos liderados por africanos, crioulos e mestiços, já para o final do século [...] Nina Rodrigues se reporta a um desfile dos Pândegos da África: "Vimos compacta multidão de negros e mestiços[...] Dir-se-ia um candomblé colossal a perambular pelas ruas da cidade. E de feito vingavam se assim os negros fetichistas das impertinências intermitentes da polícia exibindo em público a sua festa (MOURA, 1983, p.25) .

1850 Com a virada da metade do século se agravam as condições de vida na capital da Bahia, o que propiciaria uma migração sistemática de negros sudaneses para o Rio de Janeiro. Para o negro forro a luta no mercado de trabalho se torna cada vez mais difícil, as casas coletivas superpovoadas e só os hábitos de vida comum permitiriam que aparecessem novas alternativas de sobrevivência. Os vínculos de nação seriam neste momento fundamentais para a manutenção de uma identidade própria do negro, vínculos que só começaria a se desgastar depois da Abolição com a reestruturação radical por que passam as classes populares no Brasil. [...]Com o olha da polícia sempre voltado para os sudaneses, a própria lei da cidade lhes segurando os passos, alguns sentiriam a situação como insustentável. E os búzios mostravam para muitos a viagem. "(MOURA, 1983:28).

1850 Lei das Terras- evitar o acesso à propriedade da terra pelos futuros imigrantes. As terras públicas eram vendidas por um preço que afastasse os imigrantes pobres e posseiros. Os estrangeiros só podiam comprar terras após 3 anos da chegada.

1850 A extinção do tráfico negreiro em 1850 provocou uma liberação de capitais que, até então fixos, tornar-se-iam circulantes e aplicáveis em outros setores da economia que não o agrário. Entretanto, a liberação de capitais empatados no tráfico de mão-de-obra escrava foi, inicialmente, um investimento para a cafeicultura, que passou inclusive a importar escravos do Nordeste (CARVALHO, 1986, p.130).

1850 A criação de companhias e sociedades, o estabelecimento de estradas de ferro e empresas de navegação a vapor, a instalação de manufaturas e o desenvolvimento das diversas modalidades do comércio, caracterizariam toda uma expansão das forças produtivas do país e sua

incorporação ao modo de produção capitalista mundial. A capital do império também tivera um crescimento e expansão de seu sistema de transportes, notadamente o ferroviário, o que ampliaria o hinterland de seu porto, alargando consideravelmente o mercado consumidor suprido pela cidade (CARVALHO, 1986, p.131).

1835 Revolta dos Malês. Executada por africanos muçulmanos. Essa foi uma entre as muitas rebeliões . a repressão foi fortíssima na Bahia, mas ultrapassou suas fronteiras. No Rio de Janeiro diversas medidas de controle dos escravos minas formas tomadas, depois que constatou-se que estavam mais associados à rebelião, especialmente os nagôs. Havia o medo da "haitianização" [referência à Revolução Escrava do Haiti entre 1791 e 1804, que criou uma nação governada por negros] do Brasil. (REIS, A TARDE, 12/11/1981).

1827 Passa a funcionar a Academia de Belas-Artes, incluindo em seu currículo a arquitetura. Mas é somente em 1827 que começa a funcionar regularmente a Academia de Belas-Artes, incluindo em seu currículo a arquitetura, curso organizado por Auguste Henri Victor Grandjean de Montigny, arquiteto francês de algum prestígio no seu país (SEGAWA, 1999, p.30).

1808 Instalação da Corte Portuguesa no Rio de Janeiro.
"com a chegada da Corte, inicia-se a busca de espaços alternativos, busca essa que terá seu maior obstáculo na enorme distância entre as áreas disponíveis à ocupação (regiões planas e secas). Devemos ter em mente que o crescimento da cidade tinha esbarrado na montanha, no mar e nos extensos brejos e alagadiços que se espalhavam pela cidade (ROCHA, 1986, p.29).

1763 O Rio de Janeiro passa a ser a capital do Vice-Reino do Brasil, título perdido por Salvador.

1750 Assim como Portugal foi deslocado do centro das decisões européias, a Cidade da Bahia e seu Recôncavo vão conhecer, ao longo do século XVIII, um progressivo processo de marginalização, que será oficializado de forma definitiva em 1763, com a transferência da capital colonial para o Rio de Janeiro.[...]Desde 1750 a Cidade da Bahia vira o seu poder diminuir com a jurisdição do governador do Rio de janeiro, Gomes Freire de Andrada, estendendo-se às capitanias de São Paulo, Minas Gerais, Goiás, Mato Grosso, Santa Catarina e Rio Grande do Sul[...] era agora a vez do Brasil Meridional e o governador da Cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro passava a ter um poder maior do que o do governador da Cidade do Salvador da Bahia de Todos os Santos (RISÉRIO, 2004, p.210).

Séc. XVII Na última década do século começaram a atuar os engenheiros militares formados nas Aulas de Fortificações ou Academias Militares, primeiro em Salvador, na Bahia e depois no Rio de Janeiro. A produção e o aprendizado da Arquitetura no Brasil Colônia ocorreria junto à corporações de ofício ou em canteiros de obras, a exemplo dos trabalhos de Antonio Francisco Lisboa. Excepcionalmente alguns profissionais habilitados, na maioria das vezes em Academias Militares, desenvolviam projetos arquitetônicos ou urbanísticos, como

Frias de Mesquita ou Pinto Alpoim.

1685 Depoimento de Alberico Paiva Ferreira: “A Ordem Terceira, antes era só Irmandade. Foi fundada em 1685, na antiga Igreja da Sé. Os negros fizeram uma carta pedindo à Coroa Portuguesa o terreno para que eles tivessem mais liberdade, autonomia para se reunirem, e também para terem o templo deles, porque eram obrigados a serem católicos, trabalhavam para construir as outras igrejas, mas não podiam participar dos cultos junto com os brancos. Assim, fazer esta igreja significava fazer a igreja deles. No início, a Irmandade só tinha negros bantos, angolas, só os africanos, porém, com o tempo, abriu-se para os filhos de angolanos, para outras etnias e, posteriormente, para os brasileiros de qualquer etnia, mulheres e homens negros.” (PATRIOTA; NASSER, 2001, p.57)

1629 Escreve Pedro Tomás Pedreira, em Os Quilombos Brasileiros: “Antes da terceira década do século XVII eram conhecidos na Bahia os primeiros núcleos de negros escravos fugidos, pois em 1629, no lugar conhecido como Rio Vermelho...se havia constatado um 'quilombo', cuja destruição ocorreu em 1642 por ordem do governo da Capitania”. Entre 1629 e 1637, por sinal, o Senado da Câmara da Cidade do Salvador da Bahia de Todos os Santos não se cansou de adotar medidas e tomar providências para extinguir os quilombos que floriam na periferia urbana. E foi em abril desse mesmo ano de 1629 que essa câmara decidiu que todos os negros fugitivos deveriam ser “marcados no rosto com um ferro, para assim serem reconhecidos (RISÉRIO, 2004, p.158).

Séc. XVI ao Séc. XV O planeta se planetariza, a partir da “Era dos Descobrimentos”, não há mais ilhas no planeta Terra e nenhuma região política e/ou economicamente significativa do globo terrestre está mais isolada. É toda uma nova Imagem do Mundo que começa a se compor, sob os signos de Colombo e de Copérnico, nasce assim o “mundo moderno”. A Europa estende as suas teias em direção a todas as partes da Terra e povos que nunca se viram entram em contato (RISÉRIO, 2004, p.112).

1551 Cria-se a diocese da Cidade da Bahia.(RISÉRIO, 2004, p.80)

E pelo início terminamos nossa cronologia que fez alguns arquivos de tempo para fatos relacionados aos agenciamentos, fatos que mostram o Acontecimento dos mesmos no campo social. Não tínhamos a pretensão de criar uma análise arqueológica e nem um estudo histórico. Nosso intento era apenas apontar as relações dos agenciamentos no campo social, dentro de uma linha de tempo, e apontar os fatos que nos levaram as escolhas de nossos fluxos, nas cidades contemporâneas de Salvador e Rio de Janeiro.

BLOCO 04. FLUXOS ENTRE AGENCIAMENTOS CANDOMBLÉ E [a.u.p.u.] EM SALVADOR E RIO DE JANEIRO.

Os fluxos.

A tese começa com o aporte teórico, apresentando os conceitos que sustentam o pensamento que constrói esse trabalho. **Acontecimentos:** Maiorias/Minorias: Enunciados: Alegorias; **Agenciamentos**: Formas e Processos: Fragmentos: Multiplicidades: Segmentaridade e **Fluxos**: Intensidades e Cortes: Cartografia. Com a cronologia apontamos, através de diferentes enunciados, a positividade no campo social dos Acontecimentos candomblé e [a.u.p.u.] e suas relações posicionadas tanto entre as Maiorias como nas Minorias, a depender da situação.

Mostramos que o agenciamento candomblé e o [a.u.p.u.] se positiva nos espaços urbanos brasileiros mais ou menos na mesma época, durante a Primeira República. Nasce a Nega-Preta tanto com a vinda dos descendentes de escravos para as cidades e suas territorializações dentro dos terreiros, como também através dos deslocamentos do povo-de-santo entre Salvador e Rio de Janeiro, reterritorializações múltiplas dos assentamentos de cada terreiro. E nasce o Modulor Macunaíma, com a constituição das elites intelectualizadas -substituindo a aristocracia do império- e do seu projeto moderno para o país.

Na cronologia também pode-se perceber como a Nega-Preta no agenciamento-candomblé ainda é a ponta da minoria, mesmo que em algumas relações ela encontre aderências com a elite. O Modulor-Macunaíma, desde que nasceu, ainda faz parte das elites brasileiras e não gosta de descer do seu banquinho para se misturar com as minorias, mesmo que eventualmente se aventure em algumas derivas; assim, o candomblé está mais posicionado nas minorias, mas isso não impede que se engendre nos agenciamentos das elites, e o contrário é o mesmo, com arquitetos que se envolvem em questões mais sociais.

Percebe-se também que as instituições que trabalham institucionalmente com a cultura popular, categoria que abarca as manifestações culturais da religião do candomblé, ainda se colocam como produtoras e promotoras dessa cultura, não permitindo que os próprios participantes façam suas deliberações e conquistem a realização de seus desejos

através de e com os seus recursos políticos e financeiros, como acontece no Estatuto da Cidade, em que existem brechas para que os grupos possam produzir suas próprias reivindicações e legalizá-las, juridicamente, através da participação.

Vemos agenciamento-candomblé, depois desse percurso, em toda sua multiplicidade de afinidades e de contradições presentes no espaço das cidades de Salvador e do Rio de Janeiro, e o entendemos como uma *máquina estética desejante*, que remaneja constantemente suas fronteiras, dom/contra-dom, reinvenção de tradições, que perfazem linhas de fugas, isto é, criação de outros modos de vida engendrados nas práticas do cotidiano, nos movimentos dos corpos sujeitados ao agenciamento e por ele subjetivados; corpos que recebem suas divindades e seus afectos de resistência, de contaminação e que vitalizam constantemente os espaços formalizados pelo modo de ocupar e construir dos agenciamentos [a.u.p.u.], corpo que escapa a pedagogia do espaço oferecida pelos planejamentos e projetos, cuja ética e estética ainda hoje é a da moral, da civilização do espaço, ordem ditada pelo poder maioria.

> As máquinas de desejo, as máquinas de criação estética, pela mesma razão que as máquinas científicas, remanejam constantemente nossas fronteiras cósmicas. Por essa razão, elas devem tomar um lugar eminente no interior dos Agenciamentos de subjetivação, eles mesmos chamados a substituir nossas velhas máquinas sociais, incapazes de seguir a eflorescência de revoluções maquínicas que fazem explodir nosso tempo por todos os lados (GUATARRI, 2000, p.117-118).

Os Acontecimentos, Nega-Preta e Modulor-Macunaíma, são atualizados, reinventados, é a repetição e a diferença daquilo que constitui cada um dos agenciamentos-os fragmentos cada qual uma Multiplicidade e um Segmento. Os fragmentos se engendram uns nos outros criando outras Multiplicidades que por sua vez, criam rizomaticamente as conexões criativas que perfazem os agenciamentos candomblé e [a.u.p.u.].

O agenciamento [a.u.p.u.], mesmo sendo disciplinar é ainda uma multiplicidade, assim como o agenciamento candomblé. Cada fragmento escola e representação profissional e estilo e... é segmentar (mesmo categorizadas por modalidades distintas, binárias, circulares e lineares, não chegam a ser uma cristalização, mesmo quando são segmentaridades duras-territórios, estados e identidades, por exemplo) e é multiplicidade (múltiplas formas de academias, instituições, estilos).

O acontecimento que permitiu o agenciamento [a.u.p.u.] faz parte das engrenagens de outra dinâmica, das máquinas de captura, das máquinas de Estado, que propõe

constantemente limites, identidades, individuações, racionalidades, normas para preservação de tradições, regras que ditam o que é ou o que deixa de ser cultura, o que pode ou como pode a vida acontecer, agenciamento cuja presença se faz perceber nos espaços da cidade por onde circulam a maioria, raramente nos espaços das minorias.

Os agenciamentos se relacionam e criam Fluxos no espaço público urbano, e essa relação constrói e ocupa as formas e os processos desse espaço. Nesse bloco tratamos dos Fluxos.

O fluxo é uma intensidade, de longa ou de curta duração; é o mutante que se territorializa para se conjugar com outros fluxos e criar as formas e os processos no espaço urbano, através da relação entre os diferentes agenciamentos, que por sua vez sempre se compõem com outros agenciamentos; sempre um devir que produz os diferentes [t/e], entre eles o tempo contemporâneo e o espaço público das cidades de Salvador e Rio de Janeiro.

Mas, como levar os conceitos da filosofia ou as pulsões do desejo para uma reflexão analítica do social? Como "medir" tais fluxos e mostrar (demonstrar?) as linhas de fuga e as territorializações no plano-espaço e no plano–tempo?

Através da elaboração de uma cartografia dos fluxos entre os agenciamentos candomblé e [a.u.p.u.], que, por sua vez, produzem a construção e a ocupação do espaço público e privado dessas cidades. Agora falamos dos fluxos no espaço público, das intensidades, das linhas de segmentaridade dura; de segmentaridade flexível e das linhas de fuga.

A cartografia dos fluxos criados pela relação entre os agenciamentos candomblé e [a.u.p.u.], sobre o mapa de Salvador e no Rio de Janeiro.

No mapa das cidades de Salvador e do Rio de Janeiro:

Fluxo nº1-monumentos: as idéias de monumento para os agenciamentos candomblé e [a.u.p.u.] são marcadas pela diferença. Uma fala da restauração e da preservação, o outro da revivificação constante dos princípios do *àse*. Um é forma o outro processo. Em Salvador falamos do monumento do candomblé através da gameleira no bairro São Lázaro e dos fundamentos plantados em cada um dos seus estimados três mil terreiros. No Rio de Janeiro falamos do Exú dos Ventos, escultura de Mário Cravo Neto e a tamarineira do Cacique de Ramos.

Fala do [t/e] **usado, praticado.**

Fluxo nº2-memórias: a memória é uma produção, assim como o esquecimento. Em Salvador o bairro do Engenho Velho da Federação encontra-se num processo de ser reconhecido como quilombo urbano e a memória do candomblé na Praça Onze e no Morro da Conceição, no Rio de Janeiro, continua a ser desconhecida.

Fala do[t/e] **coordenadas temporalizadas e georeferenciadas dos poderes hegemônicos:**

Fala do [t/e] **vestígios.**

Fluxo nº3-patrimonialização: as leis brasileiras e suas instituições correlatas, que tempos atrás tratava o candomblé como um caso de polícia, hoje o trata como cultura. Antes os terreiros precisavam se inscrever nas delegacias de polícia e retirar licenças para seu funcionamento e hoje as instituições da cultura patrimonializam os terreiros. Mas em Salvador, o candomblé tornou se parte central do espetáculo e no Rio de Janeiro a questão jurídica e institucional continua a não tratar legalmente e institucionalmente do candomblé.

Fala do [t/e] **espetáculo.**

Fluxo nº4-cotidianos: uma das práticas mais corriqueiras dentro do candomblé é a ida ao mercado para se comprar produtos necessários aos rituais religiosos. É o que se chama resolver a lista. Em Salvador a lista se resolve em na Feira de São Joaquim e no Rio de Janeiro o grande centro de compras é o Mercadão de Madureira.

Fala do [t/e] **cotidiano.**

Fluxo nº5-imagens: trata do jogo de imagens produzidas para cada uma das cidades. Existem as imagens de cartão-postal, vendidas pelos agenciamentos de turismo, são as imagens Roma Negra e Cidade Maravilhosa. E existem as imagens que são evitadas pelos roteiros de turismo, imagens que não condizem com a imagem do postal, que é a vida do candomblé no Parque São Bartolomeu e na Floresta da Tijuca.

Fala do [t/e] **embrutecido.**

Fluxo nº6-musicalidades: o ritmo e a melodia dos atabaques do candomblé persistiram no espaço público urbano, através do estilo axé e do

samba, que por sua vez produziram inúmeros espaços públicos em Salvador e no Rio de Janeiro.

Fala do [t/e] **espetáculo.**

Fluxo nº7-apropriações estéticas: os despachos e a arte pública urbana criam apropriações estéticas distintas, calcadas nas categorizações entre popular e erudito, e ambas ocupam e constroem o espaço público à sua maneira.

Fala do [t/e] **cotidiano.**

Fala do [t/e] **necessário.**

O mapa das cidades de Salvador e do Rio de Janeiro. [t/e] coordenadas temporalizadas e georeferenciadas dos poderes hegemônicos.

[t/e] do aqui e agora demarcado e cronometrado pelo tempo da produção capitalística, pelo passado histórico e pelo futuro planejado – coordenado, marcado e determinado pela maioria, pelo poder hegemônico: colônia, império, república, modernidade, contemporâneo, periféricos e centrais. Esse [t/e] dos agenciamentos dominantes terminam por reger a vida social e histórica de todos, maiorias e minorias, mas as vivências e apropriações são criativas, desenham diferentes subjetividades inseridas na cronologia e nas coordenadas históricas, geográficas, econômicas, sócio-políticas, etc..

O mapa é a cartografia dos limites geo-políticos do poder das máquinas de Estado.

1. Fluxo nº1-monumentos

Os monumentos [a.u.p.u.]

A questão da preservação do patrimônio cultural traduz a polarização das atitudes e das tomadas de posição do [t/e] moderno: enquanto o mundo se aventurava cada vez mais rumo ao futuro das transformações das técnicas, dos sistemas políticos e sociais da modernidade, surgia a necessidade de preservar os bens que marcavam o passado, pela Memória da História e da Identidade de cada Estado-Nação.

A transformação política seguia as primeiras noções de preservação histórica e artística que vieram com a Revolução Francesa de 1789, através da posição do novo regime de considerar que a memória de um Estado se preserva na medida em que ser preservam os testemunhos concretos de seu processo histórico de formação: os bens imóveis e as obras de arte.

Passadas as primeiras décadas do Iluminismo, da Revolução Industrial e da Revolução Francesa, por volta da década de 1830, com Viollet-le-Duc, surge o movimento da restauração. Era considerada uma ciência, cuja técnica se voltada para a preservação do espírito da idade média gótica, valorizando o estilo à custa dos modernos sistemas estruturais oferecidos pela tecnologia do ferro.

Viollet-le-Duc foi precursor da instrumentalização do restauro analógico, isto é, da proteção dos edifícios e dos ambientes históricos dentro de um conceito moderno de investigação científica e seus princípios de intervenção seguiam uma metodologia de trabalho:

-uso do projeto para os levantamentos detalhados do edifício;

-atuação calcada em circunstâncias particulares a cada projeto, (princípios absolutos podem levar a um resultado absurdo);

-quanto às obras mutiladas propunha a substituição de materiais e recuperações estruturais refazendo em estado novo, no estilo próprio e escala do monumento (sem alterar as proporções), de porções das quais não restasse traço algum, a substituição de toda a parte retirada por materiais melhores e mais duráveis e meios mais eficazes, aperfeiçoamento no sistema estrutural para suprimir deficiências;

- ressaltava a importância da fotografia nos estudos científicos, como forma de

fornecer documentos que pudessem ser sempre consultados e meios para justificar as ações, e a importância e presteza dos operários nos canteiros de restauração.

> [...] restaurar um monumento não é apenas reconstruí-lo, repará-lo ou refazê-lo, mas restabelecer um estado completo que pode jamais ter existido [por isso] é necessário, antes de começar, tudo buscar, tudo examinar, reunir os menores fragmentos tendo o cuidado de constatar o ponto onde foram descobertos, e somente iniciar a obra quando todos os remanescentes tiverem encontrado logicamente sua destinação e seu lugar"(VIOLLET-LE-DUC, 2000, p.69).

Meia década mais tarde, por volta de 1877, John Ruskin inicia o movimento anti-restauração, junto com seu discípulo William Morris. Para esses a arte era a expressão da vitalidade de uma sociedade sendo impossível a restauração do 'espírito', das virtudes políticas e sociais de uma época, que não pode jamais voltar à vida. Portanto, as obras pertenceriam ao tempo que a construiu e, em parte, a todas as gerações humanas seguintes. Através desse pensamento nostálgico e pessimista em relação as consequências do sistema industrial, Ruskin lidera um movimento internacional contra a restauração da catedral de São Marcos, em Veneza. Para Morris, ao invés de se restaurar devia-se apenas reparar e prevenir.

No Brasil, esses fluxos de preservação não se distanciavam do que acontecia na Europa. Já em 1882 Alfredo Vale Cabral, chefe da Seção de Manuscritos da Biblioteca Nacional percorria as Províncias da Bahia, Alagoas, Pernambuco e Paraíba, a fim de recolher material epigráfico dos monumentos da região.

Por volta dessa época, na Itália, Camilo Boito estabelecia a conceituação geral sobre a restauração para o estabelecimento de uma política de tutela respeitosa em relação às obras de arte, resultando na elaboração de diretrizes para essa área de trabalho. Em 1883, o Congresso dos Engenheiros e Arquitetos Italianos, realizado em Roma, propõe critérios de intervenção em monumentos históricos, incorporando tanto as questões levantadas por Viollet-le-Duc como por John Ruskin:

-ênfase no valor documental dos monumentos que deveriam, preferencialmente, ser consolidados à reparados e reparados a restaurados;

-evitar acréscimos e renovações que, se fossem necessários, deveriam conter caráter diverso do original, mas não poderiam destoar do conjunto;

-os complementos de partes deterioradas ou faltantes deveriam, mesmo se seguissem a forma primitiva, ser de material diverso ou ter incisa a data da restauração ou, ainda, no caso das restaurações arqueológicas, ter forma simplificadas;

-as obras de consolidação deveriam ser limitadas ao estritamente necessário, evitando-se perdas de elementos característicos ou, mesmo pitorescos;

-respeitar as várias fases do monumento, sendo a remoção de elementos somente admitida se tivesse qualidade artística manifestamente inferior à do edifício;

-registrar as obras, apontando-se a utilidade da fotografia para documentar a fase antes, durante e depois da intervenção, devendo o material ser acompanhado de descrições e justificativas.

A Áustria também, através de Alois Riegl, empreende uma reorganização da legislação de conservação dos monumentos austríacos. A base teórica desse trabalho encontra se em *O culto moderno dos monumentos*, escrito em 1903. Ali Riegl coloca que o valor histórico é tudo aquilo que foi, e não é mais hoje em dia, que foi e não poderá jamais se reproduzir, e que tudo aquilo que foi constitui um elo insubstituível e intransferível de uma cadeia de desenvolvimento e o desenvolvimento é precisamente o centro de toda concepção moderna de história (CUNHA, 2006).

Para o historiador, a idéia de evolução, surgida na metade do século XIX, confere direito de existência histórica a toda e qualquer corrente artística, inclusive às não-clássicas, rompendo, dessa forma com as concepções dogmáticas que apresentavam a sucessão dos estilos artísticos como uma alternância entre florescências e decadências (CUNHA, 2006).

Todo esse debate europeu influenciou as tomadas de posição no Brasil. Em 1920 Bruno Lobo, presidente da Sociedade Brasileira de Belas Artes, encarregava o professor Alberto Childe, do Museu Nacional, de elaborar anteprojeto de lei de defesa do Patrimônio Artístico Nacional. Logo depois acontecia a Semana de Arte Moderna de 1922, em São Paulo, marco da chegada das questões estéticas da modernidade no Brasil, tanto no que tange a elaboração das vanguardas em solo brasileiro quanto aos processos de produção da identidade nacional, através da institucionalização do que vinha a ser o nosso patrimônio.

Os modernistas brasileiros então, rompendo com a elite intelectual anterior que negava o valor estético do colonial brasileiro, e indo numa direção diferente dos europeus que rompiam com qualquer tipo de tradição, foram em busca do popular, da arte colonial presente nas cidades de Ouro Preto[16] por exemplo, na busca de absorver o antigo no novo, antropofagicamente. Assim surgiu o *Manifesto Antropófago* de Oswald de Andrade, o *Abaporu* de Tarsila do Amaral e nasceu o *Macunaíma* de Mário de Andrade. No ano seguinte, o deputado pernambucano Luis Cedro, apresenta à Câmara dos Deputados o primeiro projeto

16 Em 1933 é instituído o Decreto 22.928, que erige a cidade de Ouro Preto como Monumento Nacional. Trata-se de um marco por assinalar a decisão do poder público nacional em traçar políticas de proteção.

visando organizar a defesa dos monumentos históricos e artísticos do país.

A institucionalização do patrimônio no país ganha forças. Em 1927 Francisco Góis Calmon, presidente estadual da Bahia, toma iniciativa de organizar a defesa do acervo histórico e artístico estadual. Cria a Inspetoria Estadual de Monumentos Nacionais e em 1930, o deputado baiano José Wanderley de Araújo Pinho apresenta ao Congresso Nacional um novo projeto de lei federal sobre o assunto.

Mas é somente no governo Vargas, em 1937, que o macunaímico Mário de Andrade redige o Decreto-Lei nº25 a pedido de Gustavo Capanema, então Ministro da Educação e Saúde. Seguindo as posturas da Carta de Atenas de 1933[17], O governo federal decreta a organização da Proteção ao Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, através do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional-SPHAN e institui juridicamente o tombamento como forma de proteção e preservação dos bens, substituindo o termo monumento por patrimônio.

A concepção de patrimônio de Mário de Andrade era estranha à época, e incorporava preceitos só discutidos em 1964 na Carta de Veneza. Ele não só pretendia a preservação dos bens materiais como também dos imateriais: das lendas, superstições, das danças dramáticas como parte do patrimônio cultural do país.

A Carta de Veneza é um tratado sobre a conservação e o restauro de monumentos e sítios, retirado do II Congresso Internacional dos Arquitectos e Técnicos dos Monumentos Históricos, adotado pelo International Council on Monuments and Sites-ICOMOS, em 1965. De acordo com a Carta os monumentos históricos de um povo constituem um testemunho vivo das suas tradições seculares e das singularidades dos valores humanos, e considera os monumentos como um patrimônio comum, cuja responsabilidade de salvaguarda é coletiva e deve ser transmitido com toda a riqueza da sua autenticidade para as gerações futuras.

O que muda é a noção do que constitui o bem. A noção de monumento histórico passa a englobar não só às grandes criações arquitetônicas isoladas, o sítio, rural ou urbano, que constitua testemunho de uma civilização particular, de uma evolução significativa ou de um

---

17 A Carta apresentou diagnósticos e conclusões sobre os problemas urbanísticos das principais e grandes cidades do mundo, apurados pelo Congresso Internacional de Arquitetura Moderna, em Atenas, novembro de 1933. Mas antes, em 1931, o Escritório Internacional dos Museus Sociedade das Nações, prôpos sua própria Carta de Atenas, que expressava princípios fundamentais para a preservação dos monumentos históricos, contribuindo para o desenvolvimento de um amplo movimento internacional, expresso, nomeadamente, na elaboração de vários documentos nacionais; na actividade do Conselho Internacional dos Museus (ICOM) e da Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (UNESCO) e na criação, por esta última entidade, do Centro Internacional de Estudo para a Conservação e Restauro de Bens Culturais (ICCROM). A sensibilidade e a percepção crítica sobre estas matérias colocam problemas cada vez mais complexos e variados, pelo que parece também chegada a altura de reexaminar os princípios daquela Carta para os aprofundar e proceder ao alargamento do seu âmbito através da elaboração de um novo documento.

acontecimento histórico. Esta noção passa a aplicar-se também às obras modestas do passado que adquiriram, com a passagem do tempo, um significado cultural. A cultura popular passa a ser um bem assim como a cultura erudita.

Entre 1937 e 1964, a discussão sobre o culto erudito e o popular estava presente de uma forma contundente entre os modernistas brasileiros. Na V Bienal de São Paulo, em 1959, um grupo formado por Glauber Rocha, Lina Bo Bardi, Vivaldo Costa Lima, Martim Gonçalves, entre outros, levou a cultura da Bahia para os salões do Ibirapuera, discutindo-a nos seguintes termos.

> Aquilo que geralmente se define como "arte popular", "folklore", "arte primitiva" ou "espontânea", implica, ainda que tacitamente, numa classificação da arte que, excluindo o homem, considera a arte mesma como algo individual, atividade abstrata, privilégio. Onde começa e acaba a arte? Quais suas fronteiras? Esta "terra de ninguém", que limita o homem na expressão de sua humanidade total, privando-o de uma das manifestações mais necessárias e profundas, como seja a estética, este limite entre Arte e arte, é que sugeriu a Exposição. [...] procuramos ter em mira todo fato, ainda que mínimo, que na vida cotidiana, exprima poesia (FERRAZ, 1996, p.134).

Esse mesmo grupo cria o Museu de Arte Moderna e o Museu de Arte Popular (não folclore) da Bahia, instalado provisoriamente no *foyer* do Teatro Castro Alves e no Solar do Unhão. O grupo se manifestava, dizendo ser o Brasil um país divido em dois: o dos que olham para fora e buscam as últimas novidades para revesti-las com uma apressada camada nacional no mercado da cultura e o dos outros que buscam olhar para dentro de si procurando heranças de uma terra nova e apaixonadamente amada, procura fatigada no emaranhado de heranças desprezadas por uma crítica que as define como regionalismo e folclore.

Toda essa efervescência de debates é paralisada em 1964. As discussões sobre o erudito e o popular folclórico se situavam num contexto maior de agravamento das tensões sociais do país; os movimentos sociais e as lutas populares, junto com o sistema Paulo Freire de alfabetização em massa, a Une, a Universidade, etc. "afetavam" o sistema democrático brasileiro, e o resultado disso, por exemplo, foi a instalação dos canhões do exército para "cuidar" do Museu de Arte Moderna e a realização da Exposição didática da Subversão (FERRAZ, 1996).

O Brasil, do governo militar de Médici, toma tanto a linha de preservação dos monumentos históricos como essa linha de folclorização da política cultural. Em 1973 é criado tanto o Programa Integrado de Reconstrução de Cidades Históricas do Nordeste, visando a preservação como base de um desenvolvimento turístico, como o Programa de

Ação Cultural, que visava o entrelaçamento das políticas culturais, de segurança e de desenvolvimento, através da valorização do folclore.

No plano internacional a UNESCO - órgão oficial das Organizações das Nações Unidas-Onu para assuntos da Educação, da Ciência e da Cultura- substituiu a noção de patrimônio artístico e cultural pelo de patrimônio cultural, entendendo que a herança da natureza, do saber-fazer e dos bens culturais sobrepõem-se aos valores da ancianidade e da arte. O SPHAN, procurando-se adaptar aos novos termos, cria em 1975 o Centro Nacional de Referência Cultural - CNRC, visando criar um sistema de referência para descrever e analisar a dinâmica cultural brasileira, incorporado depois na metodologia de trabalho da Fundação Nacional Pró-Memória.

A década de 1980 é importante para a questão do patrimônio, já que se retoma as iniciativas de valorização das culturas populares Em 1985, com a abertura política, a cultura ganha maior autonomia com sua institucionalização a nível nacional, através da criação do Ministério da Cultura, até então tratada em conjunto com a educação. No mesmo ano Salvador, devido ao vasto patrimônio arquitetônico e ao legado cultural de origem africana, que juntos engendraram um rico repertório musical, religioso, artístico, etc. recebe o título de Cidade Patrimônio Cultural da Humanidade, concedido pela Unesco. Além disso, o Centro Histórico de Salvador, pela sua importância arquitetônica do período colonial foi tombado pelo Patrimônio Histórico Nacional e considerado pela Unesco como Patrimônio Histórico e Artístico da Humanidade.

Os primeiros monumentos negros tombados no país.

Foi nesse período, no ano de 1984, que foram tombados provisoriamente os primeiros monumentos negros no Brasil, o terreiro da Casa Branca em Salvador - pelo IPHAN (órgão federal) e a Pedra do Sal no Rio de Janeiro - pelo INEPAC (órgão estadual).

O Terreiro da Casa Branca, Ilê Axé Iyá Nassô Oká em iorubá, teve sua inscrição definitiva no Livro Histórico e no Livro Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico em 1986, no processo nº1067-T-82. Esse tombamento incluiu uma área de 6800 m2 com as edificações, as árvores e principais objetos sagrados do local. De acordo com a tradição oral, por volta da primeira metade do século XIX, três africanas da nação nagô fundaram um Terreiro de Candomblé numa roça nos fundos da igreja da Barroquinha, em pleno centro da cidade.

Os levantes de negros ocorridos neste período desencadearam forte repressão e perseguição religiosa fazendo com que a comunidade da Casa Branca se transferisse para o

Engenho Velho, um subúrbio da cidade, em meados do século passado. O terreiro da Casa Branca é jeje-nagô, sendo considerado como a "matriz da nação nagô". É possível ligar suas origens à Casa Imperial dos Ioruba, representando um monumento onde sobrevive riquíssima tradição de Oió e de Ketu, testemunho da história de um povo. Situado em terreno com declive, o terreiro possui uma edificação principal - A Casa Branca - que domina todo o sítio e centraliza o culto, com as diversas Casas de Santo - Ilê Orixá - distribuídas à sua volta, em meio à vegetação ritual - o Mato - com imensas árvores sagradas e outros assentamentos, além das habitações da comunidade local.

De acordo com Ordep Serra, antropólogo e professor da Universidade Federal da Bahia que escreveu um parecer favorável ao tombamento, o processo do tombamento começou com o Mapeamento de Sítios e Monumentos Religiosos Negros da Bahia-Projeto Mamnba, com convênio entre a antiga Fundação Nacional Pró-Memória e a Prefeitura Municipal de Salvador. Entre 1982 e 1987 foram realizados levantamentos que contaram, no final, cerca de duas mil sedes de cultos afro-brasileiros somente na cidade de Salvador. Esse trabalho revelou a equipe do Mamnba a gravidade da situação do terreiro da Casa Branca, que não tinha uma situação fundiária regularizada, mesmo estando instalado há mais de 100 anos na mesma região.

Dada o valor imobiliário da região já inserida na malha urbana da cidade os lotes do terreiro passaram a ser vendidos pelo proprietário legal das terras, diminuindo drasticamente a área verde e compelindo a comunidade da Casa Branca a abandonar a área com a construção de um posto de gasolina bem em frente ao terreiro, na hoje chamada Praça de Oxum. Com o tombamento a área do posto de gasolina foi desapropriada, e o entorno do terreiro retomado e preservado.

Já a Pedra do Sal, e que não passa de uma pedra, teve seu tombamento definitivo em 1987, no processo nº E-18/300.048/84. De acordo com o INEPAC:

> A Pedra do Sal é testemunho cultural mais que secular da africanidade brasileira, espaço ritual consagrado e o mais antigo monumento vinculado à história do samba carioca. Outrora teve os nomes de Quebra-Bunda, Pedra da Prainha e, como nas redondezas se carregava o sal, popularizou-se como do Sal. Ali se instalaram os primeiros negros da Saúde, se encontraram as Tias Baianas, soaram os ecos das lutas populares, das festas de candomblé e das rodas de choro. Nas ruas tortuosas e becos que a envolvem, nasceram os ranchos e o carnaval carioca. No dorso da Pedra do Sal estão inscritas as raízes do nosso samba.

Na proposta de tombamento como patrimônio cultural do estado do Rio de Janeiro,

seu relator Ítalo Campofiorito a descreve como um monumento. E se tratava de “preservar, de reconhecer oficialmente, o valor simbólico de uma pedra, de um simples pedaço de chão, mas que é testemunho cultural mais que secular da africanidade brasileira” (Ferraz, 1997:336). Era o valor imaterial, de uma africanidade distante que se preservava, na verdade era uma imaterialidade tombada. Mas somente uma década depois é que se inicia a institucionalização do bem imaterial como parte do patrimônio cultural a ser tombado,

A Constituição de 1988. Instituição da noção de bens materiais e imateriais.

Com a Constituição Federal de 1988 o processo legal de reconhecimento se consolida caracterizado no art. 216[18] como os "bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação e à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira."

A imaterialidade, ou intagibilidade de acordo com algumas cartas, dos modos de criar, viver e fazer, a literatura, as formas de expressão dinâmicas como a tradição oral passaram a também ser tombadas, pelo Decreto nº 3.551/2000, em quatro tipos diferentes de registro:

-Saberes, para inscrição de conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades;

-Celebrações, para inscrição dos rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social;

-Formas de Expressão, destinado às manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas;

-Lugares, onde serão inscritos mercados, feiras, santuários, praças e demais espaços onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas.

O tombamento dos bens imateriais seguem procedimentos de registro oficial que visam garantir a perpetuidade da memória, através dos pleitos de entidades públicas e privadas. No caso do candomblé e da negritude, a Fundação Cultural Palmares tem sido uma das principais entidades atuantes na instrução de pedidos de registro de bens, sendo que

---

18 Art. 216.

Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:/

I- as formas de expressão;

II- os modos de criar, fazer e viver;

III- as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

IV-as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;

V-os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

§ 1º O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação.

§ 2º Cabem à administração pública, na forma da lei, a gestão da documentação governamental e as providências para franquear sua consulta a quantos dela necessitem.

§ 3º A lei estabelecerá incentivos para a produção e o conhecimento de bens e valores culturais.

§ 4º Os danos e ameaças ao patrimônio cultural serão punidos, na forma da lei.

§ 5º Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos...

algumas de suas expressões estão presentes entre as já tombadas: o acarajé e o samba de roda do Recôncavo Baiano (Formas de Expressão). As outras são arte *kusiwa*, própria da população indígena de Wajãpi, no Amapá (Formas de Expressão); o Círio de Nazaré, celebração católica tradicional na cidade de Belém/PA (Celebrações) e o ofício das Paneleiras de Goiabeiras, bairro de Vitória/ES (Saberes).

O imaterial. Dar conta de falar sobre o Outro, da Diferença.

Cada um dos tipos de registro de bem imaterial tratam do patrimônio universal não mais mais pela igualdade-identidade, o comum a todos, não é mais sermos os Mesmos, mas sim a diversidade, a Diferença que nos torna, a todos, humanos. Daí que o patrimônio cultural intangível compreende as expressões de vida e tradições de comunidades, grupos e indivíduos minorias, em todas as partes do mundo, e que recebem de seus ancestrais e que passam seus conhecimentos a seus descendentes através de uma forma particularmente vulnerável. Na questão da institucionalização desse processo a comunidade internacional criou em 1989 a Recomendação sobre a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular e adotou, em 2003 a Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Intangível.

Mas afinal, o que é monumento candomblé?

São os bens materiais e imateriais reconhecidos oficialmente, pelos órgãos instituídos e competentes; são aqueles identificados pelos arquitetos-urbanistas e planejadores urbanos enquanto tal e/ou aqueles assim categorizados pelos críticos e pelos historiadores do tema? Ou é o sentimento de pertencimento, de territorialização junto a um bem, material ou imaterial, que qualquer pessoa-fragmento de um dado agenciamento pode ter? Aquilo que uma coletividade considera como intensidade para seu agenciamento? Também incluem as formas e os processos constituídos pelas pessoas nas suas atividades e nas suas maneiras de sentir e desejar presentes nos fazeres, na língua, na técnica, nas crenças, hábitos, comportamentos?

De acordo com alguns autores:

Choay, historiadora

> A **natureza afetiva do seu propósito é essencial: não se trata de apresentar, de dar uma informação neutra, mas de tocar, pela emoção, uma memória viva**. [...] A especificidade do monumento deve-se precisamente ao seu modo de atuação sobre a **memória**. Não apenas ele a trabalha e a mobiliza pela mediação da afetividade, de forma que lembre o

> passado fazendo-o vibrar como se fosse presente. Mas esse passado invocado, convocado, de certa forma encantado, não é um passado qualquer: ele é localizado e selecionado para fins vitais, na medida em que pode, de forma direta, contribuir para manter e preservar a identidade de uma comunidade étnica ou religiosa, nacional, tribal ou familiar (CHOAY, 2001, p.18)

Jacques Le Goff, historiador

> A palavra latina *monumentum* remete para a raiz indo-européia *men,* que exprime uma das funções essenciais do espírito (*mens*), a memória (*menini*). O verbo *monere* significa 'fazer recordar', donde 'avisar', 'iluminar', 'instruir'. O *monumentum* é um sinal do passado. Atendendo às suas origens filológicas, o monumento é tudo aquilo que pode evocar o passado, perpetuar a recordação, por exemplo, os atos escritos. Desde a Antigüidade Romana o *monumentum* tende a especializar-se em dois sentidos: 1) uma obra comemorativa de arquitetura ou de escultura: arco de triunfo, coluna, troféu, pórtico, etc.; 2) um monumento funerário destinado a perpetuar a recordação de uma pessoa no domínio em que a memória é particularmente valorizada: a morte.[...] O **monumento é tanto uma herança do passado como também uma escolha do historiador**. Representa um testemunho das sociedades históricas. Assim como um documento é um monumento, por expressar muito além de apenas seu conteúdo superficial, por **conter implicações e expressões de uma determinada época e loca**l, o inverso também é verdadeiro. Um monumento é mantido através do esforço da sociedade em passar para as gerações futuras partes de sua **memória**, mesmo que essa seja seletiva, já que é feita, por parte dessa sociedade, uma escolha no sentido do que deve ou não ser registrado, de qual seria a melhor história para se contar (LE GOFF, 1994, p.46).

O monumento, de acordo com esses autores, é uma representação, um bem material ou imaterial, uma lembrança que apresenta uma relação com a memória enquanto herança, afetiva ou histórica, de um grupo. Mas existem outras maneiras de entender o monumento:

Louis Kahn, arquiteto

> Monumental para mim, não significa nada. Tem a ver simplesmente com algo ao qual não podemos acrescentar nem retirar nada. Isso é o verdadeiramente monumental. Creio que a Carta Magna é monumental. Um alfinete é monumental porque dele nada podemos retirar ou colocar. Mas a palavra monumental oprime porque só se pensa no grandioso ou no pretensioso, ou em uma coisa feita de mármore. E não é assim. É só a medida da vontade de fazer um esforço para criar algo que possa reunir as pessoas. Nada mais (KAHN, 1944, p.578).

Essa nos parece a forma mais próxima de abordarmos o que seria uma exploração sobre o sentido de monumentalidade no candomblé.

O que é um monumento no candomblé?

O agenciamento do candomblé só ganha sentido no **[t/e] usado, praticado**. O reconhecimento de fluxo do àse é o que determina ou não os valores dados tanto para as bases materiais como as sociais das ações humanas. De nada adianta tombar um terreiro ou uma pedra, se ali não houver um *àse,* o monumento aqui tem que ser território usado, praticado.

A percepção do monumento candomblé se inicia pelo corpo, de onde se estende aos outros corpos - e destes às demais coisas do mundo material. Mas a idéia não se limita apenas à materialidade, que ocorre na multiplicidade de cada fragmento – o **monumento** comporta múltiplos sentidos, o da memória também, mas principalmente no algo que reúne pessoas, 'algo que não se acrescenta nem tira' e que só ganha sentido na proximidade da convivência, pois fundamenta-se em práticas e sensações que não se traduzem num bem material ou no registro de um bem imaterial, intangível.

Na Carta de Veneza, em seu Artigo 7.º, coloca-se que o monumento é inseparável da História, da qual é testemunho, e também do meio onde está inserido. No candomblé podemos dizer que o monumento é inseparável do mito e que é o *àse* que lhe dá o testemunho. Sendo assim, apresentamos a idéia de monumentos-candomblé, em Salvador e no Rio de Janeiro.

Salvador: a gameleira em São Lázaro e o fundamento dos terreiros.

Gameleira de São Lázaro

Calma é de Iroko
Iroko não falha
Calma é de Iroko,
calma não falha.

No ano de 2006, a Prefeitura de Salvador, através da Secretaria de Reparação, iniciou

um projeto que pretendia dotar todos os estimados 4.000 terreiros de candomblé da capital baiana com o plantio do baobá, árvore sagrada para o candomblé. Além dos terreiros, o plantio também deveria ser efetuado nos principais espaços públicos da cidade. Esse talvez fosse o maior monumento urbano do candomblé, no mundo, caso fosse realmente realizado.

Isso porque para o candomblé as árvores sagradas carregam o àsé da divindade Iroko ou Tempo, em iorubá. Em um itan diz-se: "na mais velha das árvores de Iroco, morava seu espírito". Diz-se também:

> No começo dos tempos, a primeira árvore plantada foi Iroco. Iroco foi a primeira de todas as árvores, mais antiga que o mogno, o pé de obi e o algodoeiro. Na mais velha das árvores de Iroco, morava seu espírito. E o espírito de Iroco era capaz de muitas mágicas e magias. Iroco assombrava todo mundo, assim se divertia. À noite saía com uma tocha na mão, assustando os caçadores. Quando não tinha o que fazer, brincava com as pedras que guardava nos ocos de seu tronco. Fazia muitas mágicas, para o bem e para o mal. Todos temiam Iroco e seus poderes e quem o olhasse de frente enlouquecia até a morte (PRANDI, 2001, p.164).

> A fitolatria fetichista entre os afro-brasileiros está representada em primeira linha, no culto à gameleira (ficus religiosa?), que os nagôs chamam Iroco e os gêges, Lôco. Nos bosques e nas matas, nos caminhos do Garcia, do Retiro, do Rio Vermelho, etc., na Bahia, a gameleira Irôco é preparada como fetiche, a quem tributam as homenagens do culto. Irôco, preparada, não pode ser tocada por ninguém. Torna-se sagrada, tabú. Se a cortarem, correrá sangue em lugar de seiva e será fulminado aquele que o fizer (BASTIDE, 1978, p.65).

Iroko, a própria imagem da dimensão do tempo, sendo também o tempo-clima, também 'habita' uma árvore originária do Brasil, a *Ficus doliaria,* ou gameleira branca, que na África corresponde a *Chlorophora excelsa*, ambas espécies da família *Moraceae.* Essa é mais uma entre as tantas reterritorializações feitas no candomblé da África perdida. Essas árvores se tornam sagradas quando se tornam o[t/e] no seu entorno passa a ser praticado, usado . Nem todas as gameleiras no espaço público da cidade se tornam sagradas, apesar de todas serem reverenciadas como uma 'habitação' da divindade e podemos reconhecer as que viram monumento-candomblé pelas oferendas e sacrifícios deitados ao seu redor ou nos seus galhos.

A gameleira na Estrada do São Lázaro é um desses [t/e] praticado, de um monumento-candomblé. Ali se reverencia a ancestralidade, os antepassados, pede-se proteção contra as tempestades.

Oração do Tempo (tempo, Tempo, Tempo)

Composição: Caetano Veloso

És um senhor tão bonito
Quanto a cara do meu filho. Tempo tempo tempo tempo
Vou te fazer um pedido. Tempo tempo tempo tempo
Compositor de destinos
Tambor de todos os ritmos. Tempo tempo tempo tempo

Entro num acordo contigo. Tempo tempo tempo tempo
Por seres tão inventivo
E pareceres contínuo. Tempo tempo tempo tempo
És um dos deuses mais lindos .Tempo tempo tempo tempo
Que sejas ainda mais vivo
No som do meu estribilho. Tempo tempo tempo tempo
Ouve bem o que eu te digo. Tempo tempo tempo tempo
Peço-te o prazer legítimo
E o movimento preciso. Tempo tempo tempo tempo
Quando o tempo for propício. Tempo tempo tempo tempo
De modo que o meu espírito
Ganhe um brilho definitivo. Tempo tempo tempo tempo
E eu espalhe benefícios. Tempo tempo tempo tempo
O que usaremos pra isso
Fica guardado em sigilo. Tempo tempo tempo tempo
Apenas contigo e comigo. Tempo tempo tempo tempo
E quando eu tiver saído
Para fora do teu círculo. Tempo tempo tempo tempo
Não serei nem terás sido. Tempo tempo tempo tempo
Ainda assim acredito
Ser possível reunirmo-nos. Tempo tempo tempo tempo

Num outro nível de vínculo. Tempo tempo tempo tempo
Portanto peço-te aquilo
E te ofereço elogios. Tempo tempo tempo tempo
Nas rimas do meu estilo
Tempo tempo tempo tempo

Os terreiros de Salvador

O Axé bem plantado frutifica quando cuidado.

Ter fundamento é ter centro, é saber fazer, ter conhecimento sobre os fragmentos em sua multiplicidade, é ter àsé: assim se faz a criação, busca-se o centro. Tudo o que se funda, está no centro. A partir do centro, surge o pilar e o chão, o vertical e o horizontal, o tempo e o espaço. Cada casa, no seu ato de criação, também precisa 'plantar' seu fundamento no seu chão, sacralizando-o. A soma de todos os quatro mil (4.000) terreiros cria um coletivo monumento-candomblé na cidade de Salvador, cria uma categoria para os bens intangíveis que é o monumento invisível, que não se vê mas que se sente.

Rio de Janeiro: Exú dos Ventos e o tamarineiro do Fundo de Quintal.

Exú dos Ventos

Şinşo abè kò lóri ẹrù.

A lâmina (sobre a cabeça) é afiada, ele não tem (pois) cabeça para carregar fardos.

Exú é uma divindade que foi materializada no Exú dos Ventos, escultura de Mário Cravo. Executada em 1992, no atelier do artista em Salvador, encontrava na entrada do Parque de Esculturas do Espaço Cravo, no Parque Metropolitano de Pituaçu e ali se impunha pela sua monumentalidade (palavras do artista).

Em 1998, morreu o deputado Luis Eduardo Magalhães. Em homenagem a sua memória um monumento de 258 metros, projetado pelo prefeito do Rio de Janeiro da época, o arquiteto Luiz Paulo Conde e Mauro Nogueira, foi construído na Avenida Paralela, que liga o centro da cidade às praias e ao aeroporto. Quando o prefeito carioca veio à Salvador, para a inauguração do monumento, terminou por adquirir, pessoalmente, a escultura do Exú dos Ventos, em uma transação realizada pela Linha Amarela S.A.-Lamsa. Essa empresa

construtora e concessionária dessa via intermediou a aquisição e a instalação do monumento no entroncamento entre a Linha Amarela e a Linha Vermelha, em uma rótula de carros que dá acesso à Cidade Universitária, na Ilha do Fundão.

Para o artista, a escultura não foi criada para ser parte de culto de nenhum grupo ou vertente religiosa: "é apenas uma escultura contemporânea de grande porte, como muitas outras de minha autoria, inspiradas, algumas delas, nas figuras legendárias dos Orixás do Candomblé, isto sem sujeição documental ou ortodoxia iconográfica."

Mesmo assim, esse era uma arte pública que criou um monumento-candomblé. Para Salvador, tudo bem, mas para o Rio de Janeiro! Quanta confusão! O deputado Alessando Calazans entrou com a moção nº1802 na Assembléia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro-ALERJ, protestando contra a iniciativa da LAMSA "pela forma como a concessionária tenta introduzir esta imagem em um logradouro público, um grave fato que fere a integridade religiosa de parte de nossos cidadãos."

> A intenção da Lamsa vai de encontro com o não apreciamento de grande parte da população que vê na atitude da concessionária que administra a Linha Amarela, uma atitude desrespeitosa e que fere a integridade religiosa de grande parte da população carioca que não comunga da mesma crença que ora é embutida nesta imagem. O cidadão não pode ser obrigado a aceitar e, tão pouco se sentir incomodado por uma vontade própria da Lamsa que não consegue enxergar nesta atitude, até mesmo arbitrária, o incômodo que vai causar em grande parcela da população. Vale ressaltar que grupos religiosos e cidadãos de um modo geral já se expressam e vem na atitude de instalar a referida imagem, algo de extremo mau gosto, levando-se em conta que o objeto fere até mesmo a própria identidade visual e urbanística daquela via expressa, sem contar com o fato de que ela em nada enriquece o cenário urbano (SALA DAS SESSÕES, 23 de fevereiro de 2000.).

Os soteropolitanos são também de religiões que não comungam com o candomblé, mas nem por isso os monumentos às suas divindades ferem seus cidadãos como acontece com o povo carioca. Em uma outra sessão ouviu-se o seguinte discurso:

> **O Sr. Pastor Mário Luiz-** Falo sobre criação de religiões, principalmente quando tentam agredir e utilizar imóveis públicos para impor a religião, agredindo a religião dos outros. Fiquei perplexo, há uns 15, 20 dias, com o anúncio de que a Administradora Lansa, da Linha Amarela, estava querendo utilizar um imóvel público para colocação de um tal de Exu dos Ventos. Fiquei perplexo porque Exu já é religião, com todo respeito ao religioso e com todo o ódio pelo trabalho negativo que isso proporciona à sociedade. Tudo bem. Pensei: eles devem colocar esse tal de Exu lá no terreno deles ou lá no terreiro deles. De repente, vejo o nosso querido Prefeito autorizar ou dizer que tem toda a porta aberta para se colocar na entrada da Linha

> Amarela, no cruzamento com a Av. Brasil, o tal Exu. Até o Senador Antônio Carlos Magalhães, um macumbeiro famoso, emitiu sua opinião e deu autorização em questão que não tem nada a ver com ele – o Rio de Janeiro. Na mesma hora vieram me entrevistar e respondi: que levem o Exu e o deixem na Bahia, junto com o Antônio Carlos Magalhães, mas que a Administradora não venha trazer isso para cá e usar terrenos públicos. Quero dizer que estaremos com carinho, respeito e amor ao macumbeiro, mas com ódio da macumba que tanto lhes proporciona mal, lutando contra essa instalação a qualquer custo. Primeiro, já tenho audiência marcada com o Prefeito; depois vamos pedir-lhe, legalmente, que não seja instalado ali e se por um acaso instalar, estarei pronto para arrancar aquele troço de lá. Posso, até, levar para um terreiro que ele queira, mas não utilize um lugar público para colocar o Exu dos Ventos, que é o Exu dele, mas não é Exu da maioria deste País. [...] Nós, evangélicos, praticamente só nós, temos moral e autoridade bíblica para lutar contra a colocação de qualquer ídolo num bem público. Nós, evangélicos! Acredito que outros cristãos, não, porque têm espalhados por aí uma série de ídolos, mas, nós, evangélicos, lutaremos contra isso porque Deus não habita em barro, não habita em gesso, em metal. Deus habita em nosso coração.
> **O Sr. Carlos Dias-** V. Exa. me concede um aparte? Sr. Deputado, acho interessante a sua exposição, até folclórica, de uma certa forma, porque a realidade é que essas entidades que estão querendo representar, inclusive, não têm reconhecimento histórico.Não há referência da existência de qualquer figura dessas que se está querendo exaltar. Falo do ponto de vista singular, não me arvoro de representante da Igreja Católica, mas, pelo menos a minha família, no que eu entendo, com certeza, não aprova essa medida. Precisamos advogar a questão da tolerância, não que seja permitida. Refiro-me à tolerância porque é preciso não confundir idolatria com aquilo que, a gente acha, é uma coisa subjetiva, como o culto aos santos. Estamos falando de entidades que são pagãs, não são reconhecidas nem têm reconhecimento histórico. Por outro lado, V. Exa. colocou, de forma sub-reptícia, no mesmo plano, religiosos e religiosas, santos e santas que são cultuados pelos seus exemplos de vida e que são importantes para a Igreja Católica. Não somos idólatras! Temos um Deus só, conhecemos bem Deus Uno e Trino. Simplesmente, veneramos figuras importantíssimas para a nossa Igreja, principalmente, a Virgem Maria, a mãe de Deus. Obrigado pelo aparte.
> **O Sr. Pastor Mário Luiz-** Conhecemos bem essa questão tradicional que, pelo menos, tem mais respaldo. Mas não podemos deixar virar bagunça. O Exu realmente assusta, não é? Pode assustá-los, mas não a mim, boto o Exu debaixo do meu pé, em nome de Jesus! [...] Obrigado, Sr. Presidente, por ter me concedido a palavra. Deus abençoe a todos e afaste os Exus para bem longe. Que o Rio de Janeiro seja protegido pelo Senhor Jesus.

O Exú dos Ventos é um monumento-escultura móvel (mobile) na qual se percebe apenas o corpo apoiado no piso, com costelas que servem de escada para manutenção da peça, sobre a qual equilibra-se o tronco e dois braços extremamente geometrizados, que, por sua vez, é encimado pela forma de uma cabeça na qual se percebem um olho e dois chifres.

Os chifres! Exú, nas desterritorializações efetivadas pelo catolicismo e afirmada na dicotomia entre umbanda e quimbanda, transfigurou-se no diabo, no mal. Na umbanda praticada por alguns grupos, para cada uma das inúmeras qualidades e invocações de Exu há um dos conhecidos nomes dos demônios que povoam a imaginação e as escrituras dos judeus e cristãos.

Mas no candomblé Exú é outra coisa. Sua presença faz parte do primeiro ato da Criação: sem Exu, nada é possível. O poder de Exu, portanto, é incomensurável porque ele é aquele que tudo sabe, não há segredos para ele, tudo ele ouve e tudo ele transmite.

> E pode quase tudo, pois conhece todas as receitas, todas as fórmulas, todas as magias. Exu trabalha para todos, não faz distinção entre aqueles a quem deve prestar serviço por imposição de seu cargo, o que inclui todas as divindades, mais os antepassados e os humanos. Exu não pode ter preferência por este ou aquele. Mas talvez o que o distingue de todos os outros deuses é seu caráter de transformador: Exu é aquele que tem o poder de quebrar a tradição, pôr as regras em questão, romper a norma e promover a mudança (PRANDI, 2005, p.46).

Por ser mensageiro das divindades é que Exú é temido, somente a partir dele pode haver comunicação, movimento. Ele é o princípio do movimento que a tudo transforma, que muda regras, quebra limites. Mas, nos fluxos de reafricanização do candomblé e da umbanda observados em muitos terreiros, pode ser ver um retorno à essas concepções não demonizadas de Exú, principalmente naqueles que abandonam o sincretismo católico.

Mas no Rio de Janeiro, numa mostra de como o agenciamento é só pode sobreviver na periferia, na margem do campo social, o monumento-candomblé não resistiu. A Fundação Parques e Jardins, vinculada à Secretaria Municipal de Meio Ambiente, recolheu o Exú dos Ventos. Atingida pela maresia, parte da peça desprendeu-se, caindo de uma altura de cerca de sete metros de altura. Além de amassado, o conjunto teve alguns pedaços quebrados. Para evitar mais danos, a parte da obra que caiu foi recolhida pela Fundação Parques e Jardins à Divisão de Monumentos e Chafarizes. Até hoje, ano de 2007, o momumento encontra-se partido. A base da estátua na Linha Amarela e a parte superior no galpão, a espera de seu conserto.

A tamarineira do Cacique de Ramos

O Grêmio Recreativo Bloco Carnavalesco Cacique de Ramos é um bloco carnavalesco, nascido numa quadra de futebol de Ramos, zona norte do Rio de Janeiro, em

1961. O bloco que desfila na Avenida Rio Branco arrastando até mais de dez mil componentes surgiu da união de três famílias: os Nascimento (dos irmãos Bira e Ubirany), os Espírito Santo (de Aymoré) e os Oliveira (de Sereno).

> "O cacique nasceu para manter acesa a chama de nossas famílias", conta Bira. Domingos, pai de Bira e de Ubirany, era boêmio nato. Natural do Estácio, reduto conhecido de sambistas, fez parte da velha geração do samba na companhia de Pixinguinha, Didi e João da Baiana. "Minha mãe era o lado espiritual da coisa. Ela foi feita por Mãe Menininha do Gantois e tinha um centro em Nova Iguaçu", diz Bira.

> O Cacique tornou-se tão importante que existe um projeto da prefeitura do Rio de Janeiro para transformá-lo na primeira escola de partideiros do País. Não sem razão, como observa Ubirajara, 67 anos, o Bira Presidente, porque até hoje preside o grupo: "O Cacique é uma faculdade de onde saiu a renovação da música popular brasileira. Devemos tudo isso a Beth Carvalho, que nos projetou".

> Zeca Pagodinho, Arlindo Cruz, Sombrinha, Almir Guineto, Jovelina Pérola Negra, Dudu Nobre, Waguinho e o pessoal do grupo Molejo. "Toda essa turma começou comigo lá. Gente que fez história, por isso há tempos venho tentando tombar o Cacique", avisa Bira.

O lado espiritual materializou-se numa tamarineira. Assim como a gameleira de São Lázaro, no agenciamento-candomblé, não existe quem duvide do seu *asè*. No meio da quadra da Rua Uranus, 1326, a árvore recebeu um patuá, um fragmento objeto ritual acompanhado de outro fragmento palavras encantadas, uma benção para que todos que chegassem com talento e boas intenções teria, ali debaixo da tamarineira, suas qualidades e virtudes reveladas.

Tamarineira

Composição: Zeca Pagodinho/Bandeira Brasil

Lá onde nós madrugamos
É o cacique de ramos
Onde o samba foi morar
Procuro sombra que é
Pra do sol me abrigar
Tamarineira me dá
Agrigo que é pro sereno
Não me molhar
Tamarineira me dá
O ecoar da poesia
Onde reina a magia
E naquele lugar
O prateado das folhas
Pela lua cheia
Ao se derramar
E a primavera ao chegar
Flores perfumam o ar
Bate tambor
Ressoa o cantar
Inspiração pra compor
Sempre que ou procurar
Tamarineira me dá

Resistência Popular

Composição: Indisponível

A lua prateada apareceu
Todo povo se acendeu
Iluminando o samba na tamarineira
Lugar de samba puro de raiz
Aprendi a ser feliz
E cantar de brincadeira
E desse jeito vou sambando vida inteira
O samba pode surgir
Em qualquer tempo ou lugar
Tem que assumir tem que aprender a rezar

Igual a ave maria
O povo inteiro a cantar
É a resistência popular
O samba é a fé que me guia
É luz é religião
É alegria poesia e canção

É a resistência popular. Em 2002 o Cacique de Ramos, que há 28 anos ocupa o terreno em volta das tamarineiras, passou a dever a Prefeitura, por causa da Lei de Responsabilidade Fiscal que determina que nenhuma área pública seja ocupada por terceiros sem pagar aluguel. A taxa passou a ser cobrada no início de 2001 e na véspera do carnaval de 2002 chegou uma notificação de cobrança com o aviso de que medidas judiciais seriam cobradas. O presidente da agremiação procurou o Diretor de Controle de Próprios Municipais, mas nas não conseguiu ser atendido. De acordo com Paulo Eduardo Neves, um frequentador das rodas em volta da tamarineira, foram convocados "todos os índios, compositores, onças, cantores, passistas, pastoras, bambas, foliões, músicos e afins a participar da manifestação pela preservação do Cacique de Ramos, com uma grande Roda de Samba, onde os tambores gungunarão á partir das 20h na Rua Uranos, 1326 - Olaria."

> Foi como mosca em tampa de xarope. Imbuídos do mais alto espírito cívico de defesa de cultura nacional, um enxame de políticos, que por mera coincidência também são candidatos nesta eleição, se prontificaram para defender o Cacique. Como não tem bobo por lá, os organizadores do movimento escolheram para encaminhar seu pleito o ex-subsecretário da prefeitura que -- outra coincidência! -- é agora candidato a deputado. Foi preparado um documento mostrando a relevância cultural da agremiação. Pelas informações que temos, o prefeito César Maia já se prontificou a dar um atestado de relevantes serviços culturais, o que os libera do pagamento do aluguel. Em troca, o Cacique de Ramos comemorará com uma espontânea roda de samba onde o prefeito entragará o certificado. Assim que a data for definida, anunciaremos o evento por aqui (NEVES, 2002)

A tamarineira, o bloco de carnaval, os encontros musicais na quadra; cada um desses pode ser um monumento do agenciamento-candomblé dentro de um agenciamento-negritude dentro do agenciamento-cultura popular. Como todo bom agenciamento, os fluxos se territorializam uns sobre os outros

A Nega-Preta e o Modulor-Macunaíma: o monumento no agenciamento do candomblé só ganha sentido na medida em que se torna um t/e] praticado/usado. Caso contrário, o que existe é uma peça, um objeto, mesmo quando ele é entendido pela maioria como obra de arte monumental. Para entender essas construções de sentido faz-se [t/e]necessário; desterritorializar o saber formal e institucionalizado para discursar sobre a Diferença, o Mesmo e o Outro.

2. Fluxo nº2-memórias

A forma de uma cidade muda mais depressa,
ai de nós,
que o coração de um mortal.
Baudelaire

Os monumentos [a.u.p.u.], nos museus ou nos espaços públicos são a memória dos agenciamentos eruditos (são por eles financiados), e os monumentos-candomblé podem ou não estar inseridos nesses fluxos-monumento hegemônicos de patrimonialização da cultura. Mas agora pretendemos falar de uma outra memória, que não se encontra nos monumentos mas sim aquela percebida pelos vestígios de outros tempos presentificados ou esquecidos nos espaços públicos urbanos. As coleções de objetos da cidade, cada móvel em cada rua de cada bairro, se entrelaçam com a vida das pessoas demarcando e classificando um intenso processo de desterritorializações e reterritorializações no qual tanto a memória quanto o esquecimento são socialmente produzidos.

As territorialidades na cidade possuem poderes que são coordenados com outros poderes, permitindo um funcionamento em rede – horizontal - que faz seus fluxos manterem constantemente uma relação com outras cidades, e pensamos aqui tanto nas presentes como nas passadas. As territorialidades também, através do pode de Estado, funcionam estratificando as relações, impondo operações verticais e hierarquizadas, também no presente e no passado. A produção social da memória e do esquecimento é como um corredor no qual as formas de territorialização horizontal e vertical estão continuamente se tocando.

Um território, portanto, pode ser constituído ou desfeito tanto pelos poderes horizontais, como os encontrados no agenciamento candomblé, como pelos poderes verticais, encontrados nos agenciamento [a.u.p.u.], e cada um pode capturar a forma de territorializar do outro. É assim que vemos o processo, no agenciamento candomblé, de produção da memória no quilombo urbano do Engenho Velho da Federação e do esquecimento, na região entre a Praça Onze e o Morro da Conceição.

Salvador: Engenho Velho da Federação, o quilombo urbano, produção da memória.

A memória, para o homem,
não é só repetição,
é aquisição do novo.
Girdano Bruno

De acordo com Deleuze, dois momentos ou duas sensações podem se dar ou serem ativadas pela qualidade comum que envolve o atual e o antigo, "tornando o antigo contexto inseparável da sensação presente". O importante não é a semelhança, nem a identidade entre os dois momentos, passado e presente, mas a coexistência que "implica uma relação com alguma coisa *diferente*". Essa possibilidade impede a mera repetição, faz ressurgir o novo na coexistência virtual do antigo com o atual (DELEUZE, 1987, p.58-59). Pode-se pensar assim em invenção, sem a idéia do falso, em memórias e relatos que emergem nos espaços urbanos re-descobertos pela exploração criativa da memória, seja tanto pelos poderes horizontais como pelos verticais acima referidos. Assim é a produção do conceito de quilombo urbano, um processo de aprendizagem de uma nova urbanidade.

Os quilombos tiveram na Constituição de 1988 seu reconhecimento enquanto patrimônio cultural a ser preservado, isto é, o Estado instituiu a produção de sua memória por considerar esse um grupo formador da nacionalidade brasileira. O Ministério da Cultura, através da Fundação Palmares criada em 1988, já vinha realizando algumas iniciativas de preservação dessa memória através do Sphan/Pró-Memória, como por exemplo o tombamento em 1986 da Serra da Barriga, por ela ter sido o lugar do quilombo dos Palmares.

No artigo 68, do ato das disposições constitucionais transitórias (ADCT), se lê: "aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos". E no texto constitucional no capítulo "Da Cultura" está: "ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos" (parágrafo 5o, artigo 216). Essas determinações consolidaram o processo de produção dessa memória no Ministério da Cultura, através de suas instituições a Fundação Cultural Palmares e Iphan.

A delimitação das terras para as comunidades remanescentes de quilombos, ficou inicialmente a cargo do Incra, que de 1995 a 1999 deu a posse da terra para 6 comunidades. Depois, a Fundação Cultural Palmares assumiu esse papel, tendo titulado 33 comunidades em

dois anos, até que mudanças na forma como esse processo se dava interromperam a titulação de propriedade de terras às comunidades remanescentes. Essa atividade, hoje, está novamente a cargo do Incra, que distribuiu dois títulos em 2004 (CASTRO, 2006).

O critério para a identificação das comunidades e obtenção da posse da terra é o do auto-reconhecimento. Os grupos de afrodescendentes que queiram obter a posse da terra precisam se auto declarar como descendentes de quilombolas, nos termos do decreto 4.887, de 20 de novembro de 2003, que regulamenta a questão. Isto é uma produção de territorialidade funcionando em rede, fluxo de poder horizontal em conjunto com os poderes verticais do Estado. Existem mais de duas mil comunidades identificadas como de descendentes de quilombos, mesmo que estas não tenham relação direta com grupos formados por escravos fugidos, resistentes à escravidão. Entre essas comunidades, há muitas formadas por escravos libertos (pelo censo de 1872, quase metade da população livre do Brasil era "de cor") e também muitas comunidades formadas após 1888, quando já não havia escravidão e, portanto, não havia mais quilombos - pelo menos tal como se entendia o conceito no período da escravidão (CASTRO, 2006).

O conceito de quilombo é assim reterritorializado para que a questão da regularização fundiária de grupos minorias seja efetuada, tanto pela sua imaterialidade o parágrafo 5º do artigo 216: as comunidades, os grupos "irmanadas por uma mesma herança cultural e histórica" como também pela materialidade dos quilombos que estejam ocupando suas terras -artigo 68 do ADTC.

A determinação constitucional muda a forma do Estado agir porque seus órgãos não mais classificam esse patrimônio pela sua representatividade ou excepcionalidade cultural, mas sim pelos valores intrínsecos ao bem, bastando apenas haverem os indícios materiais da existência de um antigo quilombo ou ser documento sobre quilombo para que o governo tenha obrigação de tombar o sítio ou documento, não importando avaliação de valores imateriais.

O Estado e o agenciamento negritude trabalham em conjunto nessa questão. No início de 2007, por exemplo, Salvador sediou um encontro, promovido pelo Governo Federal, através da Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), Ministério da Cultura (FUNDAÇÃO PALMARES) e Sociedade Amigos da Cultura Afro (AMAFRO), para iniciar o projeto educativo- Reconstruindo o Quilombo. Esse encontro reuniu esses órgãos com representantes de cinco quilombos baianos procurando criar condições de visibilidade

social para esses grupos. "Nós não podemos resolver o problema sozinhos, mas não calaremos diante disso. Estamos convocando a sociedade, estamos dando visibilidade aos problemas dos quilombolas para que, governantes e membros da sociedade possam se sensibilizar e ajudar essas pessoas de alguma forma", disse o presidente da Amafro, José Carlos Capinan (COSTA, TRIBUNA DA BAHIA, 2007).

Mas essa não foi a única reterritorialização do conceito, visto que muitas comunidades vem sendo reconhecidas pelo Estado como quilombos urbanos. De acordo com Alcides Moreira da Gama, procurador federal e Ana Maria Lima de Oliveira, procuradora-geral, ambos da Fundação Cultural Palmares/MinC, esse conceito ganhou foro legal através do o art. 2º, caput, do Decreto nº 4.887/2003, que dispõe: "consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida" e antes da sua edição, ele foi objeto de amplos debates, com audiência pública com todas as entidades, órgãos e setores envolvidos na questão quilombola (GAMA; OLIVEIRA, 2007).

O reconhecimento da negritude passa a ser um critério que espacializa o território urbano como quilombo, na medida em que o direito de propriedade não ficou mais restrito somente aos descendentes de comunidades que se formaram antes da abolição. 'Nós entendemos como quilombos também as áreas que têm as características próprias de reagrupamento, mas que mantêm sua identidade negra do ponto de vista cultural', definiu o doutor em história e presidente da Fundação Palmares, Ubiratan Castro. A interpretação da Fundação é a de que a abolição pôs termo formal à escravidão, mas não a opressão: exclusão social, discriminação racial, falta de oportunidades. Assim, conclui-se como beneficiadas, também, comunidades que se formaram após o advento da abolição e é nesse sentido ampliado que a Fundação entende o termo "*que estejam ocupando suas terras*" do art. 68 do ADCT. Não significa que as terras ocupadas, necessariamente, tenham servido como local de resistência à escravidão. A definição de quilombo, atualmente, torna-se assim bem mais abrangente, acolhendo situações urbanas extremamente distintas, como o Engenho Velho da Federação (Salvador), a Pedra do Sal (Rio de Janeiro) e Comunidade Família Silva (Porto Alegre), primeiro quilombo urbano a ter emitida sua posse de área pela Incra.

Esse quilombo urbano é composto de uma área de seis mil e quinhentos (6.500)metros quadrados, localizados em bairro nobre da capital gaúcha. A certidão de auto-

reconhecimento como comunidade quilombola da Fundação Cultural Palmares/Ministério da Cultura ocorreu em 2003, o Decreto de desapropriação dos terrenos foi publicado em 2005 e a formalização do ato ocorreu em 2006. As doze famílias lutavam pelo direito de posse de seu território há mais de seis décadas. O processo de regularização da área foi aberto no Incra em outubro de 2004, por solicitação do Ministério Público Federal. Já o terreno da Comunidade Quilombola Pedra do Sal é constituído por terreno de marinha e pela orla marítima.

Os terrenos de marinha são os bens dominiais de propriedade da União, conforme art. 20, VII da Constituição Federal de 1988 e foi demarcado com a homologação da linha de preamar média de 1831 do trecho Praça Mauá e Gamboa, conforme processo 183.267/54 da Secretaria do Patrimônio da União. O Quilombo Pedra do Saltem aproximadamente nove hectares de terra e sua população gravita em torno de sessenta (60) famílias. A Venerável Ordem Terceira de São Francisco da Penitência e a União, identificadas como bens do patrimônio cultural da cidade, são os principais ocupantes do território Quilombola.

O Engenho Velho da Federação passou a ser considerado, junto com outros bairros de Salvador- Boca do Rio, Calabar, Curuzu, Mata Escura, dentre outros- como áreas de quilombos urbanos, tendo como sido reconhecido como comunidade de resistência negra dado o grande número de terreiros inscritos na sua área, sendo que dois dos terreiros tombados pelo Iphan, o Gantois e a Casa Branca, se situam no local.

O agenciamento [a.u.p.u.], com o reconhecimento entrou na área em 2005, numa parceria entre governo federal e Prefeitura Municipal de Salvador, com recursos financeiros para a requalificação urbana através de iluminação e melhorias de acesso, sendo que a maior parte das verbas será para a regularização fundiária, ou seja, legalização de propriedade, dos dezenove (19) terreiros de candomblé existentes na localidade definida como o quilombo.

O Engenho Velho da Federação foi escolhido como ponto de partida de ações de requalificação urbana por reunir um número considerável de terreiros de candomblé e também representar um dos espaços da cidade onde a concentração da população negra é significativa. Outra ação do projeto, prometida pela arquiteta e secretária municipal de Habitação, Ângela Gordilho deveria ser a revitalização da praça Doné Runhó onde se encontra a escultura da mãe-de-santo, única homenagem pública a uma sacerdotisa da religião de matriz africana na cidade.

Mas, até o ano de 2007, nada foi feito. De acordo com o Incra, a regularização fundiária de comunidades quilombolas urbanas no Brasil se tornará mais ágil devido ao

acordo de cooperação técnica formalizado entre o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), o Ministério das Cidades e a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR). O acordo visa integrar as políticas públicas dos órgãos governamentais, somando recursos técnicos e financeiros para viabilizar a regularização fundiária das comunidades quilombolas urbanas em todo o País. Um grupo de trabalho com integrantes dos três órgãos do Governo Federal vem realizando reuniões para definir quais são as comunidades quilombolas urbanas, distingüindo-as das rurais. Com isso, devem ser priorizadas as atuações nesses processos de regularização.

Por lei, o INCRA é o órgão responsável pela regularização fundiária de comunidades quilombolas urbanas e rurais no País. O Ministério das Cidades participa com o repasse de recursos e a parceria técnica, já que tem a experiência em regularizações nas áreas urbanas. Já a Seppir, por ser um órgão articulador de políticas públicas, atua principalmente ligando as comunidades aos técnicos, a fim de reunir forças para agilizar os laudos antropológicos.

Entretanto, mesmo sem toda esta institucionalização, ao andar pelo bairro, o nome quilombo urbano ganha todo sentido. Os [t/e] dos vestígios dos agenciamentos candomblé e negritude estão por toda a parte, nas conversas dos botecos, até mesmo os evangélicos dali entendem o porque dos foguetes disparados no meio da noite, das cabeças raspadas, da movimentação na rua que anuncia as festas rituais dos terreiros, os sons que se podem ouvir dos atabaques e do canto dos pontos, as bandeiras hasteadas na porta das casas dos terreiros, da árvore 'vestida' com a roupa do santo. Se o auto-reconhecimento de um lugar como quilombo urbano não faz sentido para muitos agenciamentos eruditos[19], andar pelo Engenho Velho da Federação faz.

Praça Onze e o Morro da Conceição, no Rio de Janeiro, produção do esquecimento.

Que a região que se estendida da Praça Onze ao Morro da Conceição, nas cercanias da Praça Mauá passando pela Central do Brasil até a Cidade Nova, região antes conhecida como a 'Pequena África' faz parte da história da negritude, ninguém contesta. Estão ali as histórias da Tia Ciata, o Sambódromo e a Cidade do Samba, a saída do Trem do Samba da

19 Além da auto-atribuição, vários outros pontos do decreto estão sendo atacados na Ação Direta de Inconstitucionalidade (Adin nº 3.239-9/600 - DF), em trâmite no Supremo Tribunal Federal. Frise-se, por oportuno, que na referida ação já há parecer do Ministério Público Federal (Parecer nº 3.333/CF), desqualificando cada um dos argumentos em que se alega inconstitucionalidade, pela improcedência da ação, ou seja, pela constitucionalidade do decreto.

Central do Brasil, os blocos de carnaval, os encontros dos movimentos negros no beco da Sardinha, a feijoada do Sal do Samba na Pedra do Sal organizada por Damião Braga e feita, no início do projeto, pelas baianas da Associação das Baianas de Acarajé-Abarajé, presidida pela mãe-de-santo Maria Moura, a zona portuária.

> A Praça Onze é um ponto de convergência das principais artérias que partem da Saúde, da Cidade Nova, do Morro da Providência e do Campo de Santana. Sua história remonta a 1846, quando foi urbanizada. Em princípio, tratava-se de uma região aristocrática, conseqüência do processo de ocupação do espaço urbano desencadeado com a atuação do ônibus [...] com a aparição do bonde, outras áreas da cidade vão despertar o interesse da aristocracia, abandonando então seus casarões do Largo do Rocio Pequeno, por outros ainda maiores e mais arejados, situados na Zona Sul e na Tijuca. E na década de 70, também, que surgem as primeiras casas de cômodos, as primeiras habitações coletivas no citado largo, e, devido a sua proximidade do centro da cidade, somada à superocupação das habitações coletivas nas demais freguesias centrais, a Praça Onze torna-se um bairro eminentemente popular. Os baianos que chegam ao Rio de Janeiro nas últimas décadas do século passado, aí vão fixar residência empregando-se, por exemplo, na estiva, que não ficava longe da saudosa praça.
>
> Surgem casas de chope e um boliche na Rua de Santana. Surgem também nos casarões, os batuques e a Praça Onze passa a ser também um grande centro de lazer. [...] o número 117 [dos casarões da nobreza ocupados pela população pobre] da Rua Visconde de Itaúna tornou-se célebre por ter sido a residência da baiana Hilária de Almeida, a Tia Ciata, local de festas e reuniões permanentes dos primeiros compositores do samba."(ROCHA, 1986, p.84-85).

Mas esse é um lugar cujos vestígios presentes no espaço público, da negritude e do candomblé, não se sentem mais, a não ser por um ou outro despacho encontrado pelas ruas. Ali parece que tudo virou história. E assim é com a memória viva do candomblé no Rio de Janeiro, toda ela agora foi para as margens da cidade... o candomblé, berço do samba surgido nos fundos dos seus terreiros, tornou-se ali um [t/e] embrutecido, lugar do sofrimento, da tristeza e da violência gerado pelos fluxos econômicos que se voltam para o lucro do mercado. O lugar da expulsão.

Ali, onde o [t/e] era grávido para o candomblé, plena potência de um devir rico em sociabilidades-candomblé, capoeira, samba- produzidas na vida cotidiana dos moradores e frequentadores locais. Ali, de acordo com Nei Lopes, se encontrava:

-João Alabá, falecido em 1926, famoso babalorixá, certamente baiano, radicado no Rio de Janeiro. Um dos mais prestigiados de seu tempo, sua casa era no número 174 da rua Barão de São Félix, nas proximidades do terminal da Estrada de Ferro Central do Brasil. Seu

nome marca sua origem nagô (*alagba*, chefe do culto de Egungun; pessoa venerável, de respeito; ou antropônimo dado ao segundo filho que nasce depois de gêmeos). Era pai de santo da legendária Tia Ciata, também mãe-pequena de sua comunidade religiosa.

-Cipriano Abedé, falecido em 1933, foi um famoso babalorixá do Rio de Janeiro, no princípio do século XX, com casa, primeiro na rua do Propósito e depois na rua João Caetano, próximo à Central do Brasil. O nome Abedé, redução de Alabedé, designa uma das manifestações ou qualidades do orixá Ogum.

-Já "Abaca" é provavelmente corruptela de Abu Bacar, nome muçulmano, mas o personagem não foi por nós identificado. "Tio Sanim", por sua vez, parece ser o mesmo Babá Sanin, morador na rua dos Andradas, e mencionado por João do Rio (LOPES, N., 2005).

Mas ali o [t/e] do candomblé se embruteceu, não há ali vestígios, todos eles expulsos para as periferias a ponto de se ter um dizer entre o povo-de-santo do Rio de Janeiro: Candomblé bom é candomblé longe.

> Se a Bahia é a sementeira dos cultos afro-brasileiros, a Baixada Fluminense é, hoje em dia, o seu mais fértil terreno de cultivo, que a migração religiosa começada na segunda metade do século passado, acompanhando a migração de trabalhadores baianos para a região do Rio de Janeiro, não cessou, embora se possa dividi-la em duas fases de maior intensidade. Aquela, primeira, canalizada principalmente para as áreas mais pobres do centro da cidade ("conheci as casas das ruas de São Diogo, Barão de São Félix, Hospício, Núncio e da América, onde se realizam os candomblés e vivem os pais-de-santo"), escrevia o jornalista João do Rio em 1905, em seu escandalizado franceismo e outra canalizada para a Baixada, na medida em que essa área periférica — municípios de Caxias, Nilópolis, São João de Meriti e Nova Iguaçu — integram-se à cidade para formar o Grande Rio, nos últimos trinta anos (LOPES, N., 2005).

> As afinidades — sócio-culturais dos dois centros urbanos — núcleos originais de concentração negra — e o elo religioso já estabelecido antes, principalmente através das famosas tias, presentes também na formação da música urbana carioca, justificam a nova corrente migratória religiosa [...] vieram pais e mães-de-santo já de nomeada na Bahia, como Ciriaco do Tumba Juçara, Otávio da Ilha Amarela, Idalice, Zezé (estes citados por Edson Carneiro em seu Candomblé da Bahia), Miguel Arcanjo (Miguel Grosso), Senhorazinha, Ebami Davina , Antonio Fumutim do Bogum, João Lessengue do Bate-Folha, Rufino do Beiru, (lembrados por Lázaro de Oliveira) e muitos e muitos outros, perpetuados numa descendência de milhares e milhares de filhos-de-santo, nos cantos, nos ritos e nos preceitos das nações Keto, Gege, Igexá, Angola, Congo, Nagô, Vodum, Muxe Congo. Pode-se dizer que a Bahia e a Baixada formam hoje uma só unidade religiosa, embora sob a inegável ascendência baiana (LOPES, N., 2005).

Texto que deu origem ao processo de tombamento da Pedra do Sal, ocorrido em 20/11/1984 - (E-18/300048/84-SEC)

A PEDRA DO SAL é um monumento histórico da cidade do Rio de Janeiro. Dali, os moradores da Saúde saudavam os navios que chegavam da Bahia com familiares e amigos. A Pedra do Sal era, para migrantes, o que é hoje o Cristo Redentor para os recém-chegados ao Rio: O primeiro abraço e o primeiro sentimento da cidade. Ocorre que os moradores da Saúde, e seus migrantes, eram predominante negros baianos – retornados da guerra contra o Paraguai (1865/70), uns; em busca de melhores condições de vida, outros. A Saúde, debruçada sobre o Porto, era uma pequena Bahia (como a Bahia, por sua vez, era uma pequena África).

Lá se encontraram as celebres tias, cabeças de famílias extensas – Bibiana, Marcelina, Ciata, Bahiana... Pretas forras. Foi nas suas "pensões" que o batuque e o jongo se transformaram em partido alto e, logo, no amplo espaço da Praça XI, no samba que conhecemos. Os pretos da Saúde, e suas tias, participaram dos principais eventos da cidade: Abolição (1888), Revolta da Armada (1891/93), as greves de 1903/05, a Revolta Contra a Chibata (1910), e outros. Participação amplamente documentada, embora subestimada pela historiografia conservadora. Já não existe a Praça XI. Nada sobrou das "pensões" onde nasceu o samba. Boa parte da Saúde (e da Gamboa, da Conceição, Providência e do Estácio, que a prolongavam) se descaracterizou. Ficou como raro testemunho da cidade negra, a PEDRA DO SAL.

A PEDRA DO SAL é um monumento religioso do povo carioca.

Na virada do século, a Saúde, como o velho centro do Rio, enxameava de templos afro-brasileiros; ialorixás, cambonos e alufás em cada quarteirão. Os templos católicos foram tombados e preservados. Nenhum afro-brasileiro o foi. Na PEDRA DO SAL se faziam despachos e oferendas (a Obaluaie, Xangô, Ogum, Exu, Iansã e outros Orixás), se despejavam trabalhos. Era e é, local consagrado. À sua volta, convergindo nela, ficavam diversas "roças", hoje desaparecidas, reduzidas ou transferidas para o subúrbio e Grande Rio. Remanescendo como espaço ritual, a PEDRA DO SAL é um dos poucos testemunhos físicos daquele passado de densa religiosidade carioca. A PEDRA DO SAL é, em suma, mais que um bem cultural negro-brasileiro. É um monumento histórico e religioso da cidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 1 de abril de 1984 / Joel Rufino dos Santos – Historiador.

Alguma memória viva ainda existe no Morro da Conceição, de acordo com Maria Moura, do Abarajé, com as tias que ficam quietas dentro de suas casas, guardando silêncio dessa memória, fazendo ela ser esquecida. E nada desses vestígios da memória foi recolhida pelo Programa de Recuperação Orientada (proRIO)(Decreto nº 17.109), da Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro, cujos princípios básicos eram intensificar a articulação entre os diversos programas da, promovendo um conjunto de ações complementares à sua organização urbana, para reabilitar e valorizar o patrimônio urbanístico, paisagístico e arquitetônico.

Para seu desenvolvimento foi firmado em 1998 um acordo de cooperação técnica entre Prefeitura e o Governo francês[20], no qual participavam técnicos em patrimônio e reabilitação que pretendiam intervir em áreas públicas "garantindo a permanência daqueles que nelas haviam estabelecido."(PROJETO proRIO MORRO DA CONCEIÇÃO, p.14).

> Podemos dizer, hoje, que a nossa[os técnicos] interação com ele[Morro da Conceição] é de tanta intimidade que, de certa forma, a ele pertencemos- e que o respeito e o afeto que ele nos inspira nos levam também a uma apropriação subjetiva, interiorizada, dos seus lugares pitorescos e da sua natureza ímpar. Este sentimento faz, também, com que procuremos mantê-lo na sua feição original e pura, adequando-o, com dignidade, aos tempos atuais (PROJETO proRIO MORRO DA CONCEIÇÃO, p.14).

O Acordo de Cooperação Técnica previa a transferência de uma metodologia de trabalho desenvolvida na França em áreas de valor patrimonial degradadas [...] apontando as adaptações e interpretações cabíveis e considerando as especificidades da realidade da nossa cidade e de nosso país (PROJETO proRIO MORRO DA CONCEIÇÃO, p.16). Esse é um caso comum, e repetido do Brasil à China, de transferência do saber do urbanismo enquanto um paradigma dogmático do pensamento hegemônico, cujo receituário deve ser seguido à risca pelos povos ainda não civilizados ou então suficientemente cultos.

Mas mesmo com os critérios afetivos dos técnicos e com a metodologia francesa de patrimonialização, a negritude ainda remanescente no morro não foi tratada no contexto do trabalho, as sessenta (60) famílias que hoje pleiteiam o reconhecimento da área, através da Fundação Palmares, como quilombo urbano, não foram ouvidas porque não eram proprietárias da área. A maioria mora nos imóveis da Venerável Ordem Terceira de São

---

20 PROJETO proRIO MORRO DA CONCEIÇÃO

da Prefeitura Municipal do Rio de Janeiro

Ana Luiza Petrik Magalhães - Diretora de Urbanismo do Instituto Municipal de Urbanismo Pereira Passos e Coordenadora Geral do Projeto

Nina Rabha – Administradora Regional da 1ª RA e Coordenadora-Geral de Gestão Urbana do Projeto

Márcia Frota Sigaud – Gerente de programas especiais da diretoria do IPP e Gerente Executiva do Projeto

em convênio de cooperação técnica com o governo francês, através do

Nancy Bouché - Ministère de l'Équipement des Transports et du Logement

Jacques Dreyfus e Michel Ricard- Ministere de la Culture

Philippe Delaroa, Didier Butteux- Pacte de Paris

Raymond Julia/Denis Delbourg- Consulat General de France à Rio de Janeiro

Francisco da Penitência, imóveis esses valorizados pela intervenção na área.

Puro processo de expulsão, gentrificação. Na medida que o lugar se valorizou a Ordem passou a acionar ações de despejo, pedindo a reintegração dos imóveis. Daí que surgiu a organização dos moradores, lideradas por Damião Braga, morador, liderança comunitária, organizador da feijoada do Sal do Samba na Pedra do Sal, negro e trabalhador do porto.

Entre os processos de despejo em curso no Tribunal de Justiça do Estado do Rio de Janeiro estão o Processo 2004.001.141292-2 de Ação de Reintegração de Posse, que tramita perante o Cartório da 28ª Vara Cível da Comarca da Capital tem como autor da ação a Venerável Ordem Terceira de São Francisco da Penitência e o Réu "Damião de Tal", que é o acima citado. Este processo encontra-se em fase de apresentação de defesa. Outro é o Processo, nº2004.001.137632-2, Ação de Despejo por falta de Pagamento que tem seu trâmite perante o Cartório da 04ª Vara Cível da Comarca da Capital. O autor também é a Ordem Terceira e a Ré, Lea Alves dos Santos.

A negritude citada no projeto de intervenção da área ficou na marcação da Pedra do Sal, bem já anteriormente tombado pelo Estado, em 1986.

> Ainda que caprichosamente escondido, O Morro da Conceição permanece no horizonte da cidade, como um patrimônio histórico, urbanístico, de relações irrefutáveis com a evolução da cidade e com o surgimento de importantes manifestações religiosas e culturais [...] No alto, encontramos o Palácio Episcopal e a Fortaleza da Conceição, bem mais abaixo, a Igreja de São Francisco da Prainha: os dois poderes constituídos da colônia, o clero e a armada. Descendo até o Largo João da Baiana, deparamos com a Pedra do Sal, a pedra sagrada onde no século XIX ocorriam as festas e os rituais do candomblé, onde se encontravam as "tias baianas" e sobre a qual, à beira mar, eram depositadas as oferendas e os despachos aos deuses afro-brasileiros. Nas casas das tias baianas, o jongo e o batuque se transformaram em partido alto, bases do samba que nasceria mais tarde na Praça XI (PROJETO proRIO MORRO DA CONCEIÇÃO, p.12).

Mas a produção do esquecimento da negritude, nas intervenções do morro da Conceição tem resistências e parecem que, mesmo com toda a dificuldade, os quilombolas descendentes dos escravos trabalhadores da zona portuária estão sendo ao menos ouvidos. De acordo com o Incra, as comunidades da Pedra do Sal e Sacopã (na zona sul) estão com seus processos de reconhecimento como quilombos sendo agilizados. E tem sentido o que aponta Eucanaã Ferraz:

> Se bem que não exista mais a *Prainha*, a *Pequena África* da Tia Ciata, ou o jogo de bola que nomeia uma de suas ruas, o Morro da Conceição, no bairro da Saúde, continua a produzir sua própria cultura – sem dar trela aos que consumam o "desleixo" do poder público –, aproveitando-se da cultura de massas em seu próprio benefício, legando aos seus moradores um imenso passado e um próspero futuro de *imaginação museal*. Se bem que a Prainha tenha sido aterrada, ela ainda existe, e persiste na memória da Pedra do Sal. Se bem que os ranchos de samba que de lá saíram tenham perdido o espaço para o carnaval "industrializado", o Sal do Samba ainda combate o samba *sem sal*. Se bem que o candomblé e a capoeira já não encontrem reduto nas vielas do Quebra-Bunda, há uma gota de sangue em cada poesia da memória da imaterialidade da cultura da Saúde (FERRAZ, 1997).

A Nega-Preta e o Modulor-Macunaíma: nesse fluxo fica a pergunta ainda não respondida, entre a memória vivida e a memória histórica, como produzir territórios grávidos em espaços banalizados? Como as intervenções podem ser elaboradas com os [t/e] outros, que não o [t/e] dos poderes maiorias?

3. Fluxo nº3-patrimonialização

Cristo e Oxalá

O Rappa

Oxalá se mostrou assim tão grande
Como um espelho colorido
Pra mostrar pro próprio Cristo como ele era mulato
Já que Deus é uma espécie de boato.
Salve, Em nome de qualquer Deus, Salve
Salve, Em nome de qualquer Deus, Salve
Se eu me salvei, se eu me salvei
Foi pela fé,

minha fé minha cultura, minha fé
Minha fé é meu jogo de cintura,

minha fé, minha fé ééé
O Cristo partiu do alto do morro que nós somos
Rodeados de helicópteros que caçavam marginais
A mostrar mais uma vez o seu lado herói, herói
Se transformando em Oxalá,

vice-versa tanto faz
A rodar todo de branco

na mais linda procissão
Abençoando a fuga numa nova direção
Minha fé, é meu jogo de cintura , minha fé
Minha fé, é meu jogo de cintura ,

minha fé , minha fé ééé

Patrimonialização

Nos fluxos anteriores falamos do monumento como aquilo que comporta a memória-, material ou imaterial de um agenciamento no espaço público. No outro, da memória-esquecimento, como a produção do passado vindo a ser ou deixando de ser, também nesse espaço. Agora tocamos na questão do patrimônio, ou melhor, dos processos de patrimonialização no agenciamento-candomblé, no bem privado, posto que coletivo, mas ainda sim privado, que é o terreiro, e suas consequências para o espaço público urbano.

Henri-Pierre Jeudy aponta um conflito para essa questão: o patrimônio dá às memórias coletivas uma forma de objetivação. Para o registro ou o tombamento, o bem deve ser descrito, classificado e posteriormente catalogado nos registros patrimoniais. Esse é um enquadramento que afeta a circulação da memória e a criação coletiva de monumentos fundamentalmente pela questão da conservação. Conservar é fixar, é recortar um [t/e] e

trabalhar para que esse torne um bem permanente, imutável.

Em qualquer agenciamento isso torna-se um problema já que os vestígios não podem mais ser lidos de forma dinâmica no espaço, eles devem ser condensados para que o passado tenha no presente, sua testemunha. O [t/e] grávido, as potências, se embrutecem. Mas, particularmente no candomblé, esse procedimento revela o pouco diálogo entre as múltiplas culturas urbanas e as máquinas de Estado, mostrando que a capacidade dos órgãos institucionalizados em lidar com múltiplas situações é muito pequena dada a morosidade das questões jurídicas envolvidas (a exceção nesse trabalho fica pelo trabalho da Fundação Palmares e sua luta pela regularização dos quilombos urbanos). O antropólogo Gilberto Velho atesta esse problema:

> Quando eu era membro do Conselho do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, tive a oportunidade e o privilégio de ser o relator, em 1984, do tombamento do terreiro de candomblé Casa Branca, em Salvador [...] ao recomendar o tombamento, considerei fundamental chamar a atenção para o fato de que "o acompanhamento e a supervisão da SPHAN deve, mantendo seus elevados padrões, incorporar uma postura adequadamente flexível diante desse fenômeno religioso [..] afirmei que a sacralidade, no entanto, não era sinônimo de imutabilidade (VELHO, 2006).

Essa questão é crucial no que se refere ao trato do patrimônio no candomblé, porque nesse agenciamento o que entra em jogo não é o teatro, ou a representação, o espetáculo- como por exemplo acontece nas igrejas católicas que são tombadas e tornam-se o patrimônio, que chama o turista, que passa por ali durante a missa, que não se implica no ritual, ficando ali apenas assistindo. No candomblé o mesmo ato tem implicações, as pessoas trazem o seu àse pessoal e isso pode contribuir ou atrapalhar a situação, retirar sua força.

Mas gostaríamos de ir adiante para refletir sobre as consequências desse processo e suas implicações no espaço urbano: a espetacularização e a gentrificação e as implicações entre maiorias e minorias no espaço da cidade.

A espetacularização e a gentrificação.

Depois de algumas décadas de práticas de intervenção urbana que se utilizam da cultura como tema e que são realizadas pelos procedimentos de preservação patrimonial, as consequências mais nefastas já são bem conhecidas: a espetacularização que esteriliza esses espaços retirando sua potência e a gentrificação dos espaços, que termina por expulsar os pobres moradores e usuários dessas áreas revalorizadas, substituindo-os por pessoas mais 'nobres'.

> O processo contemporâneo de espetacularização das cidades é indissociável dessas estratégias de marketing urbano, ditas de revitalização, que buscam construir uma nova imagem para a cidade, que lhe garanta um lugar na nova geopolítica das redes internacionais. Nessa nova lógica de consumo cultural urbano, as grandes vedetes são tanto os novos equipamentos culturais, as franquias dos museus com suas arquiteturas monumentais de "griffe" de arquitetos do "star system" internacional [...] em um claro fenômeno da "disneylandização" urbana generalizada (JACQUES, 2003, p.34)

> Com base em Smith (1996), Zukin(1995), Featherstone (1995) e Harvey(1992), entende-se gentrification como aquelas intervenções urbanas voltadas para o *city marketing* ou à transformação de degradados sítios históricos em áreas de entretenimento urbano e consumo cultural. Objetivando modernizar recursos potenciais para melhor inserção na "concorrência inter-cidades" (Fortuna, 1997), através do uso estratégico do patrimônio, a mais recorrente característica dessas intervenções urbanas tem sido uma (re)localização estética do passado, cujo padrão alterado de práticas que mimetizam o espaço público torna o patrimônio uma mercadoria cultural, passível de ser reapropriada pela população e pelo capital (LEITE in FRÚGOLLI Jr et alli(org.), 2006, p.24).

Os processos de enobrecimento urbano que se justificam em grande parte por recuperar uma dimensão pública e política da cidade que expulsa os indesejados, não são uma novidade para aqueles que, historicamente, vem sendo expulsos das áreas centrais devido as intervenções urbanas. Desde a época das primeiras reformas urbanas modernizadoras essas intervenções são marcadas por profundas assimetrias e desiguais possibilidades de uso, permitindo que a natureza pública do espaço seja compartilhada somente por aqueles que podem pagar por ela.

Candomblé bom é candomblé longe.

A expulsão dos terreiros dos espaços centrais não é uma novidade, tanto em Salvador como no Rio de Janeiro. Salvador teve seus candomblés encaminhados para o Subúrbio Ferroviário, bairros do miolo da cidade como Mata Escura e muitos para as cidades mais próximas, entretanto muitos terreiros ficaram 'presos' dentro do tecido urbanizado mais central, tendo suas áreas invadidas, mas mesmo assim, mantiveram se em algumas áreas centrais, mais empobrecidas, mas centrais. Mas no Rio de Janeiro os candomblés que ocupavam as áreas centrais mais pobres da cidade acompanharam o crescimento da cidade em direção aos bairros periféricos como Santa Cruz, Jacarepaguá, e a Baixada Fluminense como Duque de Caxias, Nilópolis, São João de Meriti e Nova Iguaçu, chegando a ponto de ser notória a frase acima: candomblé bom é candomblé longe.

Salvador,

> Segundo conta a tradição oral, por volta da primeira metade do século XIX, três africanas da nação nagô fundaram um Terreiro de Candomblé numa roça nos fundos da igreja da Barroquinha, em pleno centro da cidade. Os levantes de negros ocorridos neste período desencadeiam forte repressão, fazendo com que as manifestações religiosas fossem perseguidas, e que a comunidade da Casa Branca transferisse o terreiro para o Engenho Velho, um subúrbio da cidade, em meados do século passado (TRECHO PARECER IPHAN).

Rio de Janeiro,

> A cultura na Baixada Fluminense sempre se instalou de forma irregular, desde o início do século XX, com a vinda dos primeiros terreiros de candomblé da cidade de Salvador, que se instalaram em um primeiro momento no centro urbano carioca, e conforme a Reforma Urbana Pereira Passos foi se afirmando como um projeto de revigoramento estético da cidade do Rio de Janeiro. A vivência e sobrevivência no centro do Rio de Janeiro torna-se difícil fazendo com que a população se embrenhasse pela periferia fundando os bairros e até alguns municípios próximos ao centro do Rio de Janeiro. Segundo Mendonça,(103) pessoas de baixo poder aquisitivo, que vivem nos municípios da Baixada Fluminense, se agregaram formando verdadeiras comunidades com constantes trocas de experiências culturais e sociais (NASCIMENTO, 2004).

A espetacularização e a gentrificação, utilizando-se do discurso da cultura a ser preservada, trouxe para esses espaços centrais a produção do processo de expulsão das áreas valorizadas (expulsão “branca”, legalizada) como foi anteriormente o discurso do desenvolvimento econômico, como também foi a produção da civilidade nos espaços públicos. E cada um desses processos, se não se pensar numa perspectiva histórica, ainda levam o agenciamento-candomblé a ser cada vez mais colocado no lugar minoria, mesmo com todos os certificados patrimoniais conseguidos.

O lugar minoria.

Salvador,

A cidade tem muitos, muitos terreiros. Alguns dizem dois mil (2.000), outros três mil (3.000), outros mais animados como a Prefeitura de Salvador chegam a contar quatro mil (4.000) casas em funcionamento. Mas o IPHAN, desde 1986, reconheceu somente **cinco** terreiros como bens a serem tombados. Que se pesem todos os critérios de autenticidade e de grande representatividade de uma cultura requeridos para que o tombamento se efetue, essa é uma relação de no mínimo 400:1. A justificativa dada pelo órgão para o caso é de o tombamento nacional é aplicado apenas às casas que são matrizes das diferentes linhas de candomblé presentes na Bahia. Entretanto, Salvador possui cento e sessenta e cinco (165) templos de uma única matriz do cristianismo, que é a igreja dos católicos (e não 365 como se conta), sendo uma catedral, trinta (30) matrizes, noventa e oito (98) igrejas e trinta e seis (36) capelas - e desses, trinta e seis (36) são tombados.

Mesmo os poucos terreiros que foram tombados, e que sofrem com as críticas de candomblé-espetáculo, ainda estão em áreas consideradas periféricas na cidade, que não valorizaram pela ação cultural. Muito pelo contrário, como no caso da Casa Branca. A valorização imobiliária da região de Vasco da Gama, na década de 1980, com a instalação de um posto de gasolina na área é que pressionou o processo de patrimonialização, como forma de retomar e preservar o terreiro e seu entorno.

> "Tendo em vista a gravidade da situação a utilização do instituto do usucapião foi cogitada mas, como o arrendamento havia sido pago recentemente pela comunidade do terreiro havia, portanto, o reconhecimento da propriedade. A solução que se mostrou mais plausível, na época, foi o tombamento do terreiro", lembra Ordep Serra. (CATARINO, www.revista.iphan.gov.br).

> Na solenidade de tombamento, Mãe Olga, aos 79 anos, revelou o nome de sua sucessora - sua filha mais velha, já que a sucessão segue a matrilinearidade."Mãe Olga acreditava que o Alaketu durará para sempre." Ela sempre resistiu à idéia do tombamento de seu terreiro, temendo uma descaracterização que pudesse advir da excessiva frequência de turistas, a partir da movimentação que ela percebia nos outros terreiros que já haviam sido tombados em Salvador, muitos dos quais acordando as datas de suas festas religiosas com a Secretaria de Turismo da cidade. "Ela dizia que não queria tombar para que o terreiro dela não virasse o Pelourinho", referindo-se ao Centro Histórico de Salvador cujo projeto de revitalização despertou polêmicas na medida em que teria privilegiado o comércio e o turismo em detrimento da população local. A impossibilidade de arcar com os recursos necessários para a reforma da casa e do barracão que constituem o terreiro fizeram com que Mãe Olga revisse a sua posição a respeito do tombamento, preocupada com a preservação e a continuidade do Ilê Maroiá Láji. (www.oluwa.com.br. REVISTA AFRO BRASILEIRA, capturado em 2006).

O tombamento ficou como mais uma ação da resistência do agenciamento: "o tombamento desse terreiro [Casa Branca] foi revolucionário em vários sentidos. Pela primeira vez houve uma ruptura da barreira eurocêntrica e elitista de só se considerar patrimônio monumentos dotados de uma estética e um tipo de arquitetura particular. Pela primeira vez um bem importante para a história e memória do povo negro foi reconhecido pelo Estado", afirma o antropólogo Ordep Serra.

Vale também ressaltar que, mesmo que o reconhecimento se de apenas quando existe um relação de notoriedade de seus membros que podem influenciar o processo de reconhecimento como um bem patrimonial, essa é também uma ação de resistência, assim como seus antepassados criaram relações semelhantes com membros do poder para se proteger das ofensivas policiais. Para se ter uma outra dimensão sobre esse quadro os bens protegidos pelo IPHAN no estado da Bahia: dez (10) conjuntos urbanos, cento e cinqüenta e uma (151) edificações, três (3) equipamentos urbanos; quatro (4) paisagens naturais e uma (1) ruína. Desses bens, os relacionados ao candomblé em Salvador são:

Ano de 1986- Tombamento do Terreiro Casa Branca ou Ilê Axé Iyá Nassô Oká. Livro Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico, Nº Processo:1067-T-82.

Ano de 2000- Tombamento do Terreiro do Axé Opô Afonjá, Livro Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico, Nº Processo:1432-T-98.

Ano de 2002- Tombamento do Terreiro do Gantois, Ilê Iyá Omin Axé Iyamassé, Livro Histórico e Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico, Processo nº 1471- T – 00.

Ano de 2003- Tombamento do Terreiro de Candomblé do Bate Folha Manso

Banduquenqué. Livro Histórico e Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico, Processo nº 1486- T – 01.

Ano de 2004- Tombamento do Terreiro Olga do Alaketo, Ilê Maroiá Láji e Registro do Ofício das Baianas de Acarajé. Esse registro do Ofício da Baiana de Acarajé em Salvador foi pedido pela Associação de Baianas de Acarajé e Mingau do Estado da Bahia, o Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia e o Terreiro Ilê Axé Opô Afonjá e engloba todos os aspectos referentes à atividade: preparação, feitura e comercialização de produtos, em que se destaca o acarajé, além de elementos associados, como a indumentária da baiana, o uso do tabuleiro, a natureza informal do comércio e os locais mais costumeiros de venda.

Rio de Janeiro,

A cidade, seus arredores, sua periferia, a Baixada. Nenhum desses lugares tem um lugar de culto religioso afro-brasileiro reconhecido como tal por tombamento do Iphan, apesar das múltiplas conexões de irmandade entre os terreiros baianos e os cariocas, vide a história do Bate-Folha, fundado primeiro no Rio de Janeiro e depois plantado seu àse em terras baianas; apesar dos inúmeros despachos que se encontram por toda a cidade desmentindo, na vida cotidiana, o declínio dessas territorializações do sagrado afro-brasileiro; apesar de todas a história da cidade construída com a negritude; apesar de toda a reterritorialização do candomblé na umbanda carioca. Mas é como se não existisse. A cidade grita o seu lugar minoria através do silêncio, pela falta. E mesmo o Incepac (órgão estadual do patrimônio cultural) tem somente a Pedra do Sal como bem tombado relacionado ao candomblé.

Os bens protegidos pelo Iphan no estado do Rio de Janeiro são contados em 13 conjuntos urbanos, 62 edificações, 13 equipamentos urbanos, 6 jardins históricos e parques, 12 paisagens naturais, 10 bens integrados e 4 coleções e acervos. Desses, na cidade do Rio de Janeiro, relacionados de alguma forma com o candomblé ou com sua história são:

Ano de 1938- acervo do Museu de Magia Negra ou Museu da Polícia Civilização, Livro Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico, Nº Processo:0035-T-38

Ano de 1938- Jardim e Morro do Valongo: conjunto arquitetônico e paisagístico,

Livro Histórico, Nº Processo:0099-T-38. O conjunto de edificações da Ladeira do Valongo foi tombado porque ainda guarda características das áreas urbanas do Rio de Janeiro em fins do século XVIII. Pelo seu valor paisagístico foi tombado, especialmente a casa de nº 21. O jardim elevado foi construído pelo Prefeito Pereira Passos (1903-1906) quando do alargamento da rua, dentro do conjunto projetos de embelezamento urbano da sua administração. Tratado ao gosto romântico da época recebeu também quatro estátuas que ficavam originalmente no cais projetado por Grandjean de Montigny para o desembarque da Imperatriz Tereza Cristina. Essas edificações retiraram os vestígios de um outro tipo arquitetônico e paisagístico, e nada é mencionado no Livro Histórico. Ali era:

> Verdadeiro entreposto onde são guardados os escravos chegados da África. Às vezes pertencem a diversos proprietários e são diferenciados pela cor do pedaço de pano ou sarja que os envolve, ou pela forma de um chumaço de cabelo na cabeça inteiramente raspada. Essa sala de venda, silenciosa o mais das vezes, está infectada pelos miasmas de óleo de rícino que se exalam dos poros enrugados desses esqueletos ambulantes, cujo olhar furioso, tímido ou triste, lembra uma 'inenagerie'. Nesse mercado, *convertido às vezes em salão de baile por licença do patrão, ouvem-se urros ritmados dos negros girando sobre si próprios e batendo o compasso com as mão;*[grifo nosso]; essa espécie de dança é semelhante à dos índios do Brasil. [...] O desleixo do negociante corresponde à grosseria de seus costumes; ademais, a julgar pela sua tez pálida e pelo inchaço do ventre, tem ele os sintomas das doenças trazidas da costa da África, tão insalubre que as tropas estrangeiras aí só podem estacionar três anos, devendo em seguida ser substituídas por outras. O sótão gradeado, que se vê no fundo do quadro, serve de dormitório aos negros que a ele ascendem por meio de uma escada. As duas portas fechadas dão para uma alcova arejada e clareada apenas por cinco seteiras colocadas nos intervalos. A porta aberta dá para um pequeno pátio que separa o armazém da moradia onde se encontram a dona da casa, a cozinha e os escravos domésticos (ANDRADE, s/d., p.188 e 189).

Ano de 1976- Parque Nacional da Tijuca e floresta, Livro Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico,Nº Processo:0762-T-65. Cabe aqui citar a importância do uso religioso das religiões afro, tanto o candomblé como a umbanda, não é citado em momento algum.

Como disse o Conselheiro do IPHAN, Luiz Phelipe de Carvalho Castro Andrès, em seu parecer relativo ao tombamento do Terreiro do Gantois: "Reconhecer a importância e valor destes santuários,[...] é portanto, trabalhar, ainda que de forma modesta, para a sua proteção e assim fazendo, cumprir uma obrigação constitucional de defesa da cultura do país. Tão expressiva é a carga de contribuições que os centros de culto afrobrasileiros abrigam para o entendimento do Brasil de hoje, que o ato de tombamento assume, neste caso, a plenitude de seus múltiplos significados." (Processo nº 1471-T-00, 2002). Mas esse parecer vale para Salvador, não para o Rio de Janeiro.

A espetacularização e a gentrificação no candomblé.

A partir da década de 1980 acentuou-se a perspectiva de preservação do patrimônio voltada para o mercado. Com a participação do setor privado, no gerenciamento das políticas de patrimônio, os bens patrimoniais ganharam outra categoria, a de mercadoria cultural. Esse processo "implica formas de interação baseadas no consumo e pressupõe uma operacionalização dos modos de preservação a partir das necessidades do mercado, o que leva a escolha da preservação bens que correspondessem ao retorno financeiro dos altos investimentos privados" (LEITE in FRÚGOLI Jr et alli(org.), 2006, p.27).

O fluxo do turismo e do lazer também alcançou o candomblé, transformando alguns terreiros. Existem os comentários: "Aquele é um candomblé de branco." para definir os terreiros mais aproximados às maiorias e que também mais recebem esse fluxo turístico organizado por agências e guias de turismo. Os turistas chegam sempre com uma frase feita: "Gostaria de conhecer um autêntico candomblé. Como chego e onde encontro um candomblé de verdade, de raiz?".

Mas a produção do patrimônio fantasiado para o entretenimento, nos fluxos do turismo e do lazer, não consegue efetivamente entrar no agenciamento do candomblé. Durante a pesquisa várias vezes foram entregues aos amigos-turistas que chegavam à cidade de Salvador o roteiro turístico, com endereços, telefones de contato dos terreiros e seus horários de visitação (isso não existe no Rio de Janeiro). Nenhum deles se aventurou a marcar uma visita ou simplesmente ir ver o lugar demarcado pelo guia. Sempre havia o

medo, a vergonha de chegar sem um guia conhecido no local.

Segue também que em nenhum dos entornos desses terreiros, foi criada uma gama de serviços que acompanham a patrimonialização de um bem: centros culturais com cafés, livrarias, hotelaria, enfim, o parque de serviços necessários a tornar um lugar urbano elegante e civilizado. Existe sim, um boteco a mais, o pessoal dos carrinhos de lanche e bebidas em dia de festa. O que o turista encontra ao redor é a vida, em situação de necessidade básica de infra-estrutura e poucos, muitos poucos, conseguem realmente entender o que existe de valor ali.

Fábio Velame, jovem arquiteto baiano, apontando as sociedades dos Egúns em seus estudos, fala sobre o belo nos valores afro-brasileiros, reterritorializados nessa situação de minoria no Brasil e termina por apontar o que realmente é o patrimônio para esses territórios:

> O que é o belo para a sociedade do culto aos *Égún*?
> Belo para o *nagô*, para os membros da sociedade do *Omo Ilé Agboulá*, é à noite que anuncia o inicio das festas de *Bàbá,* o céu limpo e estrelado, que anuncia as bênçãos de *Bàbá,* a presença do maior número possíveis dos filhos de *Bàbá,* todos vistosamente vestidos, com as suas melhores roupas, as mulheres com suas *batas2* exuberantes.
> Belo*,* são as músicas que saem dos atabaques que chegam a todos os cantos de Ponta de Areia tocados pelas crianças ávidas de mostrar para a sociedade que estão evoluindo e aprendendo para satisfazer o *Bàbá,* para que eles não decepcionem quando este lhe pedir suas músicas prediletas.
> Belo, são as flores trazidas pelos filhos da casa para dá de presente a *Babá*, a ornamentação caprichosa feita especialmente para a festa, com standarts, faixas, ramos, com as folhas no piso purificando o espaço do barracão.
> Belo, são as cantigas e as danças das mulheres de todos os postos ali juntas abrindo a festa, preparando a casa para *Bàbá,* e tão belo quanto, são os mais jovens e crianças acompanhando o ritmo e as letras das cantigas dos mais velhos.
> Belo, são as comidas feitas especialmente para atender o gosto de cada *Bàbá,* para lhe satisfazer. Belo é a presença de *Bàbá,* entre seus filhos, todos reunidos e cantando alegres por estarem com os seus ancestrais, seus pais, e tão Belo é a felicidade de *Bàbá* ao estar na presença de seus filhos, a dançar e abençoar a todos os presentes, transmitido suas energias positivas.
> Belo, são os seus conselhos, suas recomendações e repreensões; são suas indumentárias coloridas, cheias de apetrechos dos mais diversos, com espelhos, búzios, contas, rigorosamente e delicadamente bordadas pelas suas filhas com os emblemas mais diversos que revelam que eles eram em vida, são suas ferramentas que trazem a mão e os seus tronos esculpidos que lhes afagam.
> Belo, são os respeitados sacerdotes, os *Ojés*, que levam os pedidos da sociedade e trazem as vontades e conselhos dos *Bàbá,* pois eles são os únicos que entendem os que os *Bàbá* falam, e tão belo, são as varas sagradas que trazem a mão, pois elas é que guiam os *Bàbá,* os orientam no mundo, servindo ainda para separar os mortos dos vivos.
> Belo, é o abrir do barracão, o amanhecer, a aurora, o cheiro da terra molhada

do orvalho, com a Casa de *Sàngó*, recebendo os primeiros raios do sol nascendo na soleira de sua porta; com *Èsú*, em sua casa, atento na entrada, montando guarda para que tudo ocorra bem, vigiando aqueles que estão indo embora, e zelando-os lá fora para que eles possam voltar.

Belo, é o *Ilé Ìyá Egbé,* com as portas e janelas abertas, onde as mulheres mais velhas entram para descansar depois de fazerem as comidas, cantarem e dançarem para *Bàbá.* Belo, é o contentamento, a satisfação e a harmonia de *Onílè, Ògún* e *Ìròkò*, a avistar de longe os filhos da casa que se vão após cumprirem suas obrigações com eles e os ancestrais. Belo, é o portão do terreiro que se fecha, na certeza que seus filhos voltarão para terem com seus pais, para que juntos novamente possam festejar a vida.

Portanto o belo para o *nagô* está atrelado a tudo aquilo que o liga, revela e manifesta a dimensão do sagrado em toda a sua carga simbólica e energética, aquilo que dinamiza a existência pela sua função utilitária sagrada de coloca-lo em contato com as divindades e os seus ancestrais. O belo é tudo o que é útil e dinâmico, ou seja, respectivamente, o que possibilita o sagrado e o desenvolve, o belo torna-se tudo cujo esforço e harmonia revela o sagrado.

Para os integrantes da sociedade de cultos aos *Égún*, cada galho, ramo e folha das árvores sagradas; cada assento de divindades e ancestrais; cada porta, telha, bloco de todas as edificações; cada espaço livre e fechado é individualmente belo em si mesmo, e é belo em suas inter-relações, no seu conjunto, que é o *Omo Ilé Agboulá,* pois ele é o que possibilita a manifestação do sagrado, que torna possível a vinda dos ancestrais, os *Égún*, do *Òrun* para o *Àiyé,* que faz com que o *Àse,* se preserve, se desenvolva e cresça para ser distribuído e usufruído por todos os seus filhos.

Assim como o *Ilé Awo*, todas as demais edificações do terreiro são muito simples do ponto de vista construtivo e formal para um olhar arquitetônico ocidental e erudito, mas para o *nagô*, e notadamente para os membros do *Omo Ilé Agboulá*, são todos extremamente belos, pois estão harmonicamente dispostas e equilibradas com o cosmo, pois materializam a sua concepção de mundo e é o suporte e o continente de seu sistema dinâmico (VELAME, s/d).

Esse é um lugar cuja noção de belo não coaduna com a estética da “disneylandização” urbana. E veja-se que é um arquiteto que faz o reconhecimento dessa estética, maioria que se filia nos fluxos das minorias. O registro do ofício e do tombamento é um reconhecimento, há o orgulho de se ser reconhecido, mas no cotidiano ele funciona mais como uma forma de regularizar/formalizar a situação dos beneficiados, as baianas do acarajé com cursos sobre empreedimento e higiene, o terrreiro com a obra de encosta da prefeitura ou em algum projeto de educação para as crianças que fica mais bem respaldado pelo título recebido. Mas esse continua sendo um lugar minoria, de muita pobreza material, mesmo para os terreiros mais bem colocados no ranking da patrimonialização.

> Com essa greve, o tombamento até agora não significou nada", reclama Jocenira Francisca Pereira, filha biológica e espiritual da ialorixá Olga de Alaketu. Inscrito nos livros do Iphan em abril desse ano, o terreiro localizado no Luiz Anselmo ainda não recebeu o certificado que indica a transformação do templo dedicado ao candomblé em bem cultural da nação. A maior preocupação de Jocenira é comprovar essa condição mediante a Secretaria Municipal da Fazenda para solicitar a isenção do IPTU. Além disso, também espera um auxílio para as reformas que precisam ser feitas na cozinha e em algumas lajes de sustentação. (CORREIO DA BAHIA. *Tombamento gera expectativas nos terreiros.* 01/08/2005)

> Arielson Chaves, falando da atenção dedicada ao terreiro beneficiado com obras de contenção de encostas pela prefeitura municipal, em 2003. Essa melhora no atendimento por parte dos setores públicos também é destacado pelo presidente da Sociedade Beneficente Santa Bárbara do Bate Folha, João Antônio dos Santos. Cercados por 155 metros quadrados de mata atlântica, os que fazem suas obrigações espirituais naquela "roça" da Mata Escura, são imediatamente atendidos pela polícia, quando denunciam a retirada de madeira da sua "floresta sagrada". Com a visibilidade oferecida pelo tombamento, líderes espirituais e dirigentes das associações mantenedoras dos terreiros acreditam que a captação de recursos para a execução de projetos é facilitada (CORREIRO DA BAHIA. *Tombamento gera expectativas nos terreiros*. 01/08/2005).

A Nega-Preta e o Modulor-Macunaíma: o processo de patrimonialização realiza a gentrificação nos espaços públicos do lazer e do turismo, mas no caso do candomblé, por esse ser alocado no lugar minoria e ter uma relação estética muito outra, o enobrecimento localizado ao redor dos seus bens patrimonializados não ocorre com a mesma intensidade

como em áreas por onde mais circulam as elites e os turistas. Os ordenamentos jurídicos da patrimonialização parecem ser utilizados mais como uma estratégia estabelecida pela Nega-Preta para a conquista do chão enquanto o Modulor-Macunaíma ainda procura aprender sobre como valorizar a imaterialidade das culturas outras.

4. Fluxo nº4-cotidianos

Pelas histórias de lugares, eles se tornam habitáveis. Habitar é narrativizar. Fomentar ou restaurar esta narratividade é, portanto também uma tarefa de restauração. É preciso despertar as histórias que dormem nas ruas que jazem de vez em quando num simples nome, dobradas neste dedal como as sedas da feiticeira.

Michel de Certeau.

O jogo de desvendar o espaço urbano cotidiano.

A história contemporânea ampliou consideravelmente seu leque de interesses a partir da "descoberta" do cotidiano, das micro-políticas, do efêmero e de outras categorias que, na evolução da disciplina, não cabiam como objeto de estudo da produção historiografica. Também outras disciplinas que tratam da reflexão sobre os homens e suas sociabilidades – geografia, ciência política, sociologia, economia, etc. - saíram dos trabalhos polarizados unicamente em torno dos grandes temas ou das manifestações das lutas entre as classes para revestiram-se também de olhares para o pequeno, para a movimentação do dia-a-dia, daquilo considerado menor ou periférico.

Como o documento escrito, a grande obra monumento ou o arquivo catalogado são elementos muito improváveis de existir ordenadamente na vida no cotidiano, os estudos culturais de cunho mais antropológico ganharam cada vez mais importância na captura desse imponderável, que exige a atenção lenta e minuciosa. Neste plano de observação, o acontecimento deixa de ser aquele de Foucault - o tempo dos longos períodos que fazem ou que permitem positivar um modo singular de ver e viver o mundo - e passa a ser o acontecimento das rotinas, das efemeridades, das pequenas coisas.

Alguns autores situados nas mais diferentes disciplinas, são centrais para essa discussão e entre tantos estão Henri Lefebvre, Clifford Geertz, Agnes Heller, Michel De Certau, Carlo Ginzburg, Deleuze e Guatarri.

Lefebvre foi um dos primeiros autores a tratar analiticamente do cotidiano. A partir de uma visão que extrapola a ortodoxia marxista, o cotidiano para ele se define a partir de sua relação com o espaço que, por sua vez, é organizado pelo modo de produção capitalista, modo esse que muitas vezes torna o sujeito das classes dominadas um alienado. Mas mesmo

assim, o espaço é socialmente produzido, pertence ao conjunto das forças produtivas e tem um papel interativo com as relações sociais de produção, e, como as forças produtivas são normalmente assumidas pelas classes dominantes, são elas que conseguem controlar melhor as condições estruturais do sistema capitalista.

Qualquer cultura de povo, grupo ou facção de indivíduos, de qualquer classe que seja, só se constitui e se reconhece na medida em que produz ativamente seu espaço: "O investimento espacial, a produção do espaço, isso não é um incidente de percurso, mas uma questão de vida e de morte" (LEFEBVRE, 1991, p.428). Assim como o espaço se define pelas relações sociais, a cotidianidade é relacionada diretamente com os modos de organização e de existência que a sociedade impõe: o [t/e] do lazer, das diferenças entre público e privado, do locomover, do trabalhar. O cotidiano seria então o conjunto normatizado por práticas sociais, agindo como campo de reprodução de contratos sociais que mantém as ações se desenrolando, repetitivamente.

De Certeau, psicanalista e historiador, traz uma outra visão do cotidiano. O autor mostra que os indivíduos, mesmo sendo sujeitos às tecnocracias e às indústrias culturais, possuem a capacidade para a autonomia e a liberdade e que essas são exercidas no cotidiano. O sujeito não é um alienado e no cotidiano há toda a possibilidade para "exumar as formas sub-reptícias que assume a criatividade dispersa, tática e *bricoleuse* dos dominados, com vistas a reagir à opressão que sobre eles incide".

Essa resistência é feita de forma criativa através de pequenos delitos, de jocosidades e irreverências com os signos dos poder, de manifestações feitas por cartas anônimas, festas, canções, interpretações teatrais, etc. Para De Certau, o cotidiano é repleto de representação política e, sobre o termo "*braconnage*" -caça furtiva – as pessoas comuns reinventam os universos impostos pela tecnocracias e grandes indústrias (que contralam o espaço) através de ações táticas imprevisíveis aos planejamentos propostos (controle através do tempo) (DE CERTAU, 1991).

Assumindo a importância do cotidiano, como criar instrumentos para percebê-lo? Ginzburg então apresenta a idéia dos sinais, das raízes de um paradigma indiciário.

> Por volta do final do século XX, emergiu silenciosamente no âmbito das ciências humanas um modelo epistemológico (caso se prefira, um paradigma) [...] vejamos rapidamente em que consistia esse método. Os museus, dizia Morelli, estão cheios de quadros atribuídos de maneira incorreta. Mas devolver cada quadro ao seu verdadeiro autor é difícil: muitíssimas vezes encontramo-nos frente a obras não assinadas, talvez repintadas ou num mau estado de conservação[...] para tanto, porém(dizia

> Morelli), é preciso não se basear como normalmente se faz, em características mais vistosas [...] é necessário examinar os pormenores mais negligenciáveis, e menos influenciados pelas características da escola a que o pintor pertencia [...] Castelnuovo, que aproximou o método indiciário de Morelli ao que era atribuído, quase nos mesmos anos, a Sherlock Holmes, pelo seu criador, Arthur Conan Doyle (GINBURG, 1989, p.145-146).

Morelli diz que esse resultado é possível quando a impressão geral e dos traços fundamentais da pintura são relevados, ressaltando pelo contrário, a importância característica dos detalhes secundários, das particularidades insignificantes: "creio que o seu método está estreitamente aparentado à técnica da psicanálise médica. Esta também tem por hábito penetrar em coisas concretas e ocultas através de elementos pouco notados ou desapercebidos, dos detritos ou "refugos" da nossa observação." (GINZBURG, 1989, p.147).

Freud indica isso com "a proposta de um método interpretativo centrado sobre os resíduos, sobre os dados marginais, considerados reveladores. Desse modo, pormenores normalmente considerados sem importância, ou até triviais,"baixos", forneciam a chave para aceder aos produtos mais elevados do espírito humano." (GINZBURG, 1989, p.149).

Os métodos de Morelli, Holmes e Freud fornecem pistas, talvez infinitesimais, que permitem captar uma realidade mais profunda, de outra forma inatingível. Pistas: mais precisamente, sintomas (no caso de Freud), indícios (no caso de Sherlock Holmes), signos pictóricos (no caso de Morelli): "nos três casos, entrevê-se o modelo da semiótica médica: a disciplina que permite diagnosticar as doenças inacessíveis à observação direta na base de sintomas superficiais, às vezes irrelevantes aos olhos do leigo[...] No final do século XIX – mais precisamente, na década de 1870-80 -, começou a se afirmar nas ciências humanas um paradigma indiciário baseado justamente na semiótica." (GINZBURG, 1989, p.151).

Ginzburg diz então que o corpo, a linguagem e a história dos homens foram submetidos pela primeira vez a uma investigação sem preconceitos e não relacionada com as questões divinas e essa maneira de ver caracterizou a cultura da *polis, a*té os dias de hoje. O fato de que nessa virada um papel de primeiro plano tenha sido desempenhado por um paradigma definível como semiótico ou indiciário não fica muito evidente, mas os médicos, os historiadores, os políticos, os oleiros, os carpinteiros, os marinheiros, os caçadores, os pescadores, as mulheres: são apenas algumas entre as categorias que operavam, para os gregos, no vasto território do saber conjectural." (GINZBURG, 1989, p.154).

> Ora, é claro que o grupo de disciplinas que chamamos de indiciárias (incluída a medicina) não entra absolutamente nos critérios de cientificidade deduzíveis do paradigma galileano [matemático, método experimental,

> quantificação, repetibilidade dos fenômenos]. Trata-se, de fato, de disciplinas eminentemente qualitativas, que tem por objeto casos, situações e documentos individuais, enquanto individuais, e justamente por isso alcançam resultados que tem uma margem ineliminável de casualidade: basta pensar no peso das conjeturas (o próprio termo é de origem divinatória) na medicina ou na filologia, além da arte mântica (GINZBURG, 1989, p.150).

E essas formas de saber, mais ricas do que qualquer codificação escrita, "não eram aprendidas nos livros mas a viva voz, pelos gestos, pelos olhares; fundavam-se sobre sutilizas certamente não formalizáveis, frequentemente nem sequer traduzíveis em nível verbal; constituíam o patrimônio, em parte unitário, em parte diversificado, de homens e mulheres pertencentes a todas as classes sociais." e todas vinham da concretude da experiência e também com o limite dessa, que é a impossibilidade de ser um instrumento da abstração (GINZBURG, 1989, p.167).

Mas uma coisa é analisar pegadas, astros, fezes e outra é analisar escritas, pinturas ou discursos. a distinção entre natureza e cultura é fundamental. Mas surge a tendência histórica de cada vez mais criar um controle qualitativo e minucioso sobre a sociedade por parte do poder estatal, que utilizava uma noção de indivíduo baseada, também ela, em traços mínimos e involuntários." (GINZBURG, 1989, p.171).

O paradigma indiciário passa a ser usado para elaborar formas de controle social mais sutis e minuciosas [controle pelas impressões digitais] que, cada vez mais, obscurecem uma estrutura social como a do capitalismo maduro. Se as pretensões de conhecimento sistemático mostram-se cada vez mais como veleidades, nem por isso a idéia de totalidade deve ser abandonada. Pelo contrário: a existência de uma profunda conexão que explica os fenômenos superficiais é reforçada no próprio momento em que se afirma que um conhecimento direto de tal conexão não é possível. Se a realidade é opaca, existem zonas privilegiadas – sinais, indícios – que permitem decifrá-la.

Essa idéia, que constitui o ponto essencial do paradigma indiciário ou semiótico, penetrou nos mais variados âmbitos cognoscitivos, modelando profundamente as ciências humanas. Minúsculas particularidades paleográficas foram empregadas como pistas que permitiam reconstruir trocas e transformações culturais [...] mas pode um paradigma indiciário ser rigoroso? [...] mas vem a dúvida de que este tipo de rigor é não só inatingível mas também indesejável para as formas de saber ligadas à experiência cotidiana – ou, mais precisamente, a todas as situações em que a unicidade e o caráter insubstituível dos dados são, aos olhos das pessoas envolvidas, decisivos." (GINZBURG, 1989, p.170).

Essa forma de conhecer é tratada com mais cuidado aqui porque é a partir de um pista que um dos espaços mais significativos para o cotidiano, o mercado, será "decifrado" nesse bloco. Mas qual deve ser a nossa primeira pista para entender o mercado e suas relações entre os agenciamentos candomblé e [a.u.p.u.]?

" Şinşo abè kò lóri ẹrù "

"A lâmina (sobre a cabeça) é afiada, ele não tem (pois) cabeça para carregar fardos"

O dono do mercado no agenciamento candomblé: mas Exú(iorubá), Pambu Njila(angola) entra no *shopping center*?

A primeira pista para entender as relações efetuadas no mercado entre os agenciamentos candomblé e [a.u.p.u.] são dadas pela narrativa mitológica, que fala da natureza da divindade a qual é atribuída a guarda dos mercados no candomblé: Exú.

Exú faz o erro virar acerto e o acerto virar erro.

Quando sentado sua cabeça bate no teto;
de pé, não atinge sequer a altura do fogareiro
Exú transporta numa peneira o azeite que
comprou no mercado e o aceite não escorre
dessa estranha vasilha.
Matou um pássaro ontem com a pedra que atirou hoje.
Quando zangado pisa na pedra e ela sangra
0riki para Exú (VERGER, 1989).

Exú é talvez a mais controversa divindade do candomblé e muitos são os equívocos que se relacionam a sua figura. Usualmente, para quem não faz parte dos agenciamentos candomblé, a primeira relação feita com essa divindade é com o diabo judeu-cristão: figura da maldade absoluta, discórdia e perversidade. Para Pierre Verger a divindade "tem um caráter suscetível, violento, irascível, astucioso, grosseiro, vaidoso, indecente [...] os primeiros missionários, espantados com tal conjunto, assimilaram-no ao Diabo e fizeram dele o símbolo de tudo o que é maldade, perversidade, abjeção e ódio, em oposição à bondade, pureza, elevação e amor de Deus" (VERGER, 1999, p.119).

> Invejoso da boa harmonia que existia entre dois vizinhos, ele resolveu desuni-los. Para tanto, ele pôs na cabeça um gorro de brilhante brancura de um lado e completamente vermelho do outro. Depois passou entre os dois, quando estavam cultivando os seus campos. Ele os saudou e continuou o seu caminho.
>
> "Quando ele passou um deles disse:
>
> " — Que lindo gorro branco!
>
> "— De jeito nenhum — disse o outro. — É um magnífico gorro vermelho.
>
> "Desde então, entre os dois antigos amigos, a disputa se tornou tão viva, que um deles, exasperado, quebrou a cabeça do outro com um golpe de enxada (BAUDIN, 1884, p.49-51).

Outra aproximação com do diabo é feita em função da imagem de Exú ligada à sexualidade ou a fertilidade reprodutiva masculina; uma de suas representações mais comuns é a de um montículo de terra na forma de um homem em posição de cócoras e com um imenso falo: “esse detalhe (o pênis ereto) deu motivo a observações escandalizadas, ou divertidas de numerosos viajantes antigos e fizeram-no passar, erradamente, pelo deus da fornicação" (VERGER, 1999).

Roger Bastide,na década de 1950 chama Exú de "divindade caluniada" (BASTIDE, 1978, p.175), e Juana Elbein dos Santos, praticamente a primeira pesquisadora no Brasil a se interessar pela recuperação dos atributos originais africanos de Exu (SANTOS, 1976, p. 130-135), coloca que esses foram amplamente encobertos no Brasil pelas características impostas nas reinterpretações católicas, formando o conhecido modelo sincrético da religião.

E além, a ligação com o diabo deve ter sido reforçada pelas igrejas cristãs para diminuir o poder maior associado à divindade, o poder da comunicação. Exú é o guardião dos caminhos e das encruzilhadas e sem ele não há movimento, não existem trocas de informação, de conhecimento, de àse, de mercadorias. É só através dele que os seres humanos e todas as divindades podem se comunicar, ele é o mensageiro que fala todas as línguas e que pode caminhar entre a terra, o Ayê e o mundo dos deuses, o Orum. Assim Exú:

- é o senhor do princípio da transformação e segue o princípio da reciprocidade. Ao ser lembrado e alimentado, oferece a amizade e a proteção, quando esquecido fecha as possibilidades de boa fortuna ou faz com que dissabores entrem no caminho daquele que o esqueceu.

- veio ao mundo com um porrete, chamado ọgò, que teria a propriedade de transporta-lo, em algumas horas, a centenas de quilômetros e de atrair, por um poder magnético, objetos situados a distâncias igualmente grandes.

- se multiplica, tem múltiplas faces mas também é a menor unidade da existência humana e por isso consegue promover a percepção do contrário ou das diferenças, mostrando sempre que existe o outro lado ou outros pontos de vista para uma mesma questão. Na Bahia diz-se que existem vinte e um Exus, segundo uns, e apenas sete, segundo outros. Alguns dos seus nomes podem passar por apelidos, outros parecem ser letras dos cânticos ou fórmulas de louvores. Eis alguns: Exu-Elegbá ou Exu-Elegbará e seus possíveis derivados: Exu-Bará ou Exu-Ibará, Exu-Alaketo, Exu-Laalu, Exu-Jeto, Exu-Akessan, Exu-Loná, Exu-Agbô, Exu-Larôye, Exu-Inan, Exu-Odora, Exu-Tiriri.

- é controverso, ambíguo, cheio de conflitos, daí ser a divindade considerada a mais humana de todas. Ele ama, protege, une, traz sorte e felicidade mas faz guerra, sofre de ódios e inveja, traz a desconfiança e a tragédia para quem não o agrada; uma divindade, como todas no candomblé, nada maniqueísta. O bem e o mal não são existem em si, o bem de um é o mal de outro e cada um deve procurar o seu destino e segui-lo sempre cultuando e agradecendo, primeiro a Exú e depois a todas as divindades, para que o cotidiano seja rico e próspero.

-semeou discórdia entre dois amigos que estavam trabalhando em campos vizinhos. Ele colocou um boné vermelho e um lado e branco do outro e passou ao longo de um caminho que separava os dois campos. Ao fim de alguns instantes, um dos amigos fez alusão a um homem de boné vermelho; o outro retrucou que o boné era branco e o primeiro voltou a insistir, mantendo a sua afirmação; o segundo permaneceu firme na retificação. Como ambos eram de boa fé, apegavam-se a seus pontos de vista, sustentando-os com ardor e, logo depois, com cólera. Acabaram lutando corpo a corpo e mataram um ao outro.

- é a divindade no candomblé que vive da porteira para fora (uma divindade para os urbanistas e planejadores urbanos?) já que todo o espaço da vida, fora do mundo privado do terreiro, é guardado por Exú. Para que a divindade fique nos seus domínios e não entre no terreiro em hora inapropriada ele ganha um ritual próprio: o padê de Exú.

> Antes de cair a noite faz-se nos terreiros o padê de Exu. Os filhos-de-santo ficam em círculo no barracão e curvam os corpos sobre as esteiras, com a cabeça elevada ao encontro dos punhos. No chão, no meio do

barracão, um pote de barro com água, uma pequena garrafa de cachaça, uma cuia com farinha de mandioca, sangue e uma garrafa pequena de azeite-de-dendê. Os atabaques começam a tocar e, de longe, pode-se ouvir as vozes dos filhos e filhas-de-santo cantando para Exu. É hora de despachar o senhor dos caminhos, o orixá mensageiro. O despacho é uma reverência, já que só Exu pode abrir os caminhos para que homens e orixás possam se comunicar. Por isso, é ele que deve ser homenageado primeiro, em todas as festas, antes de qualquer outra divindade. Para a saudação às outras divindades começar, é preciso contar com a proteção de Exu.

-é o dono do mercado. O primeiro bolinho de acarajé das baianas que são do povo-de-santo é sempre oferecido à Exú, para que estes a protejam em suas vendas e seu negócio e todo comerciante deve agradá-lo oferecendo parte dos seus ganhos no mercado, mostrando seu reconhecimento e, reciprocamente, Exú retribui arranjando para que tudo ocorra bem. Antes de realizar o xirê das divindades o padê é feito para "despachar" Exú. Esse é um acontecimento durante a qual Exu é chamado, saudado, cumprimentado e enviado ao Orum com uma dupla intenção: convocar as outras divindades para a cerimônia e, ao mesmo tempo, afasta-lo para que ele não perturbe a boa ordem da cerimônia com um dos seus gracejos de mau gosto.

O negócio dos galos

> Na cidade de Oió Exú é conhecido como Akessan. Conta a história que um dia três mulheres, Oiá, Oxum e Iemanjá não tinham mais o que vender no mercado. Akessan que gostava de fartura e abundância resolve entrar na situação oferecendo dez galos às mulheres, deixando que a dinheiro da venda ficasse com elas. Mesmo desconfiadas de que essa pudesse ser apenas mais uma das confusões aprontados por Akessan as mulheres aceitam a oferta e vendem nove dos dez galos. Surge a discórdia: a quem cabia o último galo. Uma diz para fazer dele um prato delicioso, outra prefere engordá-lo para que seja vendido por melhor preço depois mas não quer que o dinheiro da venda seja dividido e a briga é tão grande que a última nem consegue dizer o que pensa. Akessan aparece, divertido com a situação, dizendo que pensava que dava boa ajuda. Daí que a mulher calada resolve o conflito oferecendo o último galo à Akessan, como oferta de agradecimento.

Conta-se outra história: uma mulher se encontra no mercado vendendo os seus produtos. Exu põe fogo na sua casa, ela corre para lá, abandonando seu negócio. A mulher chega tarde, a casa está queimada e, durante esse tempo, um ladrão levou as suas mercadorias. Nada disso, conta a história, teria acontecido – nem os amigos teriam brigado, nem o rei e o príncipe teriam se massacrado, nem a vendedora teria se arruinado – se ela tivesse feito para Exu as oferendas e os sacrifícios usuais.

Dentro do candomblé, sistema religioso baseado na comunicação e na troca da força do àsé, o mercado é o lugar central para onde se convergem todas as atividades, da religiosa à mercantil, da arte-teatro, dança, poesia, narração de histórias - à fofoca. Tudo o que é essencial a vida cotidiana dos homens, as palavras, as coisas, o àsé, passa e é negociado no/pelo mercado e por Exú. , daí a pergunta: em um espaço tão ordenado, na forma e na sociabilidade, como os atuais mercados, supermercados, shoppings centers, feiras temáticas, é possível a existência da ambiguidade necessária ao jogo de Exú? É possível para os

agenciamentos [a.u.p.u.], cuja intensidade maior é a da planificação e da projeção ordenada dos espaços, ocupar e construir um lugar de ambiguidades?

O jogo [a.u.p.u.] retira o cuspe no chão, os beijos, o sono no banco ou no chão, as fotos tiradas sem a autorização administrativa devido às questões de segurança, os pés para cima do banco, a fala alta, a dança no meio da praça – e o mais irônico, é que o marketing, que vende esses espaços planificados, usa exatamente essas imagens de movimentos irreverentes. O mercado capitalístico oferece o desejo, mas não o realiza, cria corpos confortados pelos objetos de consumo mas sem o desejo satisfeito. Talvez essa seja a brincadeira mais perversa de Exú, para com todos aqueles que o desprezam.

Exú
Para Jorge Amado de Mário Cravo.

Não sou preto, branco ou vermelho tenho as cores e formas que quiser.
Não sou diabo nem santo, sou Exú!
Mando e desmando, traço e risco, faço e desfaço.
Estou e não vou tiro e não dou.
Sou Exú.
Passo e cruzo, traço, misturo e arrasto o pé.
Sou reboliço e alegria, rodo, tiro e boto, jogo e faço fé.
Sou nuvem, vento e poeira.
Quando quero, homem e mulher.
Sou das praias e da maré. Ocupo todos os cantos.
Sou menino, avô, maluco até. Posso ser João, Maria ou José.
Sou o ponto do cruzamento.
Durmo acordado e ronco falando, corro, grito e pulo.
Faço filho assobiando, sou argamassa de sonho, carne e areia.
Sou a gente sem bandeira, o espeto meu bastão.
O assento? O vento!..
Sou do mundo, nem do campo nem da cidade, não tenho idade.
Recebo e respondo pelas pontas, pelos chifres da nação, sou Exú.
Sou agito, vida, ação,
sou os cornos da lua nova, a barriga da lua cheia!...
Quer mais? Não dou, não tou mais aqui.

Um jogo: seguir um cotidiano no agenciamento candomblé pela cidade e ver se encontra com o agenciamento urbanismo.

Esse bloco para Exú é então pensado como um jogo, um jogo de se seguir vestígios para entender o espaço urbano relacionado à divindade. A pista é dada por uma lista de compras, 'tirada' por um jogo de búzios para a realização de um ritual, obrigação de um filho-de-santo para que sua vida se 'encaminhe'. Como se resolve essa lista em Salvador? E no Rio de Janeiro?

Primeiro sabendo onde achar o que se pede: o mercado de Exú.

> E porque ele é o senhor da feira, as mulheres sempre depositam em seu altar, antes de começarem as vendas, toda sorte de oferendas (...)"Mas quem o esquece,ou não lhe faz as devidas oferendas, incorre na sua ira e ele, por ser extremamente vingativo, provocará brigas e disputas – pois é o senhor de quem está na feira – ou, então, fará as intercomunicações cessarem (VERGER; BASTIDE, 1992, p.142).

Onde tudo se encontra? No mercado.

> *No princípio era o mercado. No princípio e também por todo o sempre que veio depois. Base de um avanço e de um encontro, chão do homem já civilizado, nada supera o mercado como elemento aglutinador por excelência das comunidades que, heteromorfas mesmo quando unidas por interesses e idiomas comuns, precisam de pontos de reunião e de permutas, de entendimento eventual e de trocas de produtos. No princípio era o mercado e, através dele, aprendeu o homem a lidar com o outro, a respeitá-lo, em muitos casos a amá-lo, no sentido evangélico do verbo.*
>
> Antonio Olinto

O comércio dos produtos rituais do candomblé vieram junto com os africanos que chegaram no país sendo escravos. A proximidade entre a Bahia e Angola, cuja travessia oceânica na época da colonização era em média de quarenta dias de viagem fizeram com que o comércio entre baianos e bantos fosse intensa (RISÉRIO, 2004, p.162) desde essa época.

> Sem duvida os Africanos que ainda existem na Bahia, embora todos já bem velhos, representam em geral indivíduos que vieram para o Brazil muito crianças. Mas, afinal, isso importa pouco porque as praticas do culto e as suas crenças foram recebidas directamento do ensino de Africanos vindos adultos e que aqui fundaram templos ou terreiros em tudo iguaes aos da África. Depois, as viagens constantes para a África, com navegação e relações commericaes directas como ainda hoje existem, facilitaram a reimportação de crenças e praticas, porventura um momento esquecidas ou adulteradas. Conheço muitas negras que têm feito diversas viagens á África e lá se têm demorado mais ou menos tempo. Da África recebem ellas *cauris, obi* (noz de kola) e muitos outros objectos do culto (RODRIGUES, 1935, p.169).

> Algumas vendedeiras, como *tias, tias da Costa*- mulheres negras, filhas e netas de africanos para a primeira categoria e, para a segunda, eram mulheres africanas, muito respeitadas e em sua maioria se vinculavam ao candomblé. Vendiam (...) produtos africanos, alguns em lojas –quitandas- estabelecidas em áreas da cidade do Salvador como o Pelourinho, por exemplo, ou em outros tipos de venda, onde encontravam panos de alça – panos-da-Costa -, palha, obi, orobô, contas, sabão, todos da Costa, da costa africana, provenientes dos grandes e famosos mercados da Nigéria, do Benin. Essas vendas também funcionavam como verdadeiros reencontros com terras de origem; com a África. Origem de ancestrais, era uma África falada e simbolizada principalmente pelos produtos procedentes de terras, de cidades, de famílias, de artesãos, de valores emocionais unidos aos valores utilitários para o cotidiano, para o terreiro, para o curso religioso, para o orixá, para o vodum, para manter ligações permanentes entre a Bahia africanizada e a África legitimadora das suas continuidades além Atlântico (LODY, 1995, p.33).

Os produtos sempre estivaram disponíveis para os que pudessem pagar, e quando não, havia a reinvenção da tradição. Novas plantas eram descobertas com a ajuda dos índios, novas formas de sociabilidade para as trocas; e a vida do mercado, que no candomblé não se dissocia da dimensão ritual e religiosa, continuou, mesmo na adversidade da escravidão. Os conhecimentos dos sujeitos que podiam mercar sobreviveram às adversidades e hoje, nos mercados de Exú, existem aqueles que conseguem resolver uma lista, por mais difícil que ela seja.

E existem graus de dificuldade, existem listas com pouca demanda que uma ida à mercearia ou à quitanda resolve e existem aquelas que só alguém muito conhecedor, dono de um mercado muito particular, pode resolver. Mas vamos a obrigação: procedimento e comprometimento rotineiro por parte dos envolvidos nas práticas religiosas afro-brasileiras e de catolicismo popular (LODY, 1995, p.54).

Seguir os vestígios deixados por uma pista: a lista.

Um sujeito, que quer entender os caminhos de seu destino procura uma mãe-de-santo que lhe abre o jogo. Ela fala pela divindade que responde ao jogo, fala do problema envolvido e diz o que precisa ser feito para que o sujeito receba aquilo que o destino lhe guarda. O sujeito deve pagar a obrigação, e para isso ele precisa resolver a lista no mercado. Essa lista passa a ser a nossa pista.

No mercado existe toda a sorte de objetos necessários e quem compra deve saber diferenciar a tecnologia usada na fabricação do objeto, o significado das texturas, das cores, dos sons, dos materiais; deve interpretar qual objeto vai melhor com o outro, organizando uma multiplicidade de funções que vão de simples um simples pedaço de sabão para o banho, que deve ser acompanhado da flor e se esta está mais ou menos aberta, se ela veio de perto do cemitério ou do rio, para se abrir ou fechar os caminhos; junto com a vela do tamanho e da cor certa para que queima exatamente os dias necessários para o cumprimento do ritual, que pode ser para seguir o caminho ou atrapalhar o de alguém. Jogo contínuo entre conhecimento, estética e ética.

A nossa lista pede:

> 1 cabrito (pq) malhado; 4 frangos – malhado; 5 kg milho branco; 2 kg arroz; 3 kg feijão preto; 3 kg feijão branco; 1 kg milho (galinha); 2 kg farinha de mandioca; 3 garrafas pinga; 1 litro de dendê; 1 litro de mel; 12 ovos brancos; 3 cebolas redondas; 3 cebolas cumpridas; 7 cebolas roxas; 3 pacotes de velas brancas; 2 pembas brancas; 2 pembas azuis; 1 pct noz moscada; junça; imburana; incenso; 3 mt murim branco; 3 mt murim preto; 3 mt murim lilás; 7 abano; 3 potes cerâmica/moringa; 1 gf de vinho branco; 1 gf de vinho tinto; 1 cx de giz branco; 7 litros de areia; 1 balaio grande; 1 lençol branco; 2 kg milho de pipoca; 2 cartuchos de pólvora; mariô; peregun.

Candomblé bom é feito de detalhes, de sutilezas. Ter uma lista em mãos e ir às compras não é uma ação qualquer, e requer conhecimento e paciência. Além do que, a maioria dessas listas é dispendiosa e exige do filho-de-santo, que muitas vezes não é uma pessoa rica, grande habilidade para pesquisar e negociar o preço de cada item.

Mas, de posse da lista, a primeira coisa a fazer é seguir os vestígios deixados por ela para tentar descobrir para qual finalidade ela foi elaborada. O mercador de Exú, com certeza, ao ver o que se pede, sabe, intui o propósito. Ele lê:

-um cabrito: a divindade para qual será feito o ritual é masculino;

-animais malhados: não é para as divindades que só usam a cor branca;

-os grãos: deve ser a comida que a pessoa mais gostava;

-pinga: mostra que é para Exú;

-murim branco, preto, lilás: são cores fúnebres;

-potes de cerâmica e abano: essa é uma lista de axexê(queto)- sirrun(angola/jejê), lista para uma cerimônia fúnebre, de limpeza, para pessoa filha de uma divindade que come feijão preto;

-abano: no sirrum não se toca tambor com as mãos sobre potes de cerâmica que deverão ser quebrados; etc.

> Alguns vendedores depois de anos de venda para grandes babalorixás acabam reunindo conhecimentos tão vastos que muitos babalorixás não possuem. Sabem muitas vezes o que leva ou não naquele tipo de santo, sabem até mais do que o próprio comprador que é membro da religião ou do que o próprio pai-de-santo. É verdade que alguns são também da religião, mas, muitos não são, passaram a conhecer com a experiência do próprio mercado (Robson de Oxaguiã In: MEDAWAR, 2003, p.30).

Quem tem o conhecimento analisa, julga se a lista foi bem feita, se quem a ditou sabe, ou não, o que está fazendo. Uma quantidade a menos, uma cor diferente, um tipo de grão a mais pode indicar uma falta do saber e isso pode virar uma fofoca no mercado, determinando socialmente no agenciamento, se aquele que ditou a lista tem ou não o *asè*.

> (...) as compras desempenham um papel importante na própria instrução do neófito. (...) que são regidas pela etiqueta da pedagogia iniciática. (...) Comprar as coisas do ritual, mais do que uma necessidade, é uma arte. Quanto mais cedo e melhor o filho-de-santo a dominar, tanto maiores serão as probabilidades de êxito em suas obrigações e, com isso, sua ascensão na hierarquia da seita. (BARROS, 1993, p.13).

> Uma das características mais impressionantes das pessoas ligadas ao candomblé é a capacidade que têm de analisar, dissecar, criticar ou justificar os mínimos detalhes do ritual. Desse modo, em um constante esforço de reorganização do universo religioso, cada detalhe é discutido e é objeto de longas e elaboradas argumentações (CAPONE, 2004, p. 72).

Os mercados de Exú tem sua imagem ligada ao candomblé, mas não é só. Tem fama de serem locais de produtos baratos e diversificados - de vestuário, brinquedos, louças, cestos, alimento- por isso atraem gente de todos os lugares e de todas as crenças. É um lugar para se negociar, pechinchar, trocar informações, saber das fofocas. Lugar para se ver e ser visto. O mercado de objetos de consumo do candomblé fica ali diluído, à mostra mas contido, ou revelado quando assim interessa. A camuflagem construiu e constrói formas de ocupar e

produzir o espaço urbano, numa relação complexa que abarca, mas que não se compromete, com o consumo espetacular.

Resolver a lista em Salvador.

Salvador possui várias barracas de vendedores de ervas espalhados pela cidade e ali pode-se comprar a noz-moscada, o junça e a imburana. A cidade, em alguns lugares, tem lojas de artigos esotéricos e místicos, em um perfil mais nova era do que afro, mas lá pode-se comprar bons incensos. Para as pembas, nessas não dá. Para uma cidade que se vende como Meca do candomblé, comparada com uma cidade como Porto Alegre-RS por exemplo, Salvador perde em vitalidade nesse pequeno comércio de produtos rituais.

Os grãos, esses podem ser encontrados em qualquer mercado ou supermercado, junto com a pinga, os ovos, as cebolas, as velas, o dendê, o mel, o vinho. Os panos murim e o lençol branco, encontra-se fácil em lojas de tecidos principalmente as do centro da cidade e que, em Salvador, apresentam vários tipos de panos rendados, muito utilizados nas roupas do candomblé. A areia está ali, em uma das muitas lojas de material de construção. Já os cartuchos de pólvora, moringas, cabrito e frango vivo malhado, pembas, abano, mariô e peregum são os artigos para as feiras: Feira de São Joaquim, Feira do Japão, Feira do Curtume, Feira das Sete Portas, Feira de Itapuã. E, entre elas, a maior de todas, onde toda essa lista pode ser resolvida de uma única vez: a Feira de São Joaquim.

Na Feira de São Joaquim:

Antes, entre 1920 a 1930, havia a Feira do Sete, ao lado do sétimo armazém da Companhia das Docas do Estado da Bahia-Codeba. Por ali chegavam, do Recôncavo Baiano, os coloridos saveiros que abundavam as águas da baía trazendo diversos produtos para serem descarregados nos trapiches da enseada, naquelas verdadeiras 'águas de ganho'. Ali se descarregava de tudo: farinha, cerâmica, cestos, rapadura, frutas... de tudo era vendido. A prefeitura na época tentava controlar a feira, não permitindo que os pontos fossem fixos, mas com o tempo a mobilidade se fixou e a feira cresceu tomando uma grande área e não havia mais como tirar aquele uso. A Feira do Sete virou a Feira de Água de Meninos.

> Essa é a feira de Água de Meninos, onde medra a floresta de mastros de saveiros, carregados de coisas de terra e do mar, com seus ruídos característicos, suas briga de mulheres, pregões, barulhos, zumbido, mau-cheiro, roncos de porcos, latidos de cães, vozes de papagaios e risos da gente de Salvador da Bahia e do Senhor do Bonfim. (FOLHA DA MANHÃ, *Na feira baiana de água de meninos há todas as cores, vozes e ruídos*.

1/07/1954).

Mas, se por bem a Feira não saía...numa manhã de sábado, ano de 1964. esse foi o ano do Golpe, ano de Glauber Rocha e de seu filme "Deus e o Diabo na Terra do Sol", e o ano em que houve o grande incêndio da Feira, cujas causas não foram esclarecidas. Já haviam rumores da transferência da feira da Cidade Baixa para a Enseada de São Joaquim. E foi isso que aconteceu, depois que tudo foi queimado, de mercadorias a vidas. Uma grande tristeza narrada na música.

Água de Meninos

Gilberto Gil

Composição: Capinam e Gilberto Gil

Na minha terra, a Bahia. Entre o mar e a poesia. Tem um porto, Salvador
As ladeiras da cidade. Descem das nuvens pro mar. E num tempo que passou - ô ô ô
Toda a cidade descia. Vinha pra feira comprar.

Água de Meninos, quero morar. Quero rede e tangerina. Quero o peixe desse mar
Quero o vento dessa praia. Quero azul, quero ficar. Com a moça que chegou.
Vestida de rendas, ô. Vinda de Taperoá.

Por cima da feira, as nuvens. Atrás da feira, a cidade. Na frente da feira o mar.
Atrás do mar, a marinha. Atrás da marinha, o moinho. Atrás do moinho o governo.
Que quis a feira acabar.

Dentro da feira, o povo. Dentro do povo, a moça. Dentro da moça, a noiva.
Vestida de rendas, ô. Abre a roda pra sambar.

Moinho da Bahia queimou. Queimou, deixa queimas. Abre a roda pra sambar.

A feira nem bem sabia. Se ía pro mar ou subia. E nem o povo queria.
Escolher outro lugar. Enquanto a feira não via. A hora de se mudar.
Tocaram fogo na feira. Ai, me dia, mi'a sinhá.
Pra onde correu o povo . Pra onde correu a moça
Vinda de Taperoá?...

Água de Meninos chorou.
Caranguejo correu pra lama. Saveiro ficou na costa. A moringa rebentou
Dos olhos do barraqueiro
Muita água derramou

Água de Meninos acabou
Quem ficou foi a saudade
Da noiva dentro da moça. Vinda de Itaperoá. Vestida de rendas, ô.
Abre a roda pra sambar

Moinho da Bahia queimou. Queimou, deixa queimar

Abre a roda pra sambar
Pra sambar... pra sambar...

Depois do incêndio a Feira ficou mais afastada do Centro, passou a ser chamada de Feira de São Joaquim e ocupou uma área, cujo termo de cessão foi assinado pelas Docas, pela Prefeitura Municipal de Salvador e o pelo Sindicato dos Feirantes e Ambulantes da Cidade do Salvador. A administração ficou sob a tutela do sindicato, mas sem nenhum documento oficial para o cargo, e este foi permitindo o seu crescimento. Hoje a feira ocupa, aproximadamente, trinta e quatro (34) mil m² e sete mil (7.000) pessoas entre feirantes, ambulantes, carregadores, meliantes, crianças. Ali há de tudo, ali é o mercado de Exú, lugar de toda riqueza e toda pobreza, do negócio honesto ao mundo oculto das atividades clandestinas e marginais, lugar de transgressões e de convivência pacífica.

Em suas várias ruas e inúmeros becos passam cerca de dez mil (10.000) pessoas por dia, procurando artigos entre as mais ou menos duas mil (2.000) lojas e bancas, umas bem montadas outras em cubículos com pouco mais de um metro de largura ou bancas, entre o sol e a chuva nos lugares em que as telhas e lonas improvisadas não alcançam ou sobre a cobertura de telha amianto colocada na entrada. Ali as pessoas pisam: na lama, no mosaico de pedras, na lajota de cerâmica, no cimentado, na madeira de caixas jogadas. Cada feirante arruma suas mercadorias de um jeito, criando a forma que melhor expõe seu produto; as pessoas podem comer nos inúmeros botecos em pé no balcão ou sentada; cada um coloca sua trilha sonora; os feirantes chamam seus fregueses cada um com seu bordão ou sua promoção; os homens cansados tiram cochilos pelos cantos; as crianças brincam, trabalham e seguem quem lhes dá atenção; o turista tira foto, foto, foto...

Ali existe uma luz, melhor, ali existem mil luzes entre todas as gambiarras possíveis e imagináveis. Cada lugar tem um som, um cheiro, uma cor, um sabor, uma textura diferente. E, dentro da feira, tem o candomblé, dentro do candomblé tem a negritude, dentro da negritude tem o baiano, e dentro do baiano tem o Brasil. Por isso tudo, desde o ano de 2001, a Câmara de Vereadores, através da Comissão dos Direitos do Cidadão elaborou um projeto para o IPHAN pedindo o tombamento do local. Esse projeto previa um reordenamento para a requalificação da Feira de São Joaquim, de sua infra-estrutura, para que se obtivesse o reconhecimento das atividades praticadas pelos feirantes, assim como a valorização da tradição e identidade cultural.

Em 2004, no ano em que a Feira de São Joaquim completou 40 anos e uma das comemorações foi a realização do seminário “Da feira que queremos a feira que temos”.

Nesse encontro, que teve a participação da Associação dos Feirantes, da Universidade Federal da Bahia, do Sindicato dos Engenheiros, da Fundação Cultural Palmares, da Secretaria Nacional de Promoção da Igualdade Racial, da Câmara dos Vereadores, foram discutidos os temas relacionados à requalificação do espaço:

-Da Feira do Sete à São Joaquim: Uma avaliação histórica de geração de emprego e renda e de integração regional.

-A Feira de São Joaquim frente a um novo projeto para o Porto de Salvador.

-Um projeto arquitetônico articulado com a qualificação ambiental da Feira; com a presença do Crea e da Faculdade de Arquitetura da Ufba.

-O reconhecimento da Feira de São Joaquim como bem cultural de Natureza imaterial: uma proposta de valorização da feira e do feirante.

Desse encontro saiu um documento chamado Carta de São Joaquim, com as diretrizes para futuras intervenções no local.

-reconhece a importância de projetos como a revitalização do Comércio, Via Náutica e a ampliação do Porto de Salvador, mas faz um alerta para que as condições precárias de infra-estrutura nas quais a feira se encontra não sirvam de argumento para que o poder público implemente um projeto arquitetônico que priorize exclusivamente os interesses de grandes grupos econômicos, a exemplo do setor de Turismo.

-com o receio de que uma proposta de intervenção no espaço desemboque na padronização excessiva, descaracterizando o local, referência no fornecimento de alimentos e produtos típicos para as atividades festivas da Bahia.

-sugere que os pontos de vendas permaneçam na enseada de São Joaquim e que políticas públicas nos âmbitos municipal, estadual e federal sejam definidas, conciliando as melhorias previstas à manutenção da identidade cultural.

-proposições para o tombamento da feira como bem cultural de natureza imaterial, bem como discutir e definir uma proposta de melhoramento para o local, envolvendo saneamento básico, armazenamento de produtos, condições de mobilidade para pessoas e mercadorias e outras questões que visem à conservação de um dos mais importantes patrimônios da Bahia.

-reflexão e diálogo sobre a atual situação da feira e sua importância para a cidade, principalmente na iminência da Feira de São Joaquim ser incluída na rota do projeto Porto –

Cidade, projeto elaborado pela Codeba, que prevê a cessão para o município de parte dos armazéns e a ampliação e construção de um novo porto na cidade que ficará na área entre a feira de São Joaquim e o pátio de contêineres em Água de Meninos.

Os próprios feirantes, que reclamam dos problemas de infra-estrutura são os primeiros a temer a padronização. O plano Porto-Cidade, que prevê a cessão para Salvador de parte dos armazéns das Docas e ampliação de um novo porto no município, na área entre São Joaquim e o pátio de conteineres em Água de Meninos. Prevê a criação de lojas que funcionarão como um centro náutico, gentrificação vinda na forma de escolas de mergulho e restaurantes.

Para acompanhar essa requalificação a Feira de São Joaquim deve se transformar em um mercado de frutas e comidas típicas da região; com o cadastramento de todos os feirantes que trabalham no local, a elaboração do cadastro físico da área da feira, serviços de iluminação e limpeza; campanhas de conscientização de feirantes com relação à necessidade de higienização do local; instalação de sanitários públicos e de núcleos administrativos; proposição de novos modelos de equipamentos de varejo, cobertura da feira, maior fiscalização sobre obras realizadas nos boxes e nos espaços da feira, melhoria do sistema viário nas entradas da feira; realização de obras de drenagem e esgotamento sanitário.

Como no encontro havia a participação de feirantes e de representantes da negritude, o debate para a elaboração de um projeto de intervenção pontuou dois grandes problemas: a padronização e a espetacularização dos projetos, que visam a requalificação urbana para os fluxos capitalísticos do turismo e do lazer. Argumentos como o meio ambiente, a segurança, a higiene, a necessidade de setorização para a melhoria do fluxo permite que as planificações dos territórios se justifiquem.

> De acordo com Marco Amigo[presidente Crea/Ba], a preservação da identidade cultural do espaço é de fundamental importância, no entanto os órgãos competentes **devem impor condições de higiene e salubridade para que barraqueiros possam permanecer em São Joaquim**. As perspectivas de intervenção no local visam oferecer segurança e conforto às 7.500 pessoas, entre elas feirantes, ambulantes, carregadores e os mais de dez mil freqüentadores diários da feira. (www.creaba.org.br/Revista/Edicao_08/**feira**_sao_**joaquim**.asp - 75k)

Esse é o mesmo discurso usado por Pereira Passos no Rio de Janeiro, no início do século passado e que desabrigou milhares de pobres da cidade. Toda requalificação retira a capa – de sujeira, lama, gambiarra, má conservação - que protege esses territórios de resistência. Mesmo a simples intervenção sanitária – colocar mais banheiros e ligar um

sistema de abastecimento de água e esgotos - já eleva o padrão, já padroniza o local para os fluxos capitalísticos, expulsando aqueles que são mais frágeis.

E toda padronização, por menor que seja essa a intenção, retira a pulsão criativa dos espaços, some com a estética da gambiarra. Essa estética permite que na Feira de São Joaquim, cada metro quadrado tenha uma luz diferente; uma filtrada pela lona azul a outra pela lona amarela, uma outra pela telha de amianto furada, a outra pela telha de plástico e que essa luz reflita em uma multiplicidade de texturas e cores; madeira, reboco, pedra em azul, branco, verde.

Muitos ensaios poiéticos apresentam essa diversidade, na fotografia, na música, na poesia e literatura, mas com certeza a arquitetura-urbana e o planejamento urbano vão precisar de muita reflexão para seu campo disciplinar, dadas as atuais proposições apresentadas, para que uma poiética como a desse espaço seja projetada/planejada.

Resolver a lista no Rio de Janeiro.

Ao contrário de Salvador a cidade tem muitas lojas de artigos religiosos, espalhadas por quase todas as principais ruas da cidade onde se acham inúmeros produtos afro, principalmente para atender à umbanda, religião afro brasileira predominante no Rio de Janeiro. Cabe ressaltar aqui que a umbanda é um agenciamento religioso constituído de uma diversidade de práticas distintas, e mesmo conflitantes, que convergem sob sua denominação (espiritismo, candomblé, xamanismo).

A repressão à negritude era tão grande que a constituição da umbanda pode ser relacionada ao lado do programa político hegemônico de 'embranquecer' o país. Isso porque ela procurou-se produzir, desde o início, como uma religião ética, distinguindo-se como uma magia 'branca'- do bem – feita por guias de caridade, de caboclos, de preto-velhos 'bons' e de espíritos de luz, separada da magia 'negra' - do mal – feita por exús e pomba-giras, que ficou denominada de quimbanda. Assim, desde seu nascimento durante as décadas de 1920-1940 no Rio de Janeiro, a umbanda procurou se agenciar com uma imagem ética/estética valorativa, cristã, o bem e o mal como valores distintos; diferente do candomblé, africano, onde o bem e mal andam juntos.

Essa imagem foi produzida nos meios burocratizados e institucionalizados como as federações, os encontros de congressos, em programas de rádio e televisão como os de Átila Nunes e Bambina Bucci, nas páginas do Jornal do Brasil na década de 1970, em editoras de livros e revistas, divulgação das músicas através de discos até hoje encontrados na Mercadão

de Madureira, agora em forma de digital. Isso permitiu uma relação menos repressiva e mais consensual no campo social e determinou sua consolidação como religião reconhecida pelo Estado na realização do recenseamento pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE, já na década de 1960.

Mas, voltando à nossa lista, nessas lojinhas, além de comprar bons incensos, pode-se achar as pembas, moringas, pólvora, noz moscada, imburana e junça, o dendê que não é usual na culinária carioca, o mel, o vinho. Os mercados e supermercados também oferecem os mesmos produtos que em Salvador: grãos, pinga, os ovos, as cebolas, as velas, o mel, o vinho.

No Rio de Janeiro existem feiras móveis nos bairros em dias específicos da semana, coisa que não se encontra em Salvador. A produção do Recôncavo baiano chega pela BR-342 e vai direto para a feira fixa em São Joaquim. Nessas feiras cariocas pode se comprar uma grande variedade de ervas e as mais específicas ficam por conta de alguns erveiros que montam suas barracas no centro da cidade e nos bairros. Ali se compra a noz-moscada, o junça e a imburana.

Os panos de murim e o lençol branco, em lojas de tecidos espalhados pelo centro e bairros, mas os murim coloridos são mais difíceis de encontrar e os panos rendados, muito utilizados nas roupas do candomblé são poucos e muito caros. A areia, assim com em Salvador, tem nas muitas lojas de material de construção. Já os cartuchos de pólvora, moringas, pembas, abano, mariô e peregum são os artigos para o Mercadão de Madureira. Ali, a maior parte da lista pode ser resolvida de uma única vez.

No Mercadão de Madureira:

O bairro que abriga o Mercadão de Madureira cresceu depois de 1890, com a inauguração da sua primeira estação de trem e teve, com as reformas de Pereira Passos em 1906, seu maior impulso para o adensamento populacional. O Mercadão foi construído ao lado da estação do trem, por portugueses que trabalhavam no antigo mercado de Cascadura e que conseguiram uma concessão do prefeito Bento Ribeiro para instalar um centro de distribuição de alimentos no bairro, em 1914. Foi reformado e reinaugurado várias vezes e em uma dessas, em 1959, pelo presidente Juscelino Kubitschek, mantendo o perfil de produtos hortifrutigranjeiros.

E foi em 1974 que a relação com o candomblé e a umbanda passou a existir. Nesse ano surgiu a Ceasa no bairro vizinho, Irajá, que fez a freguesia do mercado cair. Os comerciantes procuraram então diversificar mais seus produtos para fazer frente a

concorrência e assim, entre outras, surgiram as lojas e os boxes de artigos religiosos, que com o tempo, reteritorializaram esse espaço para o agenciamento candomblé.

> O mercado de Madureira tem, no entanto, um outra singularidade: é a maior concentração de lojas que atendem ao povo-de-santo. Estão reunidas aí as diferentes tradições religiosas afro-brasileiras. Aí são divulgadas as festas; comprados os requisitos dos atos litúrgicos; trocadas as informações relativas à distribuição social do conhecimento pertinente ao universo do culto. Através desses processos são estabelecidas, consolidadas ou abaladas reputações sacerdotais: eles podem conferir ou recusar legitimidade e prestígio. Em suma, o mercado cumpre um papel crucial no próprio processo de socialização das diversas categorias de pessoas que fazem parte do povo-de-santo (MELLO; VOGEL; BARROS, 1987, p.8)

Mas, em uma noite de sábado de 2000 o Mercadão de Madureira pegou fogo. O incêndio durou quatorze (14) horas, destruiu trezentas e setenta e oito (378) lojas, deixando cerca de vinte mil (20.000) pessoas desempregadas e milhares de adeptos do candomblé e da umbanda sem "seu principal centro de referência comercial, cultural e social", como aponta Medawar na sua etnografia sobre o mercado dos orixás. Com todas as especulações possíveis, a responsabilidade sobre esse incêndio, e de mais outros dois logo em seguida, recaiu sobre a precariedade das instalações elétricas do Mercadão.

Tendo em vista a importância econômica do Mercadão, do vulto de arrecadação de impostos e geração de empregos, o prefeito da época, Luiz Paulo Conde - o mesmo que trouxe de Salvador para o Rio de Janeiro a escultura Exú dos Ventos - e o governador evangélico Antony Garotinho imediatamente se prontificaram em colocar o governo municipal e estadual do Rio de Janeiro a favor da reconstrução do local e cumpriram a promessa da reconstrução do Mercadão. O primeiro custeou quatro milhões e meio (R$ 4.500.000,00) da obra, o segundo um milhão e oitocentos mil (R$ 1.800.000,00), metade do que havia prometido. E assim, em outubro de 2001 o Mercadão de Madureira reiniciou suas atividades, para o alívio de sua clientela e entre ela as agenciadas no candomblé.

> O governo ajudou muito a gente, aqui é um lugar que arrecada muito Icms e eles não podiam virar as costas para gente, isso aqui é uma cultura, esse prédio nunca poderia deixar de ser levantado de novo (Lojista Mercadão. In: MEDAWAR, 2003, p.77).

Por ter de tudo e barato, pela localização suburbana e pelo baixo custo do transporte ferroviário, o Mercadão de Madureira tornou-se um ponto de referência para os clientes populares e dos adeptos do candomblé e, por ser um ponto de referência, atraiu cada vez mais os adeptos, que lá vão não só para comprar, mas também para aprender, tirar dúvidas. Dentro do Mercadão de Madureira o Mercadão dos Orixás, como é conhecido por muitos.

> É exatamente por esta grande complexidade da lista que só um grande mercado seria capaz de reunir num mesmo espaço tanta diversidade de coisas e o Mercadão de Madureira era exatamente assim. Com toda sua tradição e o conhecimento de seus vendedores, reunido ao longo de muitos anos de experiência que se tornou capaz de dar conta seja das exigências específicas de cada orixá, seja das próprias diversidades impostas pelos inúmeros terreiros que compõem um universo bem amplo (MEDAWAR, 2003, p.77).

> No mercado de Madureira você sabe de tudo o que acontece, tudo o que aconteceu e tudo que acontecerá nas grandes casas de candomblé do Rio de Janeiro. Ali mesmo nos seus botequins se contrata ogâs para se fazer o candomblé. Precisa fazer candomblé e não tem ogã vá ao Mercadão de Madureira. O conhecimento no Mercadão de Madureira tornou-se tão grande que muitos dos orôs e fundamentos de santo são buscados lá. Já bolaram (passar mal de santo) dentro do Mercadão de Madureira. Por que não o orixá manifestar sua satirfação em ver seu filho comprando suas coisas? (Robson de Oxaguiã. In: MEDAWAR, 2003, p.94)

A reinauguração de 2001 trouxe a modernização(processo de atualização) para o "Mercadão Moderno, mantendo-o como um mercado popular, sem a transformação em um shopping center."Essa referência esta em uma moção de congratulação pela reinauguração do espaço pelo deputado Adroaldo Garani, na Câmara dos Vereadores. Mas existe quem discordou desse ponto de vista e isso reflete bem o processo de padronização pelo qual esse espaço passou.

> Agora com essa cara de Shopping Center, não sei como vai ser não. Acho que tudo vai ficar muito caro, gostava mais de como era, gostava daquela muvuca com cara de feira, agora não tem mais graça, tudo ficou meio frio (Jason de Oxalufã. In: MEDAWAR, 2003, p.98).

O Mercadão atual não é um espaço cedido pelo governo, agora ela é uma área particular constituída como condomínio privado de proprietários que são gerenciados por uma administração geral, que por sua vez, aproveitando a oportunidade criada pelo incêndio, organizou a gambiarra das lojas que foram ocupando aquele espaço planejado para ser somente um comércio de hortifrutigranjeiros. Muitos lojistas não conseguiram se adaptar ao novo tempo, seja por questões judiciais para recuperar o espaço perdido no incêndio, seja por débitos condominiais, seja por rusgas com os proprietários que não queriam devolver as lojas. Muitos empregados informais também, que ficaram sem nenhum tipo de auxílio durante as obras, não conseguiram mais se inserir no novo Mercadão (MEDAWAR, 2003, p. 99).

Mas, as grandes obras e melhoramentos o tornaram mais seguro e confortável, para os trabalhadores e consumidores, que podem circular pelas galerias com piso de granito em duas cores que demarcam, pela cor mais clara, o limite de 0,60m para cada lojista colocar suas mercadorias (às vezes respeitado, às vezes não). As instalações de gás, luz e água estão dentro das normas, bem acondicionadas em tubos metálicos coloridos que seguem pelas galerias. As lojas de animais se higienizaram. Tem o conforto das escadas rolantes, dos banheiros públicos e da sinalização mostrando a localização. De acordo com os lojistas, mesmo com todas as mudanças, o Mercadão continuaria sendo popular pelo tipo de mercadoria vendida ali mas que, para se tornar um shopping só ficou faltando o tipo de praça, com cinemas, centro de diversão e alimentação centralizado em um ponto de encontro.

> Já trabalhei como entregador de biscoitos no Mercadão de Madureira. Como pai-de-santo sempre foi meu local preferido para as compras relativas ao meu culto. Variedade e preço sempre foram as marcas do Mercadão, além de todo um clima de feira livre, que nos remetia aos mercados populares. Hoje está tudo mais bonito. Me sinto como num grande shopping center. Mas, o mais impressionante, é que em meio a essa sofisticação a feira continua. As mercadorias expostas no corredor, marca característica do velho Mercadão, nos faz sentir em casa. O luxo e o popular, enfim, se harmonizaram de uma certa forma. Para mim é o mesmo Mercadão, claro que muito bem maquiado (Robson de Oxaguiã. In: MEDAWAR, 2003, p.103).

A estética da gambiarra aqui foi substituída pela padronização estética. A multiplicidade sensorial que permitia a construção de uma diversidade de sentidos, mas que era 'feia', ficou resumida ao espaço ordenado de um tipo de luz, um tipo de piso, uma cobertura, mas que é considerado 'moderno' e 'bonito'. A padronização estética determinada por normas previamente estabelecidas costumam tipificar o espaço, enquadrando-o num padrão definido e adequado aos fluxos capitalísticos, vide a produção dos espaços urbanos contemporâneos produzidos pelos projetos e planos das grandes construtoras e das leis de uso do solo.

A Nega-Preta e o Modulor-Macunaíma: a fórmula modelar é aceita porque 'eleva', 'valoriza' o espaço modernizando-o, retirando dele as características da precariedade, da informalidade e do gasto do tempo. A tipificação também facilita os meios de (re)produção e tem uma lógica industrial, mas ao fim gera uma pobreza estética que diminui a possibilidade de novas sonoridades, de novos arranjos para o espaço urbano, de novas urbanituras.

5. Fluxo nº5-imagens

-Quando eu utilizo uma palavra – disse Humpty Dumpty, em um tom de grande sarcasmo -, ela significa exatamente o que quero que signifique, nem mais, nem menos.
-Mas a questão é – disse Alice – se você tem o direito de fazer as palavras significarem para você coisas diferentes do que elas querem dizer para as outras pessoas!...
- A questão é – afirmou Humpty Dumpty – quem é que manda aqui. Só isso.
Lewis Carrol, Alice no País do Espelho.

Na chegada dos portugueses, duas lindas baías. Uma a Baía de Todos os Santos, outra a Baía da Guanabara.

Salvador e Rio de Janeiro são cidades de grande similaridade. Ambas estão situadas, respectivamente na primeira e na segunda maiores baías do litoral brasileiro. Ambas foram encontradas pela mesma expedição portuguesa e por isso receberam nomes católicos – São Sebastião do Rio de Janeiro foi assim chamado por ter sido descoberto em 20º de janeiro e pelos portugueses terem confundido o lugar com a foz de um rio e Salvador foi uma homenagem à Jesus Cristo. Ambas foram capitais, do império colonizador à República, e ambas perderam esse título. Ambas vivenciam e vendem a negritude, criada em seus territórios a partir do sistema escravocrata colonial. Ambas são as capitais do turismo brasileiro. Ambas são belas.

Essa beleza sempre foi narrada como uma experiência de intensidade. A chegada, adentrando pela Baía de Todos os Santos ou pela Baía da Guanabara, definiu uma das imagens mais marcadas e recorrentes para as duas cidades. No século XVI, Padre Fernão Cardim escreveu sobre a de Todos os Santos:"...dentro da barra tem uma baía que bem parece que a pintou o supremo pintor arquiteto do mundo, Deus Nosso Senhor".

E descrições de inúmeros viajantes sobre a beleza das águas da Guanabara não faltam, mesmo com o contraponto mal-humorado de Claude Lévi-Strauss, na década de 30, de sua imagem da baía como "raízes de dentes perdidos nos quatro cantos de uma boca desdentada", descrita no livro Tristes Trópicos.

Mas essa entrada pelas águas do porto acompanhada pela beleza exuberante da paisagem era contraposta à agitação mercantil, à falta de estrutura dos portos e do espaço urbano de ambas as cidades, cujos moradores tinham o habito de jogar o lixo nas ruas mal pavimentadas e estreitas, com os dejetos humanos sendo carregados no final do dia por escravos para serem jogados no mar, com os "miasmas" dos mangues mal aterrados, e de forma marcante, a imagem dos negros pelas ruas, fazendo e sendo toda a infra-estrutura urbana das duas cidades.

> Poucas cidades pode haver tão originalmente povoadas como a Bahia. Se não se soubesse que ela fica no Brasil, poder-se-ia sem muita imaginação toma-la por capital africana, residência de poderoso príncipe negro, na qual passa inteiramente despercebida uma população de forasteiros brancos puros. Tudo parece negro: negros na praia, negros na cidade, negros na parte baixa, negros nos bairros altos. Tudo o que corre, grita, trabalha, tudo o que transporta e carrega é negro. (De Robert Ave-Lallemant, em 1870. In: MOURA, 1983, p.17).

Salvador, até perder o título de sede da administração colonial em 1763 era apesar dos problemas, luxuosamente barroca, com igrejas ricamente ornamentadas e edificações senhoriais de grande beleza, só que com a transferência da capital para o Rio de Janeiro a cidade teve seu desenvolvimento posto no compasso de espera. Enquanto isso, a nova capital cresceu com o comércio do ouro das Minas Gerais que passava pelo seu porto e transformou-se radicalmente com a instalação da Corte Portuguesa na cidade em 1808. A cidade passou a ser embelezada e higienizada.

Epígrafes e imagens de culturas. As cidades ganham nome e imagem.

A moldura da natureza exótica e exuberante, as transformações urbanas, a população negra pelas ruas, todos esses fatores contribuíam para criar uma imagem de cidade, tanto para Salvador como para o Rio de Janeiro. Mas o que é uma imagem de cidade? O que é uma imagem? O que é a nomeação de um lugar?

Uma linguagem síntese da poética, uma doação de sentido, nomeação que revela uma natureza da coisa e permite que a reconheça? Uma poética?

Um poder de influenciar, já que quem pode nomear toma para si e para os outros uma "verdade", porque, como coloca Foucault, a produção do discurso é um poder político que nunca é neutro? Ou é a produção de um signo de identificação, nome com poder criador e

coercitivo porque transformado em coisa viva, carregada de significação, isto é, é a produção de uma imagem que vira símbolo?

A criação de epítetos (de um nome que qualifica, que adjetiva) para as cidades é como o ato de colocar epígrafes (título ou frase que sintetiza o "espírito" do que esta a ser tratado) no início dos textos. Esse ato de nomear pode ser poético, ou ser um ato político e/ou também uma produção de um símbolo para os habitantes, mas qualquer que seja a justificativa de criação, a apropriação é sempre uma construção cultural, imanente do coletivo. Por isso, não se atentará aqui ao que essa imagem quer dizer, significado ou significante. Também não se buscará a compreensão da poética da imagem. Perguntar-se-á sim, como ela funciona no seu território? Em conexão como que ela faz ou não passar intensidades? Qual seu poder político? Em que multiplicidades ela se introduz e metamorfoseia suas próprias intensidades.

Deleuze e Guatarri apontam que a escrita – e entende-se aqui também a produção de imagens como uma escrita – dá-se pelos/nos agenciamentos[21], e nada tem a ver com significar, mas sim com arregimentar para si, medir dentro de cada territorialização, cartografar em regiões havidas ou ainda por existir (DELEUZE; GUATARRI, 1995, p.13).

Por isso, iremos tratar da história da nomeação dessas cidades, da criação de seus epítetos não para indicar seus significados possíveis ou ocultos, e sim para traçar cartografias apropriadas no espaço urbano a partir dessa nomeação. Vamos aos nomes.

A criação da imagem. Cidade Maravilhosa.

Na passagem da condição de capital do Império à capital da República, o Rio de Janeiro era o palco central do desejo de modernidade para o país, e para tal, na virada do século XX, as reformas urbanas do prefeito Pereira Passos (1902-1906) avançavam no coração da cidade.

> [...] observamos a transformação dos hábitos e valores culturais. A Avenida não trouxe apenas o automóvel, mas também junto com ela, vieram a luz elétrica, o gás canalizado, a água em grande quantidade, o fonógrafo, o

21 Um agenciamento não é feito só por uma relação entre sujeito e objeto, mas também de matérias diferentemente formadas, de datas e velocidades distintas. Tudo, qualquer coisa, tem linhas de articulação ou segmentaridade, tem territorialidades ao mesmo tempo que linhas de fuga e movimentos de desterritorialização. O agenciamento são as linhas e as velocidades mensuráveis. (DELEUZE; GUATARRI, 1995, vol.1, p.12)

> cinematógrafo e os grandes magazines. Todas essas transformações contribuirão consideravelmente para a europeização da cultura carioca, não somente nos valores que trarão, mas pela *padronização* dos hábitos, isto é, o peso maior não está no fluxo cultural, mas na homogeneização do comportamento coletivo. *Os mesmos hábitos para a maioria de seus habitantes* [...]O "bota-abaixo" atingiu não somente aos cortiços e pardieiros. Atingiu também, e profundamente por sinal, aos alicerces culturais. A modernização tão propalada significou uma tremenda abertura para importação em larga escala de uma cultura estrangeira (ROCHA, 1986, p.109-110).

De acordo com Rocha as reformas do prefeito Passos modificaram por completo o cenário urbano, integrando áreas distantes ao contexto da metrópole. Pelas ruas largas passaram a circular os bondes e os primeiros automóveis e na Avenida Central desfilavam os últimos lançamentos da moda européia. O Teatro Municipal recebeu famosas companhias de ópera e grandes concertistas e grandes artistas expuseram seus quadros na Escola de Belas Artes.

Acompanhando essa modernização diversas posturas contra as atitudes "negativas" e "atrasadas" foram aprovadas para o espaço reformado: os ambulantes foram regulamentados, os quiosques foram fechados, o cuspe proibido nas ruas e nos veículos públicos, andar descalço não podia mais, urinar fora dos mictórios e vender leite levando a vaca à porta das casas também não, etc. (NEEDELL, 1993).

Daí que passada "a era das demolições", talvez lembrando do epíteto das cobiçadas cidades européias, Cidade Luz de Paris e Cidade Eterna de Roma, o poeta Coelho Neto escreveu em uma crônica do jornal "A Notícia", em 1908, um texto sobre a Cidade Maravilhosa.

E enquanto os habitantes da Cidade Maravilhosa flanavam nos ares purificados pelas reformas os outros habitantes do Rio de Janeiro, expulsos dessas áreas centrais amontoavam-se nos morros ou pegavam o trem para ocupar os subúrbios.

> Todo esse luxo e esplendor é observado do alto do morro da Favela, por aqueles que, anos antes, residiam em cortiços, no coração da cidade. O Rio modernizou-se, muito embora a maior parte de seus habitantes não saiba bem o significado dessa palavra (ROCHA, 1086, p.107).

Enquanto no Rio de Janeiro a Cidade Maravilhosa ilustrava seus habitantes e seu espaço público, Salvador "dormia", deixada de lado pelos projetos modernizadores nacionais e mantinha o mesmo aspecto apresentado nos relatos de viajantes (como Ave-Lallemant) no período colonial, que davam conta da divisão de seus dois andares no espaço urbano: a Cidade Alta da elite "branca", e na Cidade Baixa para os populares negros.

> A "cidadela negra" que recebia no século XIX milhares de africanos anualmente, tendo, em 1872, 68,9% de negros, preservou nos primeiros anos de liberdade- e posteriormente também – a sua composição racial (BACELAR in MARTINS; LODY (org.), 2000, p.29).

Dada a dificuldade de sobrevivência dos negros em Salvador, que por essa época se agravaram cada vez mais, muitos tomaram a rota do mar para o Rio de Janeiro, criando uma grande comunidade baiana, nos bairros populares da cidade onde a moradia era mais barata.

> Para o negro baiano a capital do Império era uma miragem, e de repente uma realidade: "Tinha na Pedra do Sal, lá na Saúde, ali que era uma casa de baianos e africanos, quando chegavam da África ou da Bahia. Da casa deles se via o navio, aí já tinha o sinal de que vinha chegando gente de lá. (...) Era uma bandeira branca, sinal de Oxalá, avisando que vinha chegando gente (MOURA, 1983, p.28).

Salvador, mesmo com o projeto modernizador das elites da Primeira República para o Brasil, não modificou sua estrutura de comércio exportador agrícola e os “barões”, donos do comércio de importação e exportação, isto é, os donos da economia local, não tinham interesse em alterar essa estrutura. E, mesmo com a migração para o sul, a composição demográfica não se alterou significativamente. A cidade permanecia a mais negra das cidades do país (BACELAR in MARTINS; LODY(org.), 2000, p.29), daí receber, ao longo dos anos os mais diferentes epítetos: Nova Guiné, Negrolândia (VERGER), Mulata Velha (LANDES) até chegar à nomeação Roma Negra.

A criação da imagem. Roma Negra.

Esse nome, de acordo com Vivaldo da Costa Lima, numa entrevista ao jornal “Correio da Bahia” em 2004, veio de uma fala de Mãe Aninha, fundadora do terreiro Ilê Axé Apo Afonjá, para a antropóloga Ruth Landes que fazia suas pesquisas em Salvador entre os anos de 1930-1940. Mãe Aninha teria dito que Salvador era a “Roma Africana”, não pela cor da maioria da população, mas pela quantidade de terreiros de candomblé existentes e pela centralidade/importância dos mesmos para a religião.

> A metáfora, inspirada na fé católica da ialorixá, expressava que, se Roma seria o centro do catolicismo, Salvador seria o centro do candomblé, portanto uma Roma africana. O termo teria sido traduzido para a língua inglesa por Ruth Landes em *Cidade das mulheres*, como *Negro Rome* e depois re-traduzida para o português como "Roma Negra" (PINHO, 2005).

Entretanto, em um trecho do seu livro, Ruth Landes argumenta com Édson Cordeiro sobre a dificuldade de aprender o candomblé com quem realmente conhecia o ofício, já que por essa época dona Aninha já havia falecido (LANDES, 2002, p.75). Mas ali esta registrado que:

> Uma distinta sacerdotisa da Bahia chamou a sua cidade a "Roma Negra", devido à sua autoridade cultural; foi aí que as mulheres negras atingiram o auge de eminência e poder, tanto sob a escravidão como após a emancipação. Controlando os mercados públicos, as sociedades religiosas... (LANDES, 2002, p. 351).

Por isso, mesmo tendo algumas discrepâncias, a nomeação Roma Negra surge nesse contexto e reflete a importância da autoridade cultural de Salvador para os agenciamentos coletivos de enunciação, brasileiros e transatlânticos, do candomblé.

Após o epíteto ser dado e de serem criadas essas imagens narrativas das cidades, cadeias semióticas passam a ser aí conectadas por diferentes modos de codificação; encadeamentos políticos, econômicos, culturais, etc., colocados no jogo de produzir uma imagem a partir de diferentes regimes de signos. Vê-se esse jogo, por exemplo, no habitante da cidade que se relaciona com inúmeras partes da mesma, criando memória e afeição por determinados roteiros. Esses são agenciados com a imagem síntese criada política ou poeticamente por alguém no passado, e são refeitos e captados, ou para um ato político, ou para vender a cidade como uma imagem, ou para colocar o nome na capa de um disco, ou para inúmeras outras apropriações.

Assim, a Cidade Maravilhosa e a Roma Negra não são imagens narrativas de um único modo de codificação, mas são figuras abstratas de mundos sendo construídos por e com a imagem, a imagem parte instituidora do mundo e o mundo instituidor da imagem, não um e outro representando e sendo representado cenicamente, mas um e outro se fazendo continuamente, sendo apropriado em multiplicidade, isto é, sem unidade, sem maneira única de fazer, determinar, dimensionar.

Para refletir sobre essa relação de produção de imagens narrativas e a construção do espaço urbano; sobre a cidade e a cultura e as sociabilidades possíveis; a Roma Negra, a Cidade Maravilhosa e o candomblé; traçamos duas cartografias nas cidades de Salvador e do Rio de Janeiro, uma a partir de um roteiro turístico e outra de um outro roteiro, diríamos, contra-turístico.

Toma-se aqui, um empréstimo do termo contracultura. Esse tem o sentido que caracteriza um modo crítico de se relacionar com a cultura, pela introdução e/ou defesa de temas periféricos e pelo debate acerca do cidadão frente ao *status quo* mantido pelo poder hegemônico estabelecido. Daí que, pensar esse modo crítico de relação para o turismo é procurar uma forma de conhecer e se relacionar com as cidades que não pode ser colocado

como o turismo alternativo, como aquele que procura conhecer favelas, candomblés de raiz ou a pobreza do sertão, não é nem mesmo turismo no sentido do termo, a ser visto logo a seguir. É um ir e voltar onde o ser foi desterritorializado pelo outro, e não simplesmente consumido nos fluxos do espetáculo, no sentido debordiano.

Da chegada pelo mar (e fizeram-se os viajantes) à chegada pelo ar (e surgiram os turistas).

O circular pelo mundo, pelos mais recentes estudos arqueológicos, faz parte da história da humanidade, mas a idéia de um sujeito em movimento pela necessidade de apreender lugares distantes para torná-los conhecidos, associado a uma idéia de lazer, numa viagem de ida e volta - uma *tour*, que no francês significa ir e voltar, sendo o destino final o ponto de partida – e mais, num tempo previamente estipulado, isso é uma invenção do século XIX.

De acordo com Pires (1991), o turismo teria surgido na Europa com um missionário inglês, Thomas Cook. Esse, depois de organizar uma viagem para 570 pessoas para um congresso antialcoólico em Leicester, percebeu o potencial econômico da atividade e, a partir de 1845, iniciou suas atividades de organizador de excursões e de itinerários descritivos de viagem - sendo o seu *Handbook of the trip* considerado o primeiro guia para o viajante turista. Em 1851 a agência de Cook conseguiu transportar e alojar 165.000 pessoas em Londres, para a Primeira Exposição Mundial no Palácio de Cristal e em 1872 ele organizou, pioneiramente, a primeira viagem turística de volta ao mundo.

Atrair esse tipo de viajante, não muito aventureiro, para o Brasil só foi possível após as transformações urbanas de Pereira Passos aliada ao processo de sanitarização do espaço público e da vacinação obrigatória da população, isto é, só após o Rio de Janeiro tornar-se a Cidade Maravilhosa. Essa transformação foi retratada por Augusto Malta e Marc Ferrez e essas imagens divulgadas pelo mundo em cartões-postais (COHEN; FRIEDMAN, 1982, p. 15), e as paisagens retratadas passaram a despertar o interesse desse tipo de viajante.

A primeira excursão de turistas chegou ao Rio de Janeiro em junho de 1907, a bordo do navio “Byron”, numa viagem organizada pela agência de Cook, acima citada (PIRES, 1991, p.26-27). Entretanto, excursões de europeus e norte americanos em busca do exotismo dos trópicos só foram possíveis a partir da ampliação da estrutura de atendimento e de oferta

de atividades para os viajantes a partir dos anos 1920.

O Hotel Copacabana Palace é construído em 1923, mesmo ano de criação da Fundação Sociedade Brasileira de Turismo que depois passou a ser chamada de Touring Club do Brasil, a primeira companhia aérea nacional foi implantada em 1927, com linhas regulares entre o Brasil e o Hemisfério Norte e em 1932 a festa do Carnaval passa a ser organizada como um desfile e em 1935 o desfile das escolas de samba é oficializado.

Já em Salvador, o turismo surgiu como uma alternativa para o desenvolvimento econômico, mas em um processo mais longo que o Rio de Janeiro. Nos anos 1930, após a Revolução, a elite baiana ficou isolada do contexto político nacional por falta de afinidade com o grupo de Getúlio Vargas. O comércio de importação e exportação entrou num processo de degradação, deixando a elite baiana perplexa diante da degradação da economia estadual (QUEIROZ, 2005, p.300).

Mesmo assim, em 1939, Salvador viu surgir o primeiro hotel de luxo da cidade, feito pelo Comendador Bernardo Martins Catarino e localizado na em uma das ruas centrais, a Rua Chile. Já a primeira agência de viagem, a Agência Conde de Viagens e Turismo Ltda. foi estabelecida apenas em 1965, de um desmembramento da CONDE, uma empresa tradicional, surgida em 1875, e especializada no ramo de transportes de cargas. Essa empresa era também agente geral da Panair no Brasil, mas trabalhava principalmente com cargas. Seus poucos passageiros eram, em geral, negociantes e membros da elite baiana que tinham alguma fluência em inglês ou francês (QUEIROZ, 2005, p.303).

O roteiro do turismo.

A transformação da categoria do viajante para o turista acompanha a transformação do mundo tornado global. Essa atividade hoje envolve bilhões de pessoas que, cada vez mais, podem viajar pelo mundo, de forma previamente planejada, mesmo quando estão realizando o turismo alternativo[22]. Esse poder, cada vez mais, planejar uma viajem para qualquer parte do planeta implica que, em todas as partes e para todas as partes do mundo globalizado, existem pontos de contato padrão, isto é espaços físicos planejados e adaptados à atividade

22 O turismo alternativo surge de uma proposta da cultura beat americana dos anos 60, criada pelo escritor Jack Kerouac. Seu livro “On the road” influenciou, no mundo inteiro, as pessoas a literalmente colocarem o pé na estrada. Mas, como grande parte dos movimentos da contracultura, esse modo alternativo de conhecer o mundo também já foi capitalizado e é hoje, um rentável negócio turístico, já que a “viagem sobre medida” é mais rentável que o turismo padronizado.

turística e sobre os quais existe a informação necessária para que o deslocamento seja feito com conforto e segurança.

Os roteiros dos guias turísticos são parte essencial desse processo de planejamento e apresentam uma forma de conhecer cidades e suas respectivas culturas pela orientação prévia, definida e detalhada dos percursos. A cartografia desses roteiros é padronizada. Por ela já se sabe o que será visto, gasto e experimentado, isto é, de antemão o território é revelado e sintetizado, e sua imagem-identidade, dada pela epígrafe e trabalhada pelo marketing urbano de cada cidade, permite o consumo, também padronizado, de tradições, história, língua e cultura.

A liberdade de se perder, de se deixar levar pelas sensações do lugar para depois se reterritorializar no território do outro é praticamente nenhuma já que os guias sempre recomendam que as derivas sejam evitadas, por questões de segurança. Assim, por causa do medo ou pela vontade de conforto, as relações com o lugar se dão pela superfície, pelo consumo rápido dos cenários – uma foto e pronto, o lugar já é considerado conhecido.

Essa cartografia dos roteiros turísticos, por causa da infra-estrutura urbana, geralmente se sobrepõe a cartografia do território das elites urbanas - a exceção do que vem acontecendo com o turismo alternativo, como por exemplo, naqueles passeios de *jeep* pelas favelas cariocas. Mas, na grande maioria dos percursos, o circuito pelo qual passam as elites da Cidade Maravilhosa e da Roma Negra e os seus turistas não se diferenciam porque, tanto um quanto outro, circulam pela pequena porção da cidade que é ordenada e disciplinada.

A imagem que se vende. O Rio de Janeiro da Cidade Maravilhosa.

Por volta da época das reformas urbanas de Pereira Passos já havia na cidade um interesse pelo estilo de vida moderno e saudável, aos moldes europeus. O banho de mar por lá já era moda, dadas suas propriedades terapêuticas e essa novidade fez valorizar, no Rio de Janeiro, as áreas a beira do mar, que foram sendo ocupadas por chácaras de famílias da elite carioca. Ao mesmo tempo, o lugar dos negros, já que pobres, passou a ser os distantes subúrbios ou os morros das favelas e para lá também foi o candomblé. No espaço urbano somente alguns poucos batuques dos tambores foram mantidos e os que sobreviveram foram se transformando, até surgir o samba carioca.

Também, aos poucos, as empresas de loteamento, de infra-estrutura e de transportes, em sua grande maioria estrangeiras, foram urbanizando as áreas da zona sul, primeiro

Flamengo, depois Botafogo, Laranjeiras, Lagoa e Gávea, transformando-as em áreas residenciais das famílias de posse. As atividades industrial e comercial continuaram concentradas na região central do porto e sua expansão se deu para o outro lado da cidade, a partir do bairro de São Cristóvão (CARVALHO, 1986, p.138).

Assim como em Salvador, o turismo parece ter sido uma das oportunidades de desenvolvimento de negócios para a elite econômica da cidade depois de iniciada a construção de Brasília durante a década de 1950. Coincidentemente, a rede hoteleira foi estabelecida na cidade nessa mesma época, para o evento da 4ª Copa do Mundo de Futebol.

Desde sua constituição no espaço urbano, essa expansão da rede hoteleira e dos serviços ligados ao turismo acompanhou o eixo de urbanização centro-zona sul, tornando os bairros de Copacabana, Leme, Ipanema, Leblon, São Conrado e adjacências os mais adaptados para receber o turista e os mais bem dotados de infra-estrutura urbana da cidade, daí que esses dois territórios, o da elite e o do turista, se confundem em um mesmo espaço físico e é nesse espaço que se cola a imagem-identidade da Cidade Maravilhosa.

Mas que imagem é essa? De acordo com um dos principais guias do país, o *Guia Quatro Rodas*, a Cidade Maravilhosa dos cartões postais esta no Cristo Redentor, na Baía da Guanabara, no Pão de Açúcar, no colorido Carnaval e nos 90 km de praias, todas atrações turísticas que ficam entre a Zona Sul e o Centro da cidade. Seu maior símbolo é Copacabana e a Ipanema de Tom Jobim e Vinícius de Morais e no coração da Cidade Maravilhosa está a Lagoa Rodrigo de Freitas, que de acordo com o Guia "é o espaço de lazer preferido dos cariocas e o principal elo entre a zona sul e outros bairros como o Jardim Botânico e o Cosme Velho (acesso à maior floresta urbana do mundo, a da Tijuca)". Fora a Zona Sul há o Centro, com a boemia da Lapa e de Santa Teresa e, para fora desse roteiro há todo o resto da cidade e o Guia adverte que "na parte turística é mais tranqüilo circular. Se for para outras regiões, é recomendável ir de táxi ou acompanhado por alguém que conheça a cidade."(GUIA QUATRO RODAS, 2004).

A imagem que se vende. A Salvador da Roma Negra.

De acordo com Queiroz, a industrialização no entorno metropolitano, iniciada por volta da década de 1950, foi a grande propulsora do turismo em Salvador, devido à urbanização gerada na direção do litoral norte da cidade, que beneficiou a atividade turística pelo surgimento de novas áreas de exploração com infra-estrutura adequada. Entretanto, a

mesma, ao contribuir para a expansão do espaço urbano ajudou a agravar a decadência do Centro Histórico de Salvador, até a década de 1990, quando o estado investiu maçiçamente no setor turístico - implementando a Linha Verde na BA-099 (QUEIROZ, 2005) que margeia o litoral e revitalizando o Pelourinho e suas adjacências, através do Programa Monumenta.

Nesse período de decadência os "pretos baianos reassumem o território histórico e, desenvolvendo um relevante movimento étnico-cultural, reafirmam o Pelourinho como uma espécie de território central, real e simbólico, dos territórios negros da Cidade da Bahia." (RUBIN, 1998, p.126). Este movimento cultural, vindo de outras partes da cidade investiu simbolicamente o Pelourinho e "neste sentido, este movimento cultural negro da 'sustentação' à atual intervenção, o que acaba configurando algumas alianças estratégicas entre ele e o próprio Estado" (FERNANDES; GOMES, 1995, p.56). Sem esse movimento cultural e suas alianças com o poder público, dificilmente o lugar teria se transformado na intervenção estratégica bem sucedida, no que se refere ao empreendimento turístico, que é hoje.

Salvador, a partir daí dualiza seu espaço físico, não mais entre a Cidade Baixa e Cidade Alta, mas do Centro Histórico para o Subúrbio para pobres e a Orla Marítima ao Litoral Norte para as elites. Como o Rio de Janeiro, a elite foi ocupando a orla marítima e para os outros lados todos, cercando os ricos, ficaram os pobres. Nesse processo a imagem-identidade Roma Negra foi aos poucos se descolando da ligação estreita e direta com o candomblé, e passou a ser conectada, insistentemente, aos fluxos festivos da negritude soteporolitana vendida nos cartões postais e folhetos turísticos: o caminhar pelas ruas do Pelô, as delícias vendidas pelas baianas de acarajé, as festas de largo, as lavagens de escadarias, ao carnaval do Ilê Ayê e dos outros blocos afro, etc. – numa apropriação somente estética dessa imagem-identidade, própria para o consumo fácil.

Mas esses fluxos festivos propagados pela indústria do turismo, ao contrário do que acontece no Rio de Janeiro, não dividem o espaço físico com o território das elites e, também não, com o território do turismo. O turismo de Salvador, cuja gestão é comandada pelo poder público estadual de forma concentrada - sendo a municipalidade, a iniciativa privada e o terceiro setor apenas atores coadjuvantes - expandiu também de forma concentrada nas bordas da cidade (QUEIROZ, 2005).

Segundo dados do IBGE, agrupados pela CONDER- Companhia de Desenvolvimento Urbano do Estado da Bahia - observa-se que a elite baiana vive de forma mais acentuada, nos

bairros da Vitória, Canela, Graça; em pontos da orla marítima, correspondentes, aproximadamente, aos bairros da Barra, Ondina, Rio Vermelho, Pituba, Costa Azul, Armação, Jardim de Alah, Patamares, Piatã e áreas de Itapuã; em partes do Candeal, no Parque Florestal, Itaigara, Iguatemi, Caminho das Árvores e partes do Stiep e da Avenida Paralela (QUEIROZ, 2005, p.254). Essa região não se identifica com a imagem da Roma Negra, mas é aí que se encontra grande parte dos investimentos de infra-estrutura urbana e, por conseqüência, é aqui que se localizam os investimentos da indústria do turismo: a rede hoteleira, as agências de turismo, o comércio e o lazer.

O *Guia Quatro Rodas* novamente sintetiza bem essa imagem da cidade. Ali é dito que a primeira capital do Brasil é uma cidade moderna que conserva um importante patrimônio arquitetônico, com destaque para as construções do Pelourinho. Está escrito que as ladeiras estreitas e o calçamento pé-de-moleque convivem com avenidas largas e bem sinalizadas ao longo da extensa orla, lugar que concentra os melhores hotéis e os restaurantes e bares da cidade. Aqui Salvador é apontada como principal reduto da religião africana no Brasil, com manifestações que misturam o candomblé e o catolicismo, mas assim como no Rio de Janeiro, em relação aos roteiros para fora do Centro e da Zona Sul, recomenda-se ao turista que se vá acompanhado de guias para os terreiros por esses serem afastados e, embora a presença de policiais seja constante, não se recomenda, também, andar fora dos circuitos turísticos, mesmo no Pelourinho.

Enfim, tanto em uma cidade como na outra, recomenda-se não se afastar da área planejada, controlada, bem infra-estruturada do circuito apontado pelos roteiros do turismo, a não ser que seja acompanhado ou por quem conheça bem o lugar ou pelo guia ou pelo taxista.

O roteiro do contra-turismo.

Saber orientar-se numa cidade não significa muito.
No entanto, perder-se numa cidade,
como alguém se perde numa floresta, requer instrução.
Walter Benjamin.

O roteiro do contra-turismo é uma outra forma de conhecer a cidade que se dá pelo

deciframento, pela investigação e principalmente pelo "perder-se" para encontrar o que não se apresenta pela venda superficial da imagem-identidade, mas que faz parte desta e pode ser achado pelo olhar mais atento e cuidadoso. Esse é um desvelar que nunca se apresenta pelo roteiro do turista ou pelo cotidiano planejado e ordenado das elites – já que ambos dividem o mesmo tempo e espaço dos territórios padronizados pelo consumo e pelo trabalho. Com isso chegamos a uma afirmação: as elites, em sua maioria, são como turistas dentro de sua própria cidade.

O tempo desse contra-turismo é o tempo *kairós* dos antigos gregos: do olhar "participando do tempo", sensação de tempo que não se perde e nem se conta; sensação que o tempo é para se deixar ficar e para se conhecer e assim, se territorializar no território do outro. Sentimento de realização, participação e entrega, isto é, de fruição com um espaço fora do mapa dos roteiros. Estamos saindo da zona de conforto e segurança.

.

A imagem que se esconde. O candomblé no Rio de Janeiro da Cidade Maravilhosa.

Um turista no Rio de Janeiro, ao ver a quantidade de despachos que nas esquinas, espalhados por toda a cidade – da Zona Sul, Zona Oeste, passando pelo Centro e chegando aos subúrbios, deve se perguntar - o que é isso? Ao procurar a informação nos guias, ele nada vai encontrar. Depois ele pode se perguntar sobre as inúmeras lojinhas de artigos religiosos, encontradas em todos os bairros, quase que em todas as ruas principais de comércio da cidade, e que vendem estátuas de santos, de velhos pretos sentados e fumando um cachimbo, fios de contas, defumadores, sementes entre tantas outras coisas. Se for procurar alguma informação nos guias, vai continuar não sabendo de nada.

Se por acaso ele tiver uma curiosidade sobre a história do samba, provavelmente será informado, pelos roteiros turísticos, sobre Noel Rosa e Pixinguinha, sobre a Vila Isabel e não ouvira nada sobre a mãe-de-santo Tia Ciata e sua comunidade de baianos no bairro da Saúde ou sobre a Pequena África, na região da Praça Onze. Também não saberá de João da Baiana, notável pandeirista que só parou de ter seu instrumento destruído pela polícia, pela década de 1950, quando o Senador Machado autografou um pandeiro e o deu de presente a esse pai-de-santo, cujas sessões de candomblé eram freqüentadas por grandes personalidades de sua época: Pinheiro Machado, Paulo de Frontin, Irineu Machado, entre tantos outros (ROCHA, 1986, p.88).

> De fato, a colônia baiana se imporia no mundo carioca em torno de seus líderes vindos dos postos do candomblé e dos grupos festeiros, se constituindo num dos únicos grupos populares no Rio de Janeiro [...] tocados pelas transformações urbanas. A modernização da cidade e a situação de transição nacional faz com que indivíduos de diversas experiências sociais, raças e culturas se encontrem nas filas da estiva ou nos corredores das cabeças-de-porco, promovendo já no fim da República Velha a formação de uma verdadeira cultura popular carioca definida por uma densa experiência sócio-cultural que, embora subalternizada e quase omitida pelos meios de informação da época, se mostraria, juntamente com os novos hábitos civilizatórios das elites, fundamental na redefinição do Rio de Janeiro e na formação de sua personalidade moderna (MOURA, 1983, p. 57).

Na medida em que a imagem-identidade da Cidade Maravilhosa foi sendo conectada à identidade do Rio de Janeiro, a negritude do candomblé foi sendo "empurrada" para os cantos cada vez mais afastados da cidade. Tanto assim que, não deve ser coincidência a umbanda ser uma religião criada na região metropolitana do Rio de Janeiro, sendo, para muitos pesquisadores, um processo de "embranquecimento" do candomblé ou macumba como era chamado no Rio de Janeiro.

> [...] a regularidade das reportagens sobre Umbanda, assinada por pessoas reconhecidas, e com espaço constituído, em oposição ao acidental e catastrófico das Macumbas, que eram executadas por desconhecidos desrespeitadores da lei. Reforço à idéia de que no Brasil a posição social ocupada pelas pessoas correspondia ao seu "desenvolvimento" espiritual e/ou cor de sua pele.[...] a partir da década de 40, o "O Dia" investe intensamente na divulgação da nova religião[...] um outro lugar era reservado ao Candomblé; a distância segura e exótica da Bahia (ARCHANJO, 1995, p.6-9).

O que dirá o turista então, que ao passear por um dos pontos do seu guia de roteiros turísticos, a Floresta do Parque Nacional da Tijuca, descobre-se no meio de uma cerimônia religiosa em que pessoas estão a entregar oferendas para uma cachoeira, envoltas no meio de uma música feita por toques de tambores que faz com que algumas dessas pessoas entrem em transe, oferecendo seu corpo a uma divindade? Ele vai procurar em seu guia –turístico - e vai descobrir que essa área, antes ocupada por uma grande plantação de café cultivada e habitada por escravos africanos e seus descendentes, foi reflorestada, tornando-se a maior floresta urbana do mundo, com quase quatro mil (4.000) hectares. Mas não vai encontrar nada sobre qualquer ritual religioso.

Ao conhecer essas pessoas, descobre que esse grupo religioso pertence a um terreiro

de candomblé que considera a área do parque um local sagrado, um santuário. Ana Cristina Vieira, chefe substituta do Parque Nacional da Tijuca em uma entrevista a “Folha de São Paulo” em 2004, declarou que mais de 20 grupos religiosos e integrantes de seitas realizam cerimônias no parque. "As religiões afro-brasileiras são as que mais freqüentam a floresta. Fora eles, o parque abriga celebrações de bruxas, Santo Daime, ciganos e várias outras", afirma ela.

Por meio desse encontro o turista pode esquecer o roteiro pré-estabelecido do seu guia e descobrir toda a sociabilidade do candomblé presente na Cidade Maravilhosa principalmente nos subúrbios e bairros mais populares; pode saber da importância do Mercadão de Madureira para a manutenção da cultura e da religiosidade; sobre os inúmeros terreiros espalhados pela cidade e por toda a região metropolitana; sobre suas festas e seus rituais; poderá entender o que falam os despachos encontrados no meio das ruas; sobre a festa para Iemanjá no dia 29 de dezembro em Copacabana; as oferendas para os orixás antes dos desfiles das escolas de samba no carnaval; a festa de São Jorge-Ogum, dia em que pode se ouvir tiros de armas de fogo por todos os morros na cidade e entender o porque disso; pode compreender o porque das portas dos bancos, no dia 6 de junho, amanhecem repletas de oferendas, etc.

A imagem que se esconde. O candomblé na Salvador da Roma Negra.

Artigo 13 - Integração da cultura no desenvolvimento sustentável

As Partes envidarão esforços para integrar a cultura nas suas políticas de desenvolvimento, em todos os níveis, a fim de criar condições propícias ao desenvolvimento sustentável e, nesse marco, fomentar os aspectos ligados à proteção e promoção da diversidade das expressões culturais.

*C*onvenção sobre a proteção e a promoção da diversidade das expressões culturais-UNESCO

Esse turista que descobriu o candomblé no Rio de Janeiro resolve ir para Salvador, a Roma Negra, a Meca do candomblé. Ao chegar ele vê a propaganda da cidade, mostrando uma baiana no Pelourinho sorrindo e imagina que pessoas do candomblé, paramentadas com suas roupas de santo, podem ser facilmente encontradas nas ruas, mas para sua surpresa isso não acontece. Ao chegar na região mais central, e antiga da cidade, ele procura pelo povo-de-santo e só encontra algumas mulheres vendendo o acarajé, mas justo a que ele pede informações, não é uma filha-de-santo.

Passa então a procurar pelos despachos que encontrava pelas esquinas do Rio de Janeiro, mas nada vê. Ele procura também pelas inúmeras lojinhas de artigos religiosos, a busca de informações, e nada encontra. Aí ele se sente perdido. Então consulta os guias de turismo e ali encontra algumas poucas informações. Um que diz que a melhor ocasião para conhecer os terreiros é nas festas dedicadas aos santos africanos, que tem datas fixas e que os cultos podem ser acompanhados pelos turistas desde que esses não venham de bermudas, com máquinas fotográficas e/ou filmadoras e indica o telefone da Federação Nacional do Culto Afro-Brasileiro, como forma de contato.

Outro guia, do mapa turístico da cidade, já da o nome, telefone de contato e endereço de mais de 10 terreiros diferentes. Mas, como essa forma planejada de conhecer a cidade, depois do seu encontro com o candomblé, no Rio de Janeiro, já não lhe convém mais, ele resolve deixar o *asè* guiar seu rumo por Salvador e, entrando em um táxi, ele simplesmente diz: candomblé. O taxista o leva a Feira de São Joaquim – pelo seu guia de turismo ali é o lugar do artesanato - e lá, no meio da agitação das centenas de pessoas comprando e vendendo nas barracas de frutas, temperos, carne, panelas, farinha, etc., ele descobre as tais lojinhas de artigos religiosos.

Procurando conversa, em uma das lojas ele descobre que vai haver uma cerimônia em um lugar chamado Parque São Bartolomeu, lugar esse que não se encontra em nenhum de seus mapas. Resolve então comprar outro mapa, que não é de um roteiro turístico e lá está ele. Ao chegar ao Parque ele descobre uma Salvador, de negros, como nos cartões postais, mas que não sorri convidativo apontando para uma Roma Negra colorida e limpa.

O Parque São Bartolomeu, assim como o Parque Nacional da Floresta da Tijuca, é uma área de reserva, criada pela Prefeitura de Salvador em 1978, que faz parte do Parque Metropolitano de Pirajá junto com o Parque Florestal da Represa do Cobre e o Sítio Histórico de Pirajá. Tem aproximadamente mil quinhentos e cinqüenta (1.550) hectares de área sagrada

para o candomblé, é rodeado por terreiros, mas que se encontra em avançado estado de degradação.

Depois de assistir a cerimônia ele procura saber dos outros lugares da cidade que possuem terreiros e ele vai descobrir que o Engenho Velho da Federação, a Liberdade, toda a região do Subúrbio Ferroviário, toda a contemporânea "Cidade Baixa dos pobres pretos" é permeada de templos sagrados do candomblé, o que não acontece na "Cidade Alta da elite branca".

Para o turista, agora conectado aos fluxos do *asè,* fica claro o lugar do preconceito e da injustiça social estabelecido pelo poder hegemônico da cidade. Esse poder, das elites, se utiliza da força cultural do candomblé para criar e manter a imagem-identidade da Roma Negra, para atrair todo o fluxo do turismo nacional e internacional para a cidade, mas que não leva as benesses desse desenvolvimento econômico a quem, de direito, pertence a cultura.

Ele vê a que a cidade se enfeita com as esculturas dos orixás, aparece na mídia nacional nos dias das principais festas para as divindades (Senhor do Bomfim-Oxalá e Iemanjá) ou no ritmo dos blocos afro com seus toques, hoje capturados e amplamente divulgados no carnaval, mas o povo-de-santo, esse continua, como dizem os barões da cidade, "no seu lugar".

E aos poucos, por ter se desterritorializado do seu território turismo-elite e se territorializado no território do outro, isto é, do candomblé, o turista-elite não deixa de ser quem é mas ele passa a compreender como funciona as conexões que criam a imagem-identidade das cidades e as apropriações dessa, e as implicações políticas e sociais desses agenciamentos.

Nega-Preta e o Modulor-Macunaíma: o paradoxo das imagens, a visibilidade que esconde (Roma Negra e Cidade Maravilhosa) e a invisibilidade que faz conhecer (Parque São Bartolomeu e Floresta da Tijuca). Entre o espaço banal e o [t/e] praticado.

As políticas de produção de imagem-identidade para o [t/e] do espetáculo, que servem para o marketing político e cultural das cidades, possuem um cunho essencialista que gera um outro espaço para as minorias, um [t/e] embrutecido que dificulta a visibilidade, também política e cultural, das sociabilidades outras presentes nos contextos urbanos contemporâneos. Afinal, o que é hoje, ser carioca na Cidade Maravilhosa ou ser

soteropolitano na Roma Negra?

Mas, a politização das identidades marginais, que refletem escolhas políticas ou morais produzidas histórica e culturalmente, não necessariamente são libertadoras ou produtoras de melhorias, por si só, para a coletividade social. Como se vê na Bahia, o espaço urbano ainda se divide socialmente em uma "Cidade Alta da elite branca" e uma "Cidade Baixa dos pobres pretos", mesmo que essa divisão não seja tão binária, quanto parece no texto, e exceções cumpram a regra.

Por isso, não se trata da simples escolha de caminhos entre uma – a política de criação de imagens-identitárias para o desenvolvimento econômico feito pelo marketing urbano – e outra – a politização das identidades marginais. Quando se acompanha as conexões envolvidas na produção das imagens-identidades da cidade, percebe-se sim, que a estrutura da máquina política e econômica do poder hegemônico produz o território do turismo sobreposto ao território da elite e gera, por conseqüência, os territórios outros da cidade contemporânea, deixando-os à margem e produzindo o [t/e] embrutecido– no âmbito do social, da produção econômica e mesmo da política.

Não existem escolhas binárias e simplistas, mas há a possibilidade real de transformação, de produção, da cidade-imagem-identidade, da padronização estética, para a cidade-que-se-deseja, novos fluxos éticos/estéticos/desejantes, através da produção de novas cartografias, que levem esse personagem turista-elite a percorrer e criar afetos pelos territórios outros excluídos dos mapas turísticos da cidade – desenho de percursos de contra-turismo e não simplesmente passeios de turismo alternativo, turismo cultural, turismo religioso ou qualquer outro passeio temático que se invente.

6. Fluxo nº6-musicalidades

Eu não consigo me imaginar atualmente como apenas um elemento à parte do cenário afro-brasileiro, se o candomblé assumiu uma postura de espetáculo de luz e cores foi graças a minha roça da Goméia, não posso acreditar que digam que eu desmoralizo ou desmoralizei o candomblé apenas por gostar de enfeitar meus Orixás, ou brincar no carnaval, afinal estou vivo e se cheguei até aqui foi graças a minha personalidade e autenticidade, mais pelo menos tenho uma recompensa perante todo este bafafá, ocupei o meu lugar no mundo e quem estiver incomodado que venha falar comigo , afinal sou ou não sou o Rei do Candomblé.

Joãosinho da Goméia.

A música no candomblé.

O candomblé é uma multiplicidade. Não há o universo do candomblé como um todo, existem múltiplos aspectos que podem ser acessados de inúmeras formas sendo que cabe, no detalhe -uma pequena dobra a mais no toque de um dos tambores, por exemplo – a passagem de todo o conhecimento, ou do *asé.* A quebra, a "ginga", o "toque" que quebra o ritmo e demarca a variação, não uma, mas uma multiplicidade de variações possíveis para cada um dos fragmentos: a música, mas também a dança e os sacrifícios e as folhas e..., daí a dificuldade de falar o que cada fragmento é. Mas, agora estamos falando da música, da música no candomblé.

Ela começa nos terreiros, de diferentes formas. Com crianças aprendendo a tocar desde cedo, a música fazendo parte do cotidiano da vida. Com a aproximação de músicos e etnomusicólogos, de ogãs, de curiosos que vem com uma escuta especial para os toques do candomblé. Dependendo do compromisso, da entrega e da escolha da divindade, todos os homens, aqui há a questão do gênero, que adquirem a habilidade podem um dia vir a tocar os tambores nos rituais públicos ou privados do terreiro e nas procissões das festas públicas de Salvador e do Rio de Janeiro.

Para os rituais nos terreiros são necessários no mínimo três ogâs, um em cada tambor: lê, rumpi e rum. Outros instrumentos podem acompanhar os tambores no toque, que no candomblé tem um objetivo, trazer a divindade até os homens. Existe o toque específico de cada divindade e este deve ser executado com correção para que o fluxo da divindade surja no barracão. É uma ação performática, que cria o diálogo divindade-homem: se o homem toca corretamente e a roda acompanha com as palmas numa atitude com àsé, a divindade responde o chamado.

Essa música religiosa tem seu lado profano, festivo, e é esse que sai pelas ruas, conquistando o espaço público, primeiro dentro das procissões católicas do Brasil colonial e imperial, com os maracatus, ranchos de reis (depois carnavalescos) e depois com as escolas de samba – que nasceram para legitimar o gênero que lhes forneceu a essência (LOPES, 2005). E o samba, no tempo contemporâneo de Salvador e Rio de Janeiro, produz e ocupa o espaço físico e cultural das cidades, cada qual a sua maneira.

Do terreiro para a praça.

Com as reformas urbanas de Pereira Passos, a comunidade baiana territorializada na "Pequena África" – da Pedra do Sal, no morro da Conceição, nas cercanias da atual Praça Mauá, até a Cidade Nova, na vizinhança do Sambódromo– o samba começa a ganhar sua feição urbana. A origem do vocábulo samba, de acordo com Nei Lopes, é banta.

> *Samba*, entre os quiocos (*chokwe*) de Angola, é verbo que significa "cabriolar, brincar, divertir-se como cabrito". Entre os bacongos angolanos e congueses o vocábulo designa "uma espécie de dança em que um dançarino bate contra o peito do outro". E essas duas formas se originam da raiz multilinguística *semba*, rejeitar, separar, que deu origem ao quimbundo *di-semba*, umbigada – elemento coreográfico fundamental do samba rural, em seu amplo leque de variantes, que inclui, entre outras formas, batuque, baiano, coco, calango, lundu, jongo etc. (LOPES, 2005).

Nas festas desse território, em casas que eram terreiros, o batuque e as umbigadas ficavam no fundo do quintal enquanto o choro era tocado na sala. Essa é a mistura que veio dar origem ao samba urbano carioca, que só adquiriu seus contornos atuais ao chegar aos bairros do Estácio e Osvaldo Cruz e aos morros, para onde a população pobre, expulsa do centro, foi morar. "Nesses núcleos, para institucionalizar seu produto, então, foi que, organizando-o, legitimando-o e tornando-o uma expressão de poder, as comunidades negras cariocas criaram as escolas de samba" escreve Nei Lopes.

Continuando ele conta que um pouco antes dessa época, em Salvador, a música do terreiro também ganhava as ruas. A partir do carnaval de 1897 o clube Pândegos d'África, considerado o primeiro afoxé baiano, saiu encenando, com canto, danças e alegorias, os temas da tradição nagô e até 1920 haviam vários afoxés desfilando pela cidade. Na década de 1940 ressurgiram, sendo o grande remanescente desses grupos até os dias atuais, o afoxé Filhos de Gandhi. Para não negar as similitudes da negritude entre as duas cidades, os Filhos de Gandhi em Salvador foi fundado em 1948 e o do Rio de Janeiro em 1951, no bairro da

Saúde.

> O afoxé, cordão carnavalesco de adeptos da tradição dos orixás, e por isso outrora também chamado "candomblé de rua", apresenta-se cantando cantigas em iorubá, em geral relacionadas ao universo do orixá Oxum. Esses cânticos são tradicionalmente acompanhados por atabaques do tipo "ilu", percutidos com as mãos, além de agogôs e xequerês, no ritmo conhecido como "ijexá"(LOPES, 2005).

Esses dois repertórios estético/musicais se transformaram a cada carnaval, os blocos em Salvador e as escolas de samba no Rio de Janeiro, criando um importante fluxo-musicalidade com grandes repercussões na produção econômica ligada às culturas das duas cidades, e que por sua vez alimentam os fluxos-imagem das ambas cidades, tanto no Brasil como no exterior.

A música cristalizada: os circuitos do carnaval em Salvador e no Rio de Janeiro.

Salvador

O carnaval, em Salvador, é a manifestação cultural que mais ocupa o espaço público urbano de Salvador e também é a que mais repercute dado: o volume de recursos financeiros que movimenta; a exposição à mídia que projeta a imagem da cidade para a própria cidade, para o Brasil e para o estrangeiro; a transformação da cultura em mercadoria com a música afro-baiana ou axé music.

Esse fluxo-musicalidade inicia-se com os préstitos dos clubes carnavalescos organizados nas ruas do Campo Grande até a Praça Castro Alves, via avenida Sete de Setembro. Havia os clubes de brancos como os fantoches da Euterpe, Cruz Vermelha, Inocentes em Progresso etc. e os clubes de negros como Embaixada Africana, Pândegos da África, Guerreiros da África e outros. A despeito desta forma organizada de carnaval os batuques corriam soltos pela cidade, mesmo com a severa perseguição policial (GÓES, 1982).

Com o passar dos anos, os préstitos foram perdendo seu vigor inicial acabando por desaparecer na década de 30, ficando somente os bailes de brancos em clubes privados e dos persistentes batuques nas ruas da cidade, até que no fim dos anos 1940 volta a expressiva manifestação da negritude: o afoxé (GÓES, 1982).

O mais conhecido afoxé da Bahia é o Filhos de Gandhi, uma organização

carnavalesca que nasceu com o intuito de divulgar o candomblé. Composto por estivadores do cais de Salvador e adeptos da religião, os Filhos de Gandhi procuravam reverter o estigma da religião através da afirmação da sua origem africana, mas em uma atitude de paz, cantando e dançando (SPINOLA; GUERREIRO; SPINOLA, 2004, p.62).

Os primeiros afoxés podem ser simplesmente descritos como "candomblés de rua". Quase todos seus membros vinculavam se a religião. Os músicos eram os *alabês* (tocadores de tambor nos terreiros), suas danças reproduzem as danças das divindades, os dirigentes eram *babalorixás* (chefes de terreiro que dominam a língua iorubá) e o ritual do cortejo obedecia à disciplina da tradição religiosa. Como descreve Antônio Risério, "antes de iniciar o desfile realiza-se, nos afoxés, uma cerimônia religiosa: o *padê*, despacho de *Exu*, entidade mágica (...) Só depois do *padê* é que o *afoxé* se entrega aos cantos e danças iniciando sua peregrinação religiosa" (SPINOLA; GUERREIRO; SPINOLA, 2004, p.62). Os afoxés trazem para as ruas da cidade a batida ijexá dos cultos de Candomblé.

Outros afoxés mais novos surgidos dos Filhos de Gandhi, já não obedeceram à tradição religiosa e a participação de pessoas ligadas aos terreiros não é rigorosamente observada. Esses são acusados de desterritorializar os elementos sagrados, entre eles a batida ijexá, pois os cânticos já não são obrigatoriamente recolhidos do repertório litúrgico dos terreiros e as danças das divindades iorubás são apresentadas mais livremente. Somente os Filhos de Gandhi mantém-se fiel aos elementos rituais reafirmando a relação visceral entre do bloco com a cultura religiosa (SPINOLA; GUERREIRO; SPINOLA, 2004, p.63), mantendo-se presente não só no carnaval mas em todas as festas públicas relacionadas com o candomblé.

Os blocos afoxés, mesmo sem o discurso étnico e político explícito, torna-se o modelo para os movimentos de resistência cultural dos blocos afro, esses sim, marcadamente objetivam um lugar para os negros no carnaval de Salvador.

> De fato, o Afoxé Filhos de Gandhi tem uma história das mais interessantes. Organizado por pessoas marcadas pela sua militância sindical, de orientação comunista e socialista, pela adesão ao Candomblé, então sob intensa perseguição policial, e pela condição racial, o grupo adotou uma mensagem de conciliação que mais tarde viria a ser o absoluto contraste com a dos blocos afro. Assim, em torno do carnaval circulam versões e visões da participação política da comunidade negra (BARCELOS, 1996, p.203).

Entre 1940-1950, surgiram os trios elétricos. O desfile da Fobica, o primeiro trio inventado por Dodô e Osmar foi uma motivada pela visita do clube carnavalesco

Vassourinhas de Recife, que animou as ruas de Salvador com seu frevo, gênero de dança e musica pernambucano de origem européia. Dodô e Osmar eletrificam o ritmo inventando o frevo baiano e passaram a desfilar ao lado dos blocos, cordões, escolas de samba e afoxés. Com o trio os 'brancos' abandoram seus clubes privados e foram para as ruas, participar da folia, misturados aos negros (SPINOLA; GUERREIRO; SPINOLA, 2004, p.62).

Nos anos seguintes surgiram vários outros carros de trios elétricos, que passaram a demarcar, cada qual, um território exclusivo, separados por cordas de isolamento. Surge outro modo de separação, os 'blocos de barão' com o cordão dos trios elétricos para aqueles com poder aquisitivo alto, geralmente brancos e os 'blocos de índio' para a população geralmente de afrodescendente, embaladas pelo samba.

> A clivagem sócio-racial é novamente demarcado: os brancos nos clubes ou nos blocos de barão como os Internacionais, Camaleão, Traz os Montes, etc. e os negros nos afoxés e nos blocos de índio, como os Apaches do Tororó, Sioux, Comanches, etc., todos nomes de sociedades indígenas norte-americanas, apresentadas no cinema como guerreiras. Os blocos desfilavam aparamentados com o modo de vestir desses índios norte-americanos e seus desfiles eram violentos, temidos pelos brancos e pelas autoridades policiais, que limitavam o número de participantes em mil para que pudessem controlar os embates, notadamente de caráter classista e racial (SPINOLA; GUERREIRO; SPINOLA, 2004).

A outra virada do carnaval baiano acontece na década de 1970, quando surge a forma contemporânea dos antigos afoxés, o bloco do Ilê-Aiyê. Com a perspectiva de reagir às atitudes racistas do carnaval 'dos brancos' que muitas vezes impediam o acesso de pessoas negras aos cordões, mesmo pagando, o bloco nasceu e se mantém até hoje como um bloco só para negros: "Assim, todos os espaços estavam fechados para a afirmação dos jovens negros. Entretanto, algo ficara vivo, tinha bases firmes, atravessara a escravidão [...] a história vivida e contada no seu imaginário social, em grande parte plasmada na cultura, tendo como eixo central o candomblé (BACELAR, 2000: 38). Com a batida do ijexá e do reggae reterritorializaram uma variedade de ritmos percurssivos para o bloco de carnaval, A música de estréia do Ilê é:

Ilê Aye

Composição: Paulinho Camafeu

Essa história começa mais ou menos assim:
Que bloco é esse? Eu quero saber.
É o mundo negro que viemo mostrar pra você (pra você).
Que bloco é esse? Eu quero saber.
É o mundo negro que viemo mostrar pra você (pra você).
Somo crioulo doido somo bem legal. Temos cabelo duro somo black power.
Somo crioulo doido somo bem legal. Temos cabelo duro somo black power.
Que bloco é esse? Eu quero saber.
É o mundo negro que viemos mostrar pra você (pra você).
Que bloco é esse? Eu quero saber.
É o mundo negro que viemos mostrar pra você (pra você).
Branco, se você soubesse o valor que o preto tem.
Tu tomava um banho de piche, branco e, ficava preto também.
E não te ensino a minha malandragem.
Nem tão pouco minha filosofia, porquê?
Quem dá luz a cego é bengala branca em Santa Luzia.
Meu Deus
Que bloco é esse? Eu quero saber.
É o mundo negro que viemos mostrar pra você (pra você).
Que bloco é esse? Eu quero saber.
É o mundo negro que viemos mostrar pra você (pra você).
Vai!

E no rastro do Ilê surgiram o Olodum, Muzenza, Araketu, Malê de Balê trazendo uma outra forma de carnaval, com a criação de músicas e danças recriadas a cada ano, muitas inspiradas nos movimentos das danças rituais do candomblé. Já na década de 1990, a mistura do samba-ijexá-reggae dos blocos com a dança de rua baiana delinea um acontecimento, a

axé music. Os blocos de trio passam a tocar as músicas dos blocos afro com instrumentos elétricos. Uma novidade que se espalhou rapidamente pelas ruas da cidade e pela Bahia e que tem como partida o carnaval de 1987, com a chamada da música: "Eu falei faraó".

Composição: Luciano Gomes
Deuses, divindade infinita do universo/ Predominante esquema mitológico.
A ênfase do espírito original Chu/ Formará no Eden o ovo cósmico
[...]
Pelourinho uma pequena comunidade
Que também Olodum unirá
Em laços de confraternidade
Despertai-vos a cultura egípcia no Brasil
Ao invés de cabelos trançados
Veremos turbantes de Tutancamon
E as cabeças se enchem de liberdade
O povo negro pede igualdade
E deixemos de lado as separações
Cadê Tutancamom, ê Gizé
Akhnaton, ê Gizé.
Eu falei faraó[...]

Esse samba-reggae estava na rua antes mesmo do carnaval, durante as festas de largo. Os trios passaram a ser pressionados para cantar as canções dos blocos afro-baianos conhecidas, antes mesmo do carnaval, através de boca-a-boca na prática conhecida como correio nagô. Durante os ensaios dos blocos as músicas tornavam-se rapidamente conhecidas nos populosos e populares bairros negros da cidade e locais das sedes dos blocos como Liberdade, Peri Peri, Pelourinho (SPINOLA; GUERREIRO; SPINOLA, 2004, p.65).

> São nesses territórios, portanto, que o fluxo de africanização da cidade da Bahia ganha seus contornos mais definitivos. O binômio música-lazer é, sem dúvida, o grande catalisador de imensos contingentes de jovens que se dirigem para as quadras de ensaio a fim de cantar e reafirmar a força e a riqueza da cultura afro-baiana, fortemente valorizada no movimento da negritude (SPINOLA; GUERREIRO; SPINOLA, 2004, p.65).

Essa música ampliou o cenário musical baiano, alcançando os fluxos da cultura de massa e passou a ser conhecida como axé music no Brasil e world music no estrangeiro. Nos anos 1980 a indústria fonográfica criou essa classificação como nicho do mercado étnico e Stuart Hall chegou a cunhar uma expressão *The west and the rest*, falando dessa mundialização da musicalidade de tradições antigas dos países periféricos revestidas por sonoriddes e visibilidades de consumo fácil para os países centrais.

Deste modo, da musicalidade do candomblé aos afoxés e aos blocos, do frevo

pernambucano aos trios elétricos do frevo baiano chegando junto com os toques africanos, assim surge o axé music. Os primeiros artistas apresentados com o rótulo pela mídia nacional foram Luis Caldas com o ritmo fricote e Daniela Mercury, cantora de anos do trio elétrico do bloco dos Internacionais, um bloco de barão, que ganhou o título de "rainha do axé music". A base de seu repertório foi montada com as canções dos blocos afro mais famosos de Salvador, com um ritmo mais pop.

A música vai definindo uma nova cartografia para a cidade: "quem sobe a ladeira do Curuzú, que é a coisa mais linda de se ver é o Ilê Aiyê", a elite e os turistas colocam em seus mapas a região do bairro da Liberdade, e alguns chegam a ir lá para conhecer a vida local, criando um ponto de contato entre as diferenças.

Os blocos crescem e suas bandas agora possuem produtoras com sedes próprias. Os 'blocos de barão' ainda existem esses se localizam nos eixos das festas mais lucrativas. Suas produtoras vendem os abadás (camisetas padronizadas) para quem se associa ao bloco e ganham com patrocínios e shows nos chamados carnavais fora de época, as micaretas. Esses mesmos blocos também criam a Central do Carnaval, com 15 entidades que comercializam seus ingressos permitindo que os interessados participem cada dia do carnaval, de cada bloco diferente.

Em 1993 aparecem as franchises das bandas baianas, e os blocos passam a se multiplicar para se apresentar, ao mesmo tempo, em diferentes cidades e também viram holdings, com vários ramos de atuação. Olodum por exemplo, é bloco de rua, é marca de roupa, é loja e é uma fábrica de instrumentos percursivos que emprega trezentas e cinqüenta (350) pessoas da sua comunidade (SPINOLA; GUERREIRO; SPINOLA, 2004, p.67).

De acordo com Bacelar, os grupos dominantes que não tinham uma base cultural própria e que sempre viveram de importar modas e modos europeus e norte-americanos tiveram de admitir a produção criativa dos negros "sobretudo a dança e a música, como "retrato da baianidade", como marco identificador da sociedade". A captura dessa pulsão pela maioria então se deu, primeiro, no reforço do mito da igualdade racial e cultural e, segundo, na inserção da cultura negra no circuito capitalista de bens simbólicos, transmutados em mercadorias (BACELAR, 2000, p.41-42).

Ao definir o carnaval baiano como um produto da negritude expressou-se uma democracia racial que não existe. A organização dos circuitos de desfile são demarcadas pela distinção social, e em consequência, continua a existir um 'circuito de barão', onde desfilam os blocos de trio e o 'circuito dos índios', onde passam os blocos afro e os afoxés.

> Diante da afirmação do negro no carnaval, por sua vez, as classes médias e altas, identificadas como brancas, reagiram estabelecendo critérios rígidos de discriminação social e racial para a participação em suas organizações. Quanto mais os valores negros ganhavam maior dimensão no carnaval e na sociedade, mais eram sedimentadas as marcas distintivas, envolvendo desde a condição fenotípica, posição econômica, rede de relações, local de moradia, hábitos e tipo de consumo, para a inserção no bloco de brancos. A visibilidade do negro na sociedade e a apropriação de espaços públicos, consagrados à valorização da cultura negra, têm gerado como resposta, com toda "cordialidade", por parte dos brancos, a perspectiva da homogeneidade racial no espaço e no mundo social (BACELAR, 2000, p.41-42).

Em 2003 o carnaval ocupou vinte e cinco (25) km de ruas. A metade foi utilizada para os desfiles nos três circuitos da festa e nos quatro bairros onde foram montados palcos. Participaram da festa cento e noventa e nove (199) entidades carnavalescas divididas em quatorze (14) afoxés, trinta e dois (32) blocos afros, quinze (15) blocos alternativos-espécie de filiais dos grandes blocos, trinta e dois (32) blocos de trio, dois (02) blocos de índio, seis (06) blocos infantis, quatorze (14) de percurssão e sopro, onze (11) travestidos, três (03) de orquestras, um (01) bloco especial, vinte e seis (26) pequenos grupos e vinte e nove (29) trios independentes. Além destas entidades se apresentaram nas ruas da cidade quatrocentos e quarenta e cinco (445) grupos musicais, envolvendo um contingente de sete mil (7.000) artistas. De acordo com a Emtursa, foi registrado um fluxo diário de dois milhões e duzentas mil (2.200.000) pessoas nos circuitos carnavalescos, sendo novecentos e cinqüenta mil (950.000) turistas e um milhão cento e cinqüenta mil (1.150.000) de moradores (SPINOLA; GUERREIRO; SPINOLA, 2004, p.66).

E em 2006, o carnaval de Salvador contou com mais de dois milhões de foliões pelas ruas, quatrocentas e trinta (430) horas ininterruptas de festa, das 18h de quinta-feira até as 13h da Quarta-Feira de Cinzas com a saída do Arrastão da Timbalada e o Encontro de Trios, espalhados pelos circuitos Dodô (Barra/Ondina), Osmar (Campo Grande/ Praça da Sé), Batatinha (Pelourinho), além de espaços alternativos nos bairros, no Palco do Rock e Espaço Infantil.

Pelos dados da Empresa de Turismo de Salvador-Emtursa, duzentas e trinta e uma (231) entidades em onze (11) categorias foram cadastradas, trinta e duas (32) a mais que em 2003. Entre elas, sessetna e oito (68) são blocos de trio, cinqüenta e sete (57) afros, dezoito (18) afoxés, vinte e dois (22) alternativos, dois (02) de índio, vinte e sete (27) de percussão e sopro, além de um especial, onze(11) blocos infantis, doze(12) de travestidos e o Bloco da Cidade.

Nos blocos desfilaram mais de cem trios-elétricos, para um público aproximado de quatrocentos e setenta e um mil (471.000) turistas em Salvador, servidos por três mil cento e sessenta e oito (3.168) ambulantes licenciados (baianas de acarajé, ambulantes com isopor, banca desmontável, carros de gelo, veículos especiais (que vendem lanches e bebidas). No circuito total da festa estão instalados mil (1.000) sanitários químicos, sendo trezentos e trinta e três (333) masculinos e siscentos e sessenta e sete (667) femininos, consumidos cinco mil setecentos e cinqüenta (5.750) metros cúbicos de água, além de oito mil (8.000) litros de detergente e nove mil (9.000) litros de aromatizantes durante os seis dias de Carnaval 2006.

O Carnaval em Salvador é dividido em três circuitos (Osmar, no Campo Grande; Dodô, na Barra-Ondina; e Batatinha, no centro histórico-Pelourinho). Juntos, incluindo os quatro bairros onde também há bailes populares de Carnaval (Itapoã, Peri Peri, Cajazeiras e Liberdade).

A transformação da cultura em produto cultural, em espetáculo axé, em mercado da alegria, teve impacto na negritude, através dos negros que se tornaram vencedores, os exportáveis como Olodum e Carlinhos Brown e os pautados na pureza como os candomblés das "casas tradicionais" e o primeiro Ilê Aiyê." (BACELAR, 2000, p.41-42) o que por sua vez fez tornar-se "chique" para a elite baiana ter uma certa intimidade com expressões que tivessem raízes na cultura negra, seja do candomblé ou dos blocos afros de Salvador (BACELAR, 2000, p.43).

Mas essa proximidade não diminui significativamente as diferenças sociais e culturais no agenciamento negritude, ela opera mais, isso sim, para que as maiorias continuem a ganhar com a economia do lúdico criada pela indústria do axé, puro [t/e] do espetáculo.

Estima-se que só o Carnaval baiano represente 1% do PIB do Estado, de acordo com o economista Armando Avena. Esse dado não computa todos os negócios do axé, como a exportação de músicos e eventos para outros Estados e os milhões da indústria fonográfica. Essa 'proximidade' com 'alegria', 'marca' da negritude baiana, interessa por que contribui na geração de rendas e empregos, no recolhimento de impostos e em novos investimentos para a indústria do turismo e do lazer. "Com tudo isso, Salvador se tornou uma cidade maníaca onde todo mundo tem de ser alegre para alimentar a economia do simbólico", analisa o escritor Antonio Risério, "Mas não há dúvida que rende muito dinheiro e emprega muita gente".

Rio de Janeiro

Pessoas negras reunidas no espaço público da cidade do Rio de Janeiro do século 19, só se fosse em enterro ou procissão. Criando um fluxo de dança e de música então, só em festas religiosas ou em acontecimentos sociais, como as coroações ou nascimentos de reis (ABREU, 1994) e no carnaval. Nas festas as diferentes 'castas' não se misturavam, sob nenhuma circunstância, nem no carnaval. Os ricos brincavam o carnaval em luxuosos bailes de máscaras nos grandes salões da corte e os pobres e a ralé divertiam-se pelas ruas nos entrudos, tradição carnavalesca européia trazida pelos portugueses no século 17. Eram verdadeiras batalhas campais, onde as pessoas atiravam-se farinha e água suja, num vale-tudo extremamente violento.

Com o fim do sistema escravocrata as formas de expressão dos negros nas ruas da capital ganharam maior liberdade e foram criados os ranchos, cortejos de músicos e dançarinos religiosos que desfilavam adotando uma forma aproximada à das procissões, que já anteriormente apareciam na Bahia. Desfilavam pela Saúde, ao lado do cais do porto, onde as pessoas moravam em casas de cômodos, algumas dirigidas por mães-de-santo de candomblé e quituteiras famosas. Essas casas eram pontos de encontro daqueles moradores e de outros nos arredores, que vinham frequentar seus terreiros, divertir-se nas rodas de capoeira e afoxés e formar seus cordões de batuque africano para o carnaval.

Bebiana, irmã-de-santo da Tia Ciata de Oxum, ambas baianas, era uma das principais organizadoras dos ranchos cariocas, ainda ligados ao ciclo do Natal. Em sua casa no Largo São Domingos era guardada a Lapinha, e lá iam os cortejos para evoluir no dia de Reis. Somente tempos depois os ranchos passaram a desfilar no Carnaval, saindo da Saúde e indo para a área da Cidade Nova e Praça Onze. A dança e a música tornaram se mais profanas, transformando-se no 'pequeno carnaval' dos antigos moradores desabrigados da modernização do centro da cidade (MOURA, 1983, p.60).

> Dos cucumbis, ainda quase africanos, e dos afoxés, na Bahia, subordinados às casas de santo, surgiriam novas versões cariocas, que se valeriam de formas estilizadas das tradicionais, com o intuito de satirizar alguns africanos influentes na comunidade, presos às origens e ainda resistindo aos novos tempos. A distinção entre os gêneros não é exatamente definida, a ponto de aparecerem grupos se denominando ou denominados pelos jornais de afoxés-cucumbis, separados pela forma de dimensionar as influências africanas, frente aos apelos da modernidade (MOURA, 1983, p.61).

Hilário Jovino Ferreira, foi um dos principais responsáveis pelo deslocamento das festas populares para o carnaval e junto com Getúlio Marinho, o Amor, criou a coreografia e empostação do mestre-sala, ainda hoje elemento central de desfiles das escolas, numa recriação negra dos códigos corporais de elegância e cortesia das elites. Hilário, tenente da Guarda Nacional, era também forte no santo, era um ogã do terreiro de João Alabá, onde se reuniam os principais membros da comunidade baiana no Rio. “Era temido como feiticeiro, considerado amigo poderoso e adversário dos mais temíveis e implacáveis, capaz de se valer dos seus diversos dotes e saberes num confronto” (MOURA, 1983, p.61).

A musicalidade da cidade continuava estratificada. A Praça Onze continuava sendo para os blocos e cordões dos negros e pobres da cidade chamados de 'blocos sujos', a Avenida Central era para os chamados remediados que desfilavam ali os seus ranchos e os Clubes para os ricos. O samba, que ia surgindo nas casas da Saúde, passaram a competir com as marchinhas (invenção rítmica de Chiquinha Gonzaga, inspirada nos ranchos), na preferência dos foliões.

Segundo Nei Lopes, foi na comunidade baiana conhecida como a “Pequena África” e que ia da Pedra do Sal, no morro da Conceição, nas cercanias da atual Praça Mauá, até a Cidade Nova, na vizinhança do Sambódromo, hoje; que o samba começou a ganhar sua feição urbana. Nas casas das tias-baianas, as festas eram também estratificadas: na sala tocava o choro, o conjunto musical composto basicamente de flauta, cavaquinho e violão; no quintal, acontecia o samba rural batido na palma da mão, no pandeiro, no prato-e-faca e dançado à base de sapateados, peneiradas e umbigadas (LOPES, 2005).

No som que ia e vinha, das frentes para os fundos, nasceu a mistura sonora do samba urbano carioca, musicalidade essa que só adquiriu os contornos da forma atual ao chegar aos bairros do Estácio e de Osvaldo Cruz, aos morros, para onde foi empurrada a população de baixa renda quando o centro do Rio sofreu sua primeira grande intervenção urbanística. Nesses núcleos, para institucionalizar sua manifestação cultural, então, foi que, organizando-o, legitimando-o e tornando-o uma expressão de poder, as comunidades negras cariocas

criaram as escolas de samba (LOPES, 2005).

Nesse começo a presença do agenciamento-candomblé era clara. Nei Lopes refez no seu texto *A presença africana na música brasileira*, a geografia carioca dessa musicalidade. Nei Lopes conta:

> "Assumano", [...] famoso alufá radicado no Rio de Janeiro e pertencente à comunidade da Pequena África, na virada do século XIX para o XX. Residiu no nº 191 da Praça Onze e tinha como freqüentadores de sua casa, entre outros, o célebre sambista Sinhô e o jornalista Francisco Guimarães, o Vagalume, fundador da crônica de samba no Rio. O nome "Assumano" é o abrasileiramento do antropônimo Ansumane ou Ussumane (do árabe Othman ou Utmân), usual entre muçulmanos da antiga Guiné Portuguesa.
>
> João Alabá, falecido em 1926, foi um famoso babalorixá, certamente baiano, radicado no Rio de Janeiro. Um dos mais prestigiados de seu tempo, sua casa era no número 174 da rua Barão de São Félix, nas proximidades do terminal da Estrada de Ferro Central do Brasil. Seu nome marca sua origem nagô (*alagba*, chefe do culto de Egungun; pessoa venerável, de respeito; ou antropônimo dado ao segundo filho que nasce depois de gêmeos). Era pai de santo da legendária Tia Ciata, também mãe-pequena de sua comunidade religiosa.
>
> Cipriano Abedé, falecido em 1933, foi um famoso babalorixá do Rio de Janeiro, no princípio do século XX, com casa, primeiro na rua do Propósito e depois na rua João Caetano, próximo à Central do Brasil. O nome Abedé, redução de Alabedé, designa uma das manifestações ou qualidades do orixá Ogum.

> Mano Elói [...] Em 1936 foi eleito "cidadão samba" em concurso promovido pela União Geral das Escolas de Samba do Brasil. E em 1947 ajuda a fundar a escola de samba Império Serrano, da qual foi presidente executivo e, depois, presidente de honra. Em 1930, Mano Elói tornou-se o pioneiro do registro em disco de cânticos rituais afro-brasileiros. Nesse ano, com o Conjunto Africano, gravou um ponto de Exu, dois de Ogum e um de Iansã.

Sambistas como Amor e Mano Elói gravaram em disco verdadeiros cânticos rituais, executados e interpretados como autênticos pontos de macumba e antes deles outros artistas da música popular criaram composições com essa musicalidade, como Chiquinha Gonzaga que compôs "Candomblé" - batuque composto em parceria com Augusto de Castro e lançado em 1888, provavelmente em comemoração à Lei Áurea, já que Chiquinha era ativa abolicionista-, de "Pemberê" de Eduardo Souto e João da Praia, lançado em 1921 e de "Macumba jeje"-lançada por Sinhô em 1923 (LOPES, 2005).

Também viveu tata Tancredo Silva Pinto, contemporâneo de Amor e Mano Elói, e um verdadeiro elo entre o mundo do samba e o dos cultos afro. Compositor de "Jogo proibido", de 1936, tido por muitos como o primeiro samba de breque, e co-autor de "General da banda", grande sucesso do carnaval de 1949, além de autor de vários livros sobre a doutrina umbandista, Tancredo foi um grande líder do samba e da umbanda. Tanto que em 1947 ajudava a fundar a Federação Brasileira das Escolas de Samba e, logo depois, criava a Confederação Umbandista do Brasil (LOPES, 2005).

> [...] esse episódio passou-se na casa da minha tia Olga da Mata. Lá arriou Xangô, no terreiro São Manuel da Luz, na Avenida Nilo Peçanha, 2.153, em Duque de Caxias. Xangô falou: – Você deve fundar uma sociedade para proteger os umbandistas, a exemplo da que você fundou para os sambistas, pois eu irei auxiliá-lo nesta tarefa. Imediatamente tomei a iniciativa de fazer a Confederação Umbandista do Brasil, sem dinheiro e sem coisa alguma. Tive uma inspiração e compus o samba General da banda, gravado por Blecaute, que me deu algum dinheiro para dar os primeiros passos em favor da Confederação Umbandista do Brasil (tata Tancredo Silva Pinto In: LOPES, 2005)

Depois desses ainda vieram Clementina de Jesus interpretando jongos, lundus, sambas da tradição rural e cânticos rituais recriados, como o já mencionado "Benguelê", de Pixinguinha, surgiram os "afro-sambas" ("Canto de Ossanha", "Ponto do Caboclo Pedra Preta" etc) lançados por Baden Powell e Vinícius de Moraes em 1966, e que em parceria com Toquinho, lança um "Canto de Oxum", em 1971, e um "Canto de Oxalufã", em 1972.

Já as escolas de samba cariocas, até os anos de 1970 obedeciam em seus terreiros (e não "quadras", como hoje) um regimento tácito semelhante ao dos barracões de candomblé, com acesso à roda permitido somente às mulheres, por exemplo. A oficialização dos concursos, na década de 1930, começou com a organização de Zé Espinguela, da Mangueira determinando o desfile com itinerário, horário, disputa e premiação. Os jornais da época patrocinaram o campeonato. Em 1935, o então prefeito do Rio, Pedro Ernesto, legalizou as escolas e oficializou os desfiles de rua.

Antes da legalização, sem horário nem percurso marcado, o importante era que os grupos passassem pela Praça Onze e pelas casas das tias baianas, principalmente pela casa da Tia Ciata, a mais famosa e respeitada de todas elas. Com a oficialização, sambistas de toda a cidade, subúrbios e pequenos municípios vizinhos começaram a organizar novos grupos dentro de suas comunidades e o número de escolas cresceu a cada ano. Da Praça Onze para a nova avenida Presidente Vargas, no início dos anos 40, os desfiles cresceram em tamanho e importância, ultrapassando os antigos ranchos em poucos anos e criando um novo espaço para o samba (RABAÇAL, 2006).

Nos primeiros desfiles as pessoas ficavam nas calçadas e as autoridades e jurados assistiam ao desfile de pequenos palanques de madeira. Vieram outros com caixotes nos quais subiam para obter uma visão melhor e a prefeitura passou a instalar tablados rudimentares de madeira, com degraus de onde se assistia ao desfile em pé. Com o público cada vez maior, em pouco tempo a prefeitura passou a instalar arquibancadas. Já então, a classe média se misturava aos pobres para ver as escolas e, em meados dos anos 1940 a prefeitura passou a cobrar ingressos para o desfile e os mais pobres ficaram de fora, aglomerando-se nos locais de concentração e dispersão das escolas. As agremiações se organizavam e construíam barracões com chão de terra batida para seus ensaios. Cresciam também em número de integrantes, o que propiciou o nascimento das alas, que tinham estatuto, diretor e presidente próprios (RABAÇAL, 2006).

Ao mesmo tempo o Departamento de Imprensa e Propaganda-DIP, órgão que chegou a promover concursos carnavalescos, passou a promover a cruzada anti-malandragem, um processo de "higienização poética do samba" ou do saneamento e regeneração temática" das

composições populares (PARANHOS, 2001, p.72). Essa cruzada impulsionada por propósitos “educativos” e “civilizadores”, se propunha a livrar o samba de tudo que cheirasse a manifestações primitivas, a desregramentos da sensualidade e a batucada da ralé do morro. O samba era, pois, inimigo a ser domado e, mais que isso, atraído para o campo de influência oficial (PARANHOS, 2001,p.80).

> Com a entrada em ação do DIP, de fato apertaram-se os nós da camisa-de-força imposta aos compositores. Estes foram, por assim dizer, sitiados pelas forças conservadoras à frente do Governo Vargas: seja prodigalizando favores, seja por intermédio da repressão e/ou censura, tentou-se, a qualquer custo, atrai-los para o terreno do oficialismo. Adentramos os domínios da paráfrase. Esta, como foi o caso dos sambas-exaltação, atua, fundamentalmente, como recurso argumentativo de reforço e celebração da identidade. Distingue-se, por conseqüência, de forma radical, da paródia, já que o procedimento parodístico sublinha a diferença, quando não institui a inversão (PARANHOS, 2001, p.72).

Uma enxurrada de críticas à malandragem atingia em cheio as pessoas negras, consideradas 'malandra' e 'desocupada' por opção. A “boêmia improdutiva” estava na berlinda, até mesmo na própria Constituição brasoçeora, a “polaca”, classificava o não-trabalho como ato anti-social, no seu artigo 139 (PARANHOS, 2001, p.76). E, para demarcar a ordem do progresso no país, mais uma vez o centro foi reformado. Essa terceira onda de modernização da Nova República (antes houvera a construção da Avenida Central, hoje Rio Branco, e o desmonte do Morro do Castelo), para desespero dos sambistas, criou a avenida Presidente Vargas, inaugurada em 1944, condenando a Praça Onze e seus arredores.

O território dos 'blocos sujos' deu lugar para os desfiles das escolas de samba organizados em forma de espetáculo pela prefeitura que passou a cobrar ingressos para as arquibancadas montadas à época do carnaval, mas a vida da negritude, e do candomblé, foi sumindo. Na década de 1950 veio o desenvolvimento industrial do pós-guerra e toda a sociabilidade dessa região foi se esvaziando, sendo substituída por viadutos e pistas expressas elevadas para o transporte por automóvel. O que foi permanecendo transformou-se em espetáculo, no sentido debordiano.

Na década de 1960 os desfiles das escolas de samba já rendiam dinheiro e prestígio (não para os sambistas). Os ingressos eram disputados pelos populares, que passavam dias nas filas para conseguir o seu, antes que os funcionários das bilheterias os passassem para os cambistas. Algumas horas depois de iniciadas as vendas, os ingressos evaporavam-se. As grandes torcidas faziam festa nos desfiles, muitas vezes levando sua escola ao campeonato.

A elite (Zona Sul) e os famosos artistas da época passaram a prestigiar os desfiles, adotando o samba e pulando o carnaval nos camarotes montados na avenida e nos desfiles das escolas na posição de 'destaque' (RABAÇAL, 2006).

Mas a estrutura e o planejamento da festa deixavam a desejar para o espetáculo. Havia enormes atrasos entre uma escola e outra; os horários não eram obedecidos e muitos integrantes ao desfilar já estavam cansados de esperar horas; os equipamentos de som eram precários 'atravessavam' o samba; as luzes se apagavam no meio dos desfiles. As emissoras de rádio e televisão já transmitiam os desfiles, sem pagar nada e as agências de turismo já vendiam pacotes de viagem para brasileiros e estrangeiros ver o desfile. Surgiu o carnavalesco e a criatividade e o esmero na confecção de fantasias, adereços e alegorias passaram a valer pontos decisivos para o concurso. Todo o esplendor do desfile precisava de uma estrutura à altura (RABAÇAL, 2006).

Nos anos de 1980 Leonel Brizola foi eleito como governador e Darcy Ribeiro, seu vice, teve a idéia de criar um espaço estruturado para o desfile de carnaval. Convocaram então o arquiteto Oscar Niemeyer para projetar a Passarela do Samba. O “Sambódromo” , como ficou popularmente conhecido, foi inaugurado em 1984. Ao mesmo tempo, as escolas de samba fundavam a Liga Independente das Escolas de Samba - LIESA. Esses dois eventos marcaram a produção do desfile das escolas de samba no carnaval carioca como um dos maiores espetáculos do mundo, transformando-o em uma verdadeira indústria que gera rendas, empregos e muito lucro, a ponto de ter hoje no Rio de Janeiro a fábrica da Cidade do Samba, mega empreendimento que retirou os barracões das escolas de samba das suas próprias comunidades e os levou para o centro, na zona portuária, facilitando toda a 'logística' do evento.

Essa privatização do espaço público para a produção capítalística do carnaval degenerou toda uma socialibilidade que existia nas comunidades em que os barracões das escolas de samba se inseriam. Muitos moradores, sem emprego faziam bicos, outros ajudavam voluntariamente nos trabalhos de confecção dos adereços, fantasias e carros de desfile. Agora o carnaval é uma produção especializada, de carteira assinada, comandada por profissionais formados em escolas de arte e arquitetura.

Tudo no seu devido lugar, o samba espetáculo no centro, a negritude nas margens e mais longe ainda a história do candomblé nesse percurso. Ficou ainda a ala das baianas, cuja maioria dos espectadores, que vem o espetáculo, não sabem o porque delas ali, mas é no desfile dessas Negas-Pretas que ficou o pouco da história que restou.

> Vários segmentos da sociedade abrangente envolveram-se com as escolas objetivando o favorecimento de interesses próprios. A forma de integração resultante privou as agremiações de sua função original para com a comunidade negra. O Estado em particular, procurou usá-las como mecanismo de controle social, esvaziando os movimentos negros pela igualdade. Da Era Vargas em diante, as escolas de samba serviram de canal para a implantação da ideologia da democracia racial nas favelas da cidade, predominantemente negras. Esta estratégia tornou-se importante fator de aceitação pelos negros do status quo da dominação branca. A tese conclui que as escolas de samba, em geral consideradas a mais importante manifestação da "cultura popular negra" no Rio de Janeiro, não representam a cultura negra, nem a cultura popular. A integração institucional e ideológica transformou-as em entidades cuja estrutura, função e produção simbólica tornaram-se dependentes de forças exógenas, em particular o Estado e a classe média. Esta integração de uma manifestação negra nativa ocorreu inicialmente no nível cultural, pavimentando o caminho para um integração ideológica mais profunda que transformou as escolas de samba em importante mecanismo de reprodução da ideologia dominante (VALLADARES; MEDEIROS, 2003, p.32)

A Nega-Preta e o Modulor-Macunaíma: José Miguel Wisnik diz que ruído é o som formado por feixes de defasagens “arrítmicas” e instáveise e, na ótica da teoria da infomação, é um som que torna-se "um elemento virtualmente criativo, desorganizador de mensagens/códigos cristalizados, e provocador de novas linguagens" (WISNIK, 1989, p. 29-30). O pulso musical que cria o Carnaval como é hoje conhecido, saiu do ruído do batuque dos terreiros por onde circulava a Nega-Preta, tanto em Salvador como no Rio de Janeiro. Esse ruído se misturou com outros ritmos, criando em cada cidade uma tessitura musical única, que por sua vez foram apropriadas pelo Modulor Macunaíma, gerando cristalizações próprias para o lazer e o espetáculo nos circuitos móveis do carnaval de Salvador, o Sambódromo e a Cidade do Samba no Rio de Janeiro. Nesses lugares a Nega-Preta nem pode entrar.

7. Fluxo nº7-apropriações estéticas

Lado B Lado A

Composição: O Rappa

Se eles são Exu, eu sou Iemanjá,
Se eles matam o bicho eu tomo banho de mar
Com o corpo fechado
Ninguém vai me pegar
Lado A lado B, lado B lado A

No bê, a, ba da chapa quente
Eu sou mais jorge ben
Tocando bem alto no meu walkman
Esperando o carnaval do ano que vem
Não sei se o ano vai ser do mal ou se vai ser do bem

O que te guarda a lei dos homens
O que me guarda a lei de Deus
Não abro mão da mitologia negra
Para dizer que eu não pareço com você
Há um despacho na esquina pro futuro
Com oferendas carimbadas todo dia
Eu vou chegar, pedir e agradecer
Pois a vitória de um homem
As vezes se esconde num gesto forte
Que só ele pode ver

Eu sou guerreiro, sou trabalhador
E todo dia vou encarar
Com fé em Deus e na minha batalha
Espero estar bem longe quando o rodo passar!
Espero estar bem longe quando tudo isso passar!

O erudito e o popular

Ao romper com paradigmas arcaicos e tradicionalistas, o Modernismo (século XX, movimento literário/artístico/político) criou agenciamentos autonomizados e transcendentalizados que ampliou exponencialmente o projeto da Modernidade (período amplo, que vai da revolução cultural do Renascimento, o Iluminismo do século XVIII, ao Modernismo), de subjetivação subordinada ao saber e ao poder racionalista e disciplinar.

Esse poder, que minou os poderes religiosos, autonomizou a atividade artística antes intimamente ligada às atividades rituais e suas representações presentes no cotidiano, levando-a para tempos-espaços próprios e particularizados como os museus, academias,

galerias e teatros. Dessa feita, a arte ocidental moderna ganhou um campo próprio (como a técnica, a ciência e a filosofia), controlado e codificado por sujeitos pertencentes a uma elite de política e cultura hegemônica ocidental, especializados na Moderna tradição de reinventar o novo, constantemente.

Destacada como uma atividade específica, com premissas axiomáticas e particularizadas, o campo da arte tornou-se, ele próprio, uma instituição. Essa arte institucionalizada, sempre considerada socialmente uma arte erudita mesmo quando revestida de caráter popular, construiu um circuito próprio composto por [artistas-acadêmicos-curadores-críticos de arte-produtores-instituições-mercado] que produzem a [criação-produção-divulgação] da Arte em projetos [produzidos-financiados-comprados] pelos setores públicos-privados ou Capital em produções-acontecimento especializadas [exposições-shows- espetáculos-bienais- mostras- eventos] em espaços especializados como [museus-centros culturais- teatros- salas de cinema-e mais recentemente, em intervenções artísticas urbanas – a cidade como palco e cenário, como museu, a cidade como espetáculo].

O que entra nesse circuito, sejam objetos, atividades práticas, discursos, sujeitos, reveste-se do caráter de Arte. Na margem e a margem ficam as manifestações da arte popular[23]. Essa crítica não é nova. Muito pelo contrário, esse fato já foi criticado, a mais de quatro décadas, por Hélio Oiticica numa triunfal entrada dos seus Parangolés no Museu de Arte Moderna do Rio de Janeiro em 1965, quando levou o samba e a favela para a inauguração da exposição Opinião 65. Esse ato foi a tentativa de real rompimento entre posições nas artes brasileiras, com a junção da cultura popular com a erudita. Numa época em que se ia aos museus em trajes formais, os abrigos corporais informais de Oiticica causaram grande estranheza e repúdio, que levou a sua expulsão do interior do MAM durante a manifestação.

Esse, mesmo passado tanto tempo, é um dos grandes embates da arte contemporânea. Por mais que venha, há décadas, se criticando e se produzindo por agenciamentos discursivos contra a elitização de sua própria produção, por "herança", é desse e nesse circuito artístico institucionalizado na Modernidade que o que é considerado Arte se produz. Por mais que o circuito busque, por desejo e por necessidade de sobrevivência criativa, romper a própria institucionalização do campo (vide o que acontece com todos os movimentos atuais que buscam ser de vanguarda ou de contra-cultura), é essa institucionalização que sustenta e cria o que é categorizado socialmente como Arte (daí as capturas daqueles movimentos). Assim, mesmo que o circuito procure discursivamente romper com as barreiras essas ainda refletem

23 Popular: no sentido do, ou próprio do povo; feito para o povo; agradável ao povo.

as questões das maiorias e das minorias na sociedade, isto é, a Arte institucionalizada produz e reproduz as questões sociais, econômicas e culturais.

Maioria e minoria são conjuntos definidos politicamente pela quantidade e socialmente por um padrão. A maioria por captura de singularidades/acontecimentos que ficam aprisionados em um senso comum que, ou enquadra/padroniza ou marginaliza outras singularidades/acontecimentos minorias. A maioria quantitativa é determinada e codificada pela maioria padrão, e essa, por ser restritiva, é um lócus muito apertado que acomoda mal algumas singularidades/acontecimentos que tendem a caminhos não normatizados.

A Arte hoje é a produção de uma Minoria-erudita que se insere nos circuitos da arte institucionalizada, circuito esse que transforma a Arte em um padrão estético canônico para a Maioria, que deixa de fora outras Minorias- não consideradas socialmente como eruditas. Essas, no senso comum, não produzem Arte, mas sim artesanato-folclore-manifestação da cultura popular. Nessas minorias a fruição estética sempre é considerada pela maioria como menor, menos sofisticada ou menos complexa. A Negritude, que é uma dessas minorias, também fica nesse lugar menor, alocada ao lado dos folclores, dos artesanatos e das manifestações culturais.

Não cabe ao texto retraçar todos esses meandros históricos, mas sim, apontar para o fato de que a produção estética ligada à Negritude, e o Candomblé como uma de suas expressões (ou vice-versa, isso depende de como se conta a história), sofre um processo de minorização dentro da sociedade e isso se reflete na desvalorização ou do não reconhecimento de um campo do sensível extremamente sofisticado e erudito.

O campo do sensível no candomblé.

O candomblé é religião. O candomblé também é religião. O candomblé também é Negritude. Essas afirmações são muito presente entre o povo-de-santo que ainda hoje precisa reivindicar socialmente o reconhecimento do seu religar com o sagrado e de todo o conjunto de condições que faz possível, tanto para o indivíduo do santo quanto para sua coletividade, emergir como território existencial auto-referencial, delimitado por uma alteridade subjetiva desconforme com a Maioria.

Essa subjetividade coletiva foi elaborada por um gesto afirmativo que abarcou a dor e a partir da realidade imposta, buscou criar e agir. O candomblé foi e é, a reterritorialização particularizada do sofrimento causado pela diáspora no Brasil, ele devolveu a sujeitos desterritorializados, o sentimento de pertencimento ao mundo através do amálgama de diferentes planos vivenciais.

Essa junção de tantas diferenças trouxe ao mundo padrões ético-estéticos inventivos que se multiplicam por superposições de enunciação que nunca terminam por chegar a uma verdade una, a um modo único de compreender, fazer e saber. Discorrer sobre o candomblé é sempre risco, os paradoxos, o jogo e o simulacro estão sempre presentes e o *asè*, a força motriz, somente se apresenta por performance, tanto daquele que emite como daquele que recebe.

O campo do sensível, no candomblé, pode ser descrito por cada um de seus objetos estéticos, sua música, sua dança, seus objetos rituais, etc., pelos seus fragmentos constitutivos. Cada um deles possui uma determinação de forma e de sentido própria, mas o potencial criativo maior não se apresenta por uma fruição direta com os fragmentos, mas sim por um fluxo criativo e processual entre todas essas partículas constitutivas.

Como uma orquestra que só ganha sentido por fluxos sonoros musicais produzidos pelos conjuntos entre músicos-platéia-cenário-instrumentos-música a fruição estética no candomblé, se dá pelo conjunto de fluxos cambiantes entre todos os seus fragmentos constitutivos: povo-de santo e divindades e terreiros e movimentos corporais e uso das cores e das folhas e as palavras de encantamento e os objetos rituais e os alimentos e...

É um fluxo rizomático em que cada um desses fragmentos possui um repertório de saberes que por si só, dão trabalho de uma vida para se ser instruído, tão vasto e variado é o conhecimento. E não se trata de manter um repertório de resquícios de sociedades arcaicas, cujos territórios existenciais coletivos foram transpostos para a Modernidade porque a Negritude não conseguiu entrar ou se educar para a sociedade de classe - como colocaria Florestan Fernandez não por uma questão de raça, mas sim pela vadiagem, pela falta de

estrutura familiar. Considero esse um processo de atualização de um saber profundo e não da manutenção de uma superstição primitiva de pessoas "atrasadas" em relação ao moderno e ao contemporâneo.

A marginalização da Negritude e sua exclusão sistemática das instituições modernas (a escola, a fábrica, a habitação formal) fez sim, com que grande parte dela se posicionasse nos piores lugares da sociedade, mas esse processo não dizimou o território existencial criado pela escravidão. Esse território conseguiu reinventar suas tradições e atualizar seus saberes de tal forma que hoje o ritual e as referências míticas não se descolam dos saberes acadêmicos, da leitura de livros, do estudo de línguas estrangeiras, do mundo do trabalho e da internet, dos processos de comercialização e espetacularização do mundo contemporâneo. Não se trata do arcaico sobrevivente mas sim da tradição reinventada no mundo contemporâneo. E é a tradição que retém o saber sobre os fragmentos constitutivos do candomblé.

E essa não é uma tradição que reifica seus fragmentos, reduzindo-os a coisas a serem articuladas mecanicamente. Os fluxos cambiantes entre os fragmentos constitutivos envolvem os sujeitos em várias fruições transversais que cruzam diferentes vetores de subjetivação. São registros que vão do expressivo ao prático, conectados com a vida cotidiana e com o mundo do caos, em fluxos que são também cambiantes por tempo/espaço diferenciados: entre o sagrado e profano, o material e o imaterial, o ritual e o cotidiano. São diferenciados, mas não dissociados, a força motriz, o *asè* percorre e é todos esses fluxos cambiantes, que terminam por não separar uma fruição estética de uma experiência religiosa ou da degustação de um alimento, experiência essa que pode se dar a qualquer momento ou em qualquer lugar.

Aqui há um grande poder gerador de expressividades que não se reduz a uma única economia significante, há aqui pura potência, puro devir, gerador de modalidades múltiplas de captura, basta ver a aproximação de tantos sujeitos do campo da arte institucionalizada, da política, das ciências, das filosofias, que buscam nessas pulsões criativas, inspiração para a produção de suas materialidades - inclusive esse artigo acadêmico, cujo final, centra-se em exemplos de apropriações desse campo do sensível no circuito de arte institucionalizada e no circuito do próprio candomblé.

A relação entre arte e cidade, no contemporâneo, ganhou novas inscrições com os debates sobre cultura e seus processos de [re]vitalização dos espaços urbanos. Diferentes formas de intervenção vem dando o tom desses processos: as intervenções de renovação dos espaços urbanos, os happenings artísticos de mostras de arte pública, as mega-produções

artístico-culturais realizadoras de eventos em áreas públicas. Essas intervenções são repetidas em sua fórmula nas grandes cidades do mundo, e acontecem geralmente, no mesmo fluxo de arte "erudita" que captura o marginal, a minoria, a dissonância das cidades contemporâneas para os circuitos institucionalizados.

Salvador.

Algumas capturas são cuidadosas, outras nem tanto. Vejamos os Orixás no Dique do Tororó. Essa intervenção artística, de escala urbana, valorizou a área pela inserção do objeto artístico institucional. As esculturas de Tatti Moreno, representando oito divindades, cada qual com sete metros de altura e uma tonelada de peso. Elas são obras que levantam debates e discussões que demarcam um importante espaço político e social para a Negritude, tanto no sentido ético, na medida que constrói um imponente monumento urbano com valores de matriz afro, quanto no sentido estético, já que muitas pessoas negras, mesmo não sendo do candomblé, se refletem e se sentem refletidas por aquelas linhas escultóricas que surgem das águas . Entretanto elas trazem pouco cuidado na apropriação dos sentidos do candomblé, no que se refere a íntima ligação da religião e de suas atividades rituais, com o espaço.

Pelos fluxos determinados na tradição esse objeto de arte pública, produzido pelo artista com patrocínio do poder público, se insere nos agenciamentos territorializados de enunciação do candomblé e como tal esse é um monumento cuja produção traz um questionamento ético. Essa obra não respeita os fundamentos das divindades cujos elementos se encontram em outras materialidades que não na água doce. Ali caberia uma homenagem a Oxum, divindade que se "alimenta" da força dessas águas e não aos outros orixás que são do fogo, da água salgada, do vento; se assim o fosse, essa escultura ganharia sentido e domínio, poderia até mesmo ser incorporada como um objeto ritual pelos terreiros que já usam o Dique para deixar suas oferendas a divindade. Estão ali apenas como imagens, sem o necessário cuidado com o princípio construtor do candomblé que é o *àse* de cada divindade e que ali se encontra desrespeitado.

Mas esse cuidado, no pensamento racionalizado da maioria, entra pela ordem da crendice, do inculto, que por sua vez funciona para a venda do folclore, da festa-espetáculo, mas nunca enquanto um saber, uma forma de conhecimento do mundo a ser considerada com seriedade. Se o respeito à diferença entre uns e outros fosse realmente um princípio ético a ser seguido, o poder público nunca patrocinaria um monumento urbano que não levasse em conta a 'verdade' inscrita no saber desse outro diferente, mesmo o considerando uma crendice.

O escritor e crítico de arte Jacob Klintowitz[24], escrevendo sobre Tatti Moreno coloca que este é um artista erudito que **utiliza**[25] a cultura popular como fonte, sendo ele um dos maiores representantes no Brasil da **utilização** da cultura popular com base da obra, "aliada ao mergulho completo na pesquisa das imagens signos dos cultos afro-brasileiros". Concordando com a fala de Klintowitz, a colocação mau-humorada acima pode ser entendida como mais uma das superstições do candomblé, que não há porque se deixar levar pelas "crendices" (fala que seria muito apreciada por modernistas) na hora de mergulhar nas imagens signos dos cultos afro, principalmente na hora da "criação artística" que exige toda a "liberdade de expressão", garantida até mesmo por nossa Constituição Federal, no artigo 215 que dá "o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional".

Entretanto, estar legalizado não pressupõe o respeito aos valores éticos do saber que se captura. Esse, a meu ver, é mais um exemplo dos processos de captura nos agenciamentos territorializados do candomblé, captura superficial e pouco respeitosa com a tradição e seus saberes, que diminui e desvaloriza sua potência no conjunto dos circuitos comunicativos sociais, e feita com dinheiro público.

Outra captura foi feita pelo artista plástico Tunga, que trabalhou em três momentos com diversos grupos de percussão da Banda Axé[26] - projeto de uma instituição que trabalha com crianças ensinando-as a tocarem instrumentos com toques afro. O primeiro trabalho foi um *ensemble*[27] com uns vinte e cinco tambores, variando de pequenos a grandes, feitos de folha de flandres - chapas de ferro galvanizado. Essas chapas abertas mostravam correntes amarradas no seu interior nas quais estavam amarrados uma variedade de objetos, lembrando os balangandans do candomblé. Esses tambores com correntes foram concebidos como lócus de mediação entre o artista, as crianças, os educadores e o público, assim como acontece no candomblé.

No segundo Tunga organizou um ensaio com as crianças, instruindo-as a descobrir o tipo de som existente no instrumento antes de orquestrar o som, ato contrário ao que aprendem no Projeto Axé onde são ensinadas a orquestrar o som. Depois era para criarem um turbilhão sonoro podendo até destruir os instrumentos para liberar a energia, num tipo de

24 Em http://www.brasilnews.com.br/fonte2.php3?Codreg=358&CodNext=999, *Orixás flutuam no lago do Parque Ibirapuera* de 20/09/2001 e capturado em 22 de novembro de 2006.

25 Grifo da autora.

26 Em http://www.thequietintheland.com/brazil/category.php?id=tunga, site sobre projetos de educação em arte.

27 Grupo de coisas ou pessoas numa ação ou fazendo parte de uma situação criada em conjunto, como uma apresentação de músicos no improviso, por exemplo..

bloco de carnaval caótico.

O terceiro encontro foi no Museu de Arte Moderna da Bahia, o lugar da ARTE. Tunga deu às crianças uma série de pequenos objetos como cotonetes e agulhas para que elas fizessem sons quase imperceptíveis nos tambores. As crianças deveriam ficar os mais quietos possíveis para poderem ouvir sons que usualmente não seriam ouvidos. Metaforicamente, isso incluía os sons de suas vozes interiores, seus desejos e escolhas.

Em cada um desses momentos Tunga manipulou com os fragmentos do candomblé e da Negritude: os balangandãs, os tambores e com as possibilidades rítmicas dos participantes meninos de suas instaurações, nome que ele dá as suas instalações. Mas Tunga não criou um objeto capturado pela simplificação formal dos fragmentos da tradição, ele articulou um processo que desvelou a força poética existente nos fluxos que perpassam esses fragmentos. Tanto ele como Tatti Moreno não pertencem a tradição, como diria Oswaldo Camargo, são brancos interessados no assunto. Isso não 'desautoriza' a captura no campo do sensível do candomblé, porque se a questão é falar da diferença, todos os olhares importam. Entretanto, o não pertencimento não justifica a falta de cuidado na produção de obras com os valores da tradição capturada. O complicado da relação de apropriação é quando ela se dá pela superficialidade, para o consumo fácil, para o espetáculo.

Rio de Janeiro.

O vazio. Com a exceção do Exú dos Ventos de Mario Cravo, que foi produzida na Bahia e colocada num cruzamento no Rio de Janeiro até cair (pessoas do candomblé falam que isso foi pela 'má vontade' da cidade com a escultura), não há arte pública urbana que inscreva algum monumento nos fluxos-estéticos do candomblé. E o silêncio aponta a invisibilidade social desse agenciamento no Rio de Janeiro. Mas, despachos e oferendas pelas ruas, isso tem! Mais, muito mais do que em Salvador, espalhados por todos os cantos da cidade, gritando a sua presença, mesmo com todo o preconceito e perseguição que existe com o agenciamento[28].

---

28 **Tráfico é acusado de vetar umbanda no Rio da Folha de S.Paulo, no Rio de Janeiro**

Traficantes de drogas estão proibindo ou restringindo as religiões afro-brasileiras, como a umbanda e o candomblé, em favelas do Rio de Janeiro, segundo relatos de líderes de associações de moradores e religiosos ouvidos pela Folha. Terreiros foram fechados e, em 2002, um pai-de-santo foi assassinado. Para representantes de religiões afro, um dos motivos seria o envolvimento de traficantes ou seus familiares com igrejas evangélicas, que têm correntes que associam a umbanda e o candomblé a manifestações demoníacas. No morro do Dendê, na Ilha do Governador (zona norte), Fernando Gomes de Freitas, o Fernandinho, acusado de liderar o tráfico local e que se diz evangélico, determinou o fechamento de ao menos três terreiros nos últimos meses e proibiu que pessoas circulem pela favela com cordões ou pulseiras com alusão às religiões afro, segundo testemunhos ouvidos pela Folha. Despachos de macumba e reuniões são proibidos nas ruas do complexo de

O despacho no museu e a arte no despacho

Mas as possibilidades geradoras de expressão pela arte não se esgotam nos processos de captura. A vida, dentro da tradição, gera uma multiplicidade de fluxos criativos que permitem a fruição estética no mais singelo dos gestos do candomblé, como os despachos. E não é o despacho no circuito da arte institucionalizada mas sim a Arte no despacho[29] (arte e não artesanato, folclore ou manifestação da cultura popular).

Os despachos são momentos da religião e também são puro processo de fruição estética. Arte cartógrafica, instalação-acontecimento, verdadeiras instaurações como diria Tunga; os despachos criam significativos e poéticos mapeamentos da cidade das Minorias. Eles oferecem visões fragmentadas do tempo e espaço real e criam conexões com outros lugares, geram derivas espaço-temporais. Observados por quem passa, as pessoas que despacham compõem uma cena única cuja presença conta uma outra história da cidade.

Isso porque os elementos urbanos comuns, a rua, o cruzamento, árvores, cantos, etc. e objetos do cotidiano são arrolados para constituírem uma inusitada instalação em áreas pontuais da cidade. A complexidade e tensão de gestos, tornados acontecimentos únicos, por mais que repetidos em outros locais e momentos, geram uma intervenção no espaço urbano carregado de um peso silencioso, uma tensão que liga o profano dos elementos urbanos - o carro passando com pessoas gritando: macumbeiro! ou pedestres com olhares desconfiados e curiosos - a um momento de recriação da própria vida, levando essa manifestação da religião para um campo de fruição estética similar aos dos happenings contestatórios dos territórios da arte institucional. O momento se investe de poiética, é autopoiético, é estético,

Ali a árvore, um dos elementos tipológicos mais fortes na composição da paisagem urbana, transforma-se, deixa de ser um componente de cenário e passa a condição de participante do palco sagrado junto com os que ali se encontram (como seria o palco de um

---

favelas de Senador Camará (zona oeste), onde traficantes freqüentam cultos da Igreja Assembléia de Deus dos Últimos Dias. Um dos adeptos era Róbson André da Silva, o Robinho Pinga, chefe do tráfico local e atualmente preso. Na sua apresentação pela polícia, Robinho Pinga apareceu com uma bíblia e afirmando-se evangélico. Nas favelas de Jacarezinho, Mangueira, Manguinhos e Vigário Geral, todas nas zona norte e onde a venda de droga é dominada pelo Comando Vermelho, os terreiros não têm mais sessões. Há cerca de um mês, um traficante ameaçou agredir uma mulher em Manguinhos, porque ela se disse adepta da religião afro. Um pai-de-santo foi morto na favela da Carobinha, em Campo Grande, em 2002, por divergências religiosas com o então presidente da associação de moradores, suspeito de ligação com o tráfico, dizem líderes comunitários. No morro da Fazendinha, no complexo do Alemão (zona norte), os traficantes mandaram fechar dois terreiros no ano passado, porque o som dos atabaques atrapalhava o movimento de drogas e a percepção deles sobre uma possível ação da polícia.(04/02/2006)

29 Trocadilho com o texto de Suely Rolnik: Despachos no museu: sabe-se lá o que vai acontecer...(ver bibliografia)

grande teatro, numa apresentação em que não houvesse a platéia, só atores), pura imanência de um devir nada espetacular, no sentido debordiano. Esse é um tempo/espaço que só pertence à(s) pessoa(s) que despacha(m) e ao fluxo divindade-desejo-mundo acionado por esse despacho - cabe reforçar para quem não conhece que é sempre um fluxo construído por considerações estéticas minuciosas.

Quando é reconhecida a presença da Arte nesse acontecimento, singelo para quem participa da tradição, as barreiras entre popular e erudito se rompem e toda a parafernália do circuito da arte institucionalizada, perde sentido. A arte (agora já não cabem maiúsculas ou minúsculas) não precisa de processos de captura, a arte pode viver e vive na vida.

A Nega-Preta e o Modulor-Macunaíma: o reconhecimento de diferentes formas de fruição, em tempos de busca ensandecida por caminhos éticos e estéticos para fora do mundo do espetáculo, é de importância fundamental porque a partir dele um outro modo de pensar o circuito da arte pode ser elaborado. O mercado, que usa os circuitos das artes institucionalizadas para se inovar e continuar se sustentando, pelo preconceito com as minorias, deixa livre determinadas potências criativas porque não vê a Nega-Preta, mas o reconhecimento institucional de um fluxo não capturado cria cócegas de incômodo na medida em que é percebido, por isso cabe a ressalva de que o reconhecimento feito nesse trabalho só busca mostrar que a arte ainda vive em circuitos não institucionalizados (o Modulor Macunaíma não tem nada para fazer aqui) e nesse caso é assim que deve ser mantido. Essa potência criativa eivada de arte não é para ser patrimonializada, como o fazer das baianas de acarajé, não é para ser museificada (museu dos despachos: com comidas apodrecendo, velas gastas, com um *asè* de brincadeirinha? Mas isso, num mundo de simulacros é bem possível), não é para virar parque temático. É sim para ser um repertório de possibilidades para a criação estética, seja lá de quem for – sempre levando em conta as considerações éticas.

Quem quiser participar dessa potência, não pode vir como mero espectador que "paga" então usa, utiliza, consome; tem que vir como um filho, como protegido ou amigo que respeita os fundamentos, que recebe um aprendizado, que entende que está aderindo à a vida da Nega-Preta, e que vai ter que bater muito a cabeça para que os fluxos *asè* o perpassem.

BLOCO 05. CONCLUSÃO: O [t/e] NECESSÁRIO ENTRE A NEGA-PRETA E O MODULOR-MACUNAÍMA.

*No **De Re Aedificatoria** há uma definição para a palavra arquiteto:*
***Arkhitékton** deriva de um termo grego composto por **tékton** – carpinteiro*
*ou construtor- e **arkh** – mestre ou ordenador.*
Rodrigues

Afinal, o que faz refletir essa trama entre a Nega-Preta e o Modulor-Macunaíma pelas cidades do Rio de Janeiro e Salvador? Esses personagens mostram como os fluxos territorializados sobre os monumentos urbanos, sobre as festas, no patrimônio, etc. criam cartografias que são, na verdade, forma e processo de dupla-captura – entre o sujeito e/ou o território ou entre o sujeito e suas territorializações-desterritorializações-reterritorializações. O sujeito, a forma e o processo estão em contínua criação de estruturações arborescentes e de ramificações rizomáticas e daí vem o reconhecimento da complexidade da cidade contemporânea.

Não existe uma única, ou duas, ou três... formas de pensamento dominante, ciência ou modelo paradigmático que permitem uma instrumentação urbanística correta/verdadeira dos contextos urbanos, como no [t/e] do urbanismo. As cidades contemporâneas, carregadas de Diferença, se criam no contexto da multiplicidade. Múltiplas conjuções de pensamentos e apropriações sobre o espaço, cada qual com sua riqueza.

O saber técnico de intervenção sobre os espaços públicos urbanos precisa abandonar de vez a pretensão utópica do urbanismo de controle e disciplinamento total dos territórios e das territorializações porque a Diferença resiste, mesmo após mais de um século de políticas modernizadoras do espaço. O corpo, individual ou coletivo, sempre arranja um jeito de escapar do urbanismo e da sua proposta de civilidade, vide as favelas, os jovens que praticam os esportes radicais pulando de prédios altos ou fazendo os deslocamentos do *parkour,* as comunidades alternativas, o hip-hop, as remodelações dos conjuntos habitacionais, as invasões de edificações urbanas, ou mesmo, os terreiros de candomblé.

O urbanismo deve se transformar em em urbanitura, deixar de ser dogma e aprender a

ser procedimento criativo em que as minorias efetivamente participem com suas próprias formas e processos- sem a castração de um pensamento dominante (plano estratégico, zoneamentos, etc.) que planifica as Diferenças. A urbanitura pode – numa conjunção, como diz Deleuze e Guatarri - fazer nascer a gagueira, ou a ginga como diz Paola Berenstein Jacques, o traçado de linha quebrada que parte sempre em adjacência, fluxo de uma linha de fuga ativa e criadora que não permite cristalizações eternas porque são cortadas por "máquinas desejantes", por [t/e] necessários.

Na urbanitura o arquiteto nunca chegaria em um espaço com instrumentos urbanísticos já definidos, esse mestre construtor de espaços públicos urbanos, já de antemão, saberia que a cidade é conjunto, sempre acontece no coletivo. O arquiteto-mestre-construtor ordenaria o espaço percebendo-o como uma pequena máquina que cria sistemas com código interno de mutação criativa, com potencial para o contágio: entre-dois já é multidão, multiplicidade de enunciados e de agenciamentos em constante experimentação.

A urbanitura é sempre experimentação coletiva, é o Modulor deixando suas medidas e seus dogmas já estabelecidos para ser um Macunaíma, isso porque realizou seu devir Nega que é também Preta e que o fez refletir sobre o seu próprio trabalho de mestre-construtor de cidades.

Mas para isso é preciso conhecer o Outro, sem ser através de Diagnósticos Rápidos Participativos (nome genérico de levantamentos sócio-econômico feito às pressas para justificar o quesito Participação nos programas de intervenção urbana). É preciso lutar pelo tempo, parar de correr no [t/e] da produção capitalística e voltar para o [t/e] da produção dos homens lentos. O urbanismo luta pelo controle do espaço no menor tempo possível, luta pela autoria do projeto urbano e do controle no planejamento; a urbanitura luta pelo uso criativo tanto do espaço como também do tempo; luta pela criação de procedimentos coletivos para o trabalho dos mestres-construtores.

A urbanitura é um nome para uma pretensão, a da busca de um procedimento criativo que conjuga a estrutura arborescente do saber técnico sem esquecer as linhas de fuga que vão dar nos processos rizomáticos. É aprender a incorporar o desejo do Nós e do Outro, a potência de vida que passa pela carne, as amizades, os encontros...à técnica. É desejo de cumplicidades com o espaço, tornando ele aquilo que Milton Santos chama de território usado, num processo que não teme as linhas de fuga nas categorias idealizadas e nas formas cristalizadas. O desejo é a experimentação que permite o conjugar novos fluxos, novos cruzamentos em que os sujeitos sujeitados, sejam maioria ou minoria, se transformam, engendram novos devires e novos afectos: processos [te-de-re] dos agenciamentos.

Assim, a urbanitura é a possibidade de criação do [t/e] necessário para o encontro da Nega-Preta com o Modulor-Macunaíma nos espaços públicos das cidades contemporâneas.

REFERÊNCIAS

ASSOCIACAO BRASILEIRA DE ENSINO DE ARQUITETURA E URBANISMO. Apresentação institucional. Disponível em: <http: www.abea-arq.org.br>. Acesso em: junho de 2006.

ABREU, Martha. Festas religiosas no Rio de Janeiro: perspectivas de controle e tolerância no século XIX. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 7, n.14, 1994.

AMARAL, Rita. O tempo de festa é sempre.Travessia: revista do migrante, São Paulo n. 15, jan./abr. 1993.

AMARAL, Rita; SILVA, Vagner Gonçalves da. Cantar para subir- um estudo antropológico da música ritual no candomblé paulista. Revista Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, n. 16/2, 1992.

ANDERSON, Perry. As origens da pós-modernidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

ANDRADE, Carlos Drummond de (org.). Brasil Terra e Alma; Minas Gerais. S/l: Editora do Autor, s/d.

ANDRADE, Mário. Cartas de Trabalho. São Paulo: Ed. Martins Editora, 1965.

ANDRADE, Rodrigo Melo Franco de. Rodrigo e o Sphan: coletânea de textos sobre o patrimônio cultural. Ministério da Cultura, Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Fundação Pró Memória, 1987.

PESQUISA CNPQ. ARQBAHIA. Quadro atual e prospectivo dan arquitetura na Bahia. Formação profissional demandas sociais e mercado de trabalho. Faculdade de Arquitetura. Universidade Federal da Bahia. Disponível em: <http: www.arquibahia.ufba.br> Acesso em: maio de 2005.

ARCHANJO, Marcelo Vidaurre. Candomblé, Macumba, Umbanda. O “Feitiço” do “O Dia” na década de 50. Série Iniciação Científica, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais. Laboratório de Pesquisa Social, Rio de Janeiro, n. 5, 1995.

ARGAN, G.C. História da arte como história das cidades. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

ANELLI, Renato. Os arquitetos e o poder público (editorial). Em <http: www.vitruvius.com.br/arquitextos/arq023> Acesso em: novembro de 2005.

ARANTES, Otília Beatriz Fiori. Uma estratégia fatal. A cultura nas novas gestões urbanas. In: ARANTES, Otília; VAINER, Carlos e MARICATO, Ermínia. A cidade do pensamento único: desmanchando consensos. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

ASBEA. Entrevista com Jorge Königsberger. Disponível em <http:www.asbea.org.br/midia/artigos/jorgekoni>. Acesso em: fevereiro de 2006.

AUGRAS, Monique. O terreiro na academia. In: MARTINS, Cléo e LODY, Raul. Faraimará, o caçador traz alegria: Mãe Stella, 60 anos de iniciação. Rio de Janeiro: Pallas, 2000.

BACELAR, Jeferson. A cultura afro-baiana. In: MARTINS, Cléo e LODY, Raul. Faraimará, o caçador traz alegria: Mãe Stella, 60 anos de iniciação. Rio de Janeiro: Pallas, 2000.

_____. A Frente Negra brasileira na Bahia. Afro-Ásia Publicação do Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia /CEAO e Edufba, Salvador, n.17, 1996.

BARCELOS, Luiz Cláudio. Mobilização racial no Brasil, uma revisão crítica. Afro-Ásia Publicação do Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia /CEAO e Edufba, Salvador, n.17, 1996.

BARROS, José Flávio Pessoa de et alli. A Galinha D' Angola: Iniciação e Identidade na Cultura Afro-Brasileira. Rio de Janeiro: Pallas, 1993.

BAPTISTA, José Renato de Carvalho. No candomblé nada é de graça...:estudo preliminar sobre a ambigüidade nas trocas no contexto religioso do Candomblé. Revista de Estudos da Religião, São Paulo, Pontifícia Universidade Católica, n.1, 2005.

BARRETO, Lima. Obra completa. São Paulo: Brasiliense, 1956.

BASTIDE, Roger. O Candomblé da Bahia: O Rito Nagô. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1978.

BAUDIN, R. P. Fétichisme et féticheurs. Lyon, Séminaire des Missions Africaines - Bureau de Missions Catholiques, 1884.

BAUMAN, Zygmut. Modernidade líquida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BENEVOLO, Leonardo. As origens da urbanística moderna. Lisboa, Editorial Presença, 1987.

BERMAN, Marshall. Tudo o que é sólido se desmancha no ar. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

BIRMAN, Patrícia. Feitiço, carrego e olho grande, os males do Brasil são: estudo de um centro umbandista numa favela do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Dissertação de mestrado em Antropologia Social – PPGAS/Museu Nacional/UFRJ, 1980.

BOTELHO, Tarcísio R. A revitalização da região central de Fortaleza (CE): novos usos dos espaços públicos da cidade. In: FRÚGOLI JR., Heitor, ANDRADE, Luciana Teixeira e PEIXOTO, Fernanda Arêas (organizadores). As cidades e seus agentes: práticas e representações. Belo Horizonte: PUC Minas/EDUSP, 2006.

BORDIEU, Pierre. A economia das trocas simbólicas. São Paulo: Perspectiva, 2005.

_____. Razões práticas: sobre a teoria da ação. Campinas, SP: Papirus, 1996.

BRAGA, Júlio. Candomblé: força e resistência. Afro-Ásia, Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia e Edições Ianamá, Salvador, n.15, 1992.

BRANDI, C. Teoria del restauro. Torino: Einaudi, 1977.

BOITO, Camilo . Os restauradores .Conferencia feita na Exposicao de Turim em 7 de junho de 1884. São Paulo: Artes e Ofícios, 2002.

BROWN, Diana. Umbanda & Política. Cadernos do ISER, Rio de Janeiro, n. 18, 1985.

CARVALHO, Lia de Aquino. Contribuição ao estudo das habitações populares. Rio de Janeiro: 1886-1906. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura- Prefeitura Municipal do Rio de Janeiro, 1986.

CASTRO, Adler Homero Fonseca de. Quilombos: comunidades e patrimônio . Disponvível em: <http: www.http://.revista.iphan.gov.br/materia>. Acesso em: março de 2006.

CHOAY, Françoise. A Alegoria do Patrimônio. São Paulo: Unesp Estação Liberdade,2001

_____. O urbanismo: utopias e realidades: uma antologia. São Paulo: Editora Perspectiva, 1979.

CHAUÍ, Marilena. Cultura do povo e autoritarismo das elites. In: VALE, Odênio(org.). A cultura do povo. São Paulo: Cortez/Morais, 1979.

COHEN, Alberto A.; FRIDMAN, Sérgio A. Rio de Janeiro ontem e hoje. Rio de Janeiro:Agência de comunicação, cultura e meio ambiente, 1998.

COSTA, Lorena. Quilombolas na luta pela evolução. TRIBUNA DA BAHIA, Coluna Cidade, Salvador 07/03/2007.

COSTA, Lúcio. Considerações sobre arte contemporânea (1940). In: Lúcio Costa, Registro de uma vivência. São Paulo: Empresa das Artes, 1995.

_____. Documentos de trabalho. Edição Patrimônio. Rio de Janeiro: Iphan, 1999

COSTA PINTO, L. A. O negro no Rio de Janeiro – relações de raça numa sociedade em mudança. Rio de Janeiro: UFRJ, 1998.

CUNHA, Claudia dos Reis e. Alois Riegl e o culto moderno dos monumentos. Resenha. Disponível em: <http://vitruvius.com.br/resenhas/textos/resenha141.asp>. Acesso em: janeiro de 2007.

CURY , Isabelle (org) Cartas Patrimoniais . Rio de Janeiro: IPHAN, 2000.

DAVIDOVICH, Fany R.. Transformações do quadro urbano brasileiro: período 1970-1980. Revista Brasileira de Geografia, v.49, n.4, out/dez. 1987.

DEBORD, Guy. A sociedade do espetáculo. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DE CERTEAU, Michel. A invenção do cotidiano, 2. Rio de Janeiro. Editora Vozes,1996.

_____.A invenção do cotidiano, 1. Artes de fazer Petrópolis, Vozes, 1994.

DELEUZE, Gilles e GUATARRI, Félix. Mil platôs – capitalismo e esquizofrenia, v. 1. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.

_____. Mil platôs – capitalismo e esquizofrenia, v. 2. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1996.

_____. Mil platôs – capitalismo e esquizofrenia, v. 3. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1996.

_____. Mil platôs – capitalismo e esquizofrenia, v. 4. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1997.

_____. Mil platôs – capitalismo e esquizofrenia, v. 5. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1997.

_____. O que é filosofia. Rio de Janeiro: Ed.34, 1992.

_____. Proust e os signos. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.

FAUSTO, Boris. História do Brasil. São Paulo: Editora da Universidade Federal de São Paulo-EDUSP, 1996.

FERNANDES, Ana. Consenso sobre a cidade? In: BRESCIANI, Maria Stella (Org.). Porto Alegre: Editora UFRGS, 2001.

FERNANDES, Ana; FILGUEIRAS GOMES, Marco Aurélio A. de. Historia da cidade e do urbanismo no Brasil: reflexões sobre a produção recente. Ciência e Cultura , São Paulo v. 56, n. 2, apr./jun 2004.

_____. Caminhos e descaminhos da requalificação do Pelourinho. In: MEIRELLES, Márcio (org.) Trilogia do Pelô. Salvador, Edições Olodum, 1995.

FERRETI, Sérgio Figueiredo. O conhecimento erudito da tradição afro-brasileira. Afro-Ásia/ Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia e Edições Ianamá, Salvador, n. 15, 1992.

FIORI, José Luís. Os moedeiros falsos. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1997.

FISCHER, Tânia. A cidade com teia organizacional: Inovações, continuidades e ressonâncias culturais – Salvador da Bahia, cidade puzzle. In: MOTTA, Fernando e CALDAS, Miguel (Orgs.).São Paulo: Atlas, 1997.

FOUCAULT, Michel. A arqueologia do saber. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

_____. (org.) Eu, Pierre Riviere, que degolei minha mãe, minha irmã e meu irmão. Rio de Janeiro: Graal, 1977.

FRÚGOLI JR., Heitor, ANDRADE, Luciana Teixeira e PEIXOTO, Fernanda Arêas (organizadores). As cidades e seus agentes: práticas e representações. Belo Horizonte: PUC MEmas/EDUSP, 2006.

GAMA, Alcides Moreira da; OLIVEIRA, Ana Maria Lima de. A Propriedade dos Remanescentes das Comunidades Quilombolas como Direito Fundamental. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/>. Acesso em: janeiro de 2007.

GARCIA, Antonia dos Santos. Mulheres da cidade d´Oxum: relações de gênero, raça e classe e organização espacial do movimento de bairro em Salvador. Salvador:Edufba, 2006.

GINZBURG, Carlo. Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GÓES, Fred de. O país do carnaval elétrico. Salvador, Corrupio, 1982.

GOLDMAN, Márcio. A construção ritual da pessoa: a possessão no Candomblé. Revista Religião e Sociedade, n.12/1, sem data.

GUATARRI, Félix. Caosmose: um novo paradigma estético. São Paulo: Ed. 34, 1992.

GUATARRI, F.; ROLNIK, S.. Micropolítica. Cartografias do desejo. Petrópolis: Editora Vozes, 1993.

GUIA QUATRO RODAS. São Paulo: Editora Abril, 2004.

HANCHARD, Michel. Orfeu e Poder. Movimento Negro no Rio e São Paulo. Rio de Janeiro: EdUERJ/UCAM-Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

HARDT, Michael e NEGRI, Antônio. Império. Rio de Janeiro: Record, 2004.

HARRIS, Elizabeth. Le Corbusier: Riscos Brasileiros. São Paulo: Editora Nobel, 1987.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. Raízes do Brasil. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1995.

CARUSO, Marina. Candomblé fashion por Marina Caruso, consultoria de Costanza Pascolato e Robério de Ogum. Revista Isto É, Dezembro, 2002.

JACQUES, Paola Berenstein. Estética da ginga: a arquitetura das favelas através da obra de Hélio Oiticica. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2001.

JACQUES, Paola Berenstein.; FERNANDES, Ana. Editorial. Revista RUA nº 8. Revista RUA, Salvador, v. 8, 2003.

JEUDY, Henry-Pierre. Espelho das Cidades. Rio de Janeiro, Casa da Palavra, 2005.

KAHN, Louis I. Monumentality. In: ZUCKER, Paul (org). New architecture and city planing. A Symposium. Nova York: Philosophical Library, 1944.

LAMAS, José Manuel Ressano Garcia. Morfologia urbana e desenho da cidade. S/l. Fundação Calouste Gulbekian. Junta Nacional de Emvestigação Científica e Tecnológica, 1992.

LANDES, Ruth. A cidade das mulheres. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

LEFEBVRE, H. A vida cotidiana no mundo moderno. São Paulo: Ática, 1991.

LE-DUC, Viollet Eugene Emmanuel. Restauração. São Paulo: Artes e Ofícios , 2000.

LE GOFF, Jacques. Documento/ Monumento. In: LE GOFF, Jacques. História e memória. 4. Campinas: Editora da Unicamp, 1994.

LEITE, Rogério Proença. Margens do dissenso: espaço, poder e enobrecimento urbano. In: LÍBANO, Carlos Eugênio. Golpe de mestres. Rio de Janeiro: Edição Biblioteca Nacional, Revista Nossa História. Ano I, nº5, 2004.

LIMA, Vivaldo Costa e Oliveira, Waldir Freitas. Cartas de Édison Carneiro a Arthur Ramos: de 4 de Janeiro de 1936 a 6 de Dezembro de 1938. São Paulo: Corrupio, 1987.

LODY, Raul. Afrodescendência: um olhar sobre o patrimônio cultural brasileiro. In: MARTINS, Cléo e LODY, Raul. Faraimará, o caçador traz alegria: Mãe Stella, 60 anos de iniciação. Rio de Janeiro: Pallas, 2000.

LOPES, Nei. A presença africana na música popular brasileira. Revista Espaço Acadêmico, S.l., n. 50 jul. 2005.

KROLL, Lucien. Manifesto: lenta transformação nas políticas habitacionais. Disponível em: <http://www.vitruvius.com.br/arquitextos/arq000/esp106.asp>. Acesso em: maio de 2006.

MACEDO, Jorge Luiz Carneiro de. Candomblé luta, cultura e identidade. In: Faça a Coisa Certa! O combate ao racismo em movimento.Teoria & Debate, São Paulo, n.31, 1994.

MAFFESOLI, Michel. O tempo das tribos; o declínio do individualismo nas sociedades de massa. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.

MAGGIE, Yvonne. Guerra de Orixás: Um Estudo de Ritual e Conflito. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001 .

_____. O Medo do Feitiço: Relações entre Magia e Poder no Brasil. Rio de Janeiro: Arquivo
Nacional, 1992.

MARICATO, Ermínia. As idéias fora do lugar e o lugar fora das idéias. In: ARANTES, Otília;VAINER, Carlos e MARICATO, Ermínia. A cidade do pensamento único: desmanchando consensos. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

MARTINS, Cléo e LODY, Raul. Faraimará, o caçador traz alegria: Mãe Stella, 60 anos de iniciação. Rio de Janeiro: Pallas, 2000.

MELO, Pedro Morais Filho. Festas e Tradições Populares do Brasil, 'Corpus Crhisti, a Procissão de São Jorge', Rio de Janeiro, 1946.

MELLO, Marco Antônio da Silva; VOGEL, Arno; BARROS, José Flávio Pessoa de. A moeda dos orixás. Religião e Sociedade/ISER, Rio de Janeiro, n. 14/2, 1987.

MOURA, Roberto. Tia Ciata e a pequena África no Rio de Janeiro. FUNARTE/INM/Divisão de Música Popular, 1983.

MUMFORD, Eric Paul. The CIAM discourse on urbanism, 1928-1960. Cambridge, Massachusetts. London, England: The MIT Press, 2000.

NASCIMENTO, Andréa. Salve Pai Pedra Preta: uma contribuição singela à trajetória do Baba lorixá Joãozinho da Goméa. Mneme – Revista Virtual de Humanidades, n. 11, v. 5, jul./set.2004. Disponível em: <www.seol.com.br/mneme/resumo.php?atual=103&edicao=11>. Acesso em: janeiro de 2007.

NEEDELL, J.. Belle Époque Tropical: sociedade e cultura da elite no Rio de Janeiro na virada do século. São Paulo: Companhia das letras, 1993.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. Entre a cruz e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo. São Paulo, Edusp, 1996.

O GLOBO. Capa. Rio de Janeiro: 01/01/2005.

PARANHOS, Adalberto. O samba na contramão: música popular no "Estado Novo". Revista Cultura Vozes, Petrópolis, n.1, jan./fev., 2001.

PATRIOTA, Rosangela; NASSER, Fernando. História, memória e cultura: o rememorar das tradições e das resistências Afros na Bahia. Revista Cultura Vozes, Petrópolis, n.1, jan./fev., 2001.

PECHMAN, Robert Moses. Cidades estreitamente vigiadas: o detetive e o urbanista. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2002.

PEDROSA, Mário. Arte culta e arte popular. Arte em Revista, São Paulo, n. 3, 1980.

PEREIRA, Maria Lúcia Matos Santos. Performances rituais na Bahia: um olhar a partir da Igreja de São Lázaro. Dissertação mestrado em Sociologia, Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 1998.

PINHEIRO, Eloísa Petti. Europa, França e Bahia: difusão e adaptação de modelos urbanos (Paris, Rio e Salvador). Salvador: EDUFBA, 2002.

PINHO, Patrícia de Santana. Descentrando os Estados Unidos nos estudos sobre negritude no Brasil.Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo v.20, n.59, 2005.

PINHO, Osmundo de Araújo. "O sol da liberdade": movimento negro e a crítica das representações raciais. Disponível em <www.comciencia.br/reportagens/negros/15.shtml>. Acesso em: julho de 2006.

PIRES, Mário J. Hóspedes, hospedeiros e viajantes no século XIX: Raízes do turismo no Brasil. São Paulo: ECA-USP,Tese de Doutoramento, 1991.

PRADO JÚNIOR, Caio. Formação do Brasil Contemporâneo: Colônia. São Paulo: Brasiliense: Publifolha, 2000.

PRANDI, Reginaldo. Segredos guardados: orixás na alma brasileira. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. Mitologia dos Orixás. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____.Sincretismo católico e demonização do orixá Exu. Disponível em: www.fflch.usp.br/sociologia/prandi/exu-dia.rtf. Acesso em: março de 2005.

PREFEITURA MUNICIPAL DO RIO DE JANEIRO. Secretaria Municipal de Urbanismo. Instituto Pereira Passos. Morro da Conceição: da Memória o Futuro. Rio de Janeiro. Projeto proRio Morro da Conceição, s/d.

QUEIROZ, Lucia Maria Aquino de. A gestão pública e a competitividade de cidades turísticas: a experiência da cidade do Salvador. Barcelona: Universitat de Barcelona. Tese de doutorado, 2005. Disponível em:<www.tdx.cesca.es>. Acesso em: setembro de 2006.

QUINTO JR., Luiz de Pinedo. Nova legislação urbana e os velhos fantasmas. Estudos Avançados, São Paulo, v.17, n. 47, 2003.

RABAÇAL, Cíntia. Histórias do samba e de sua primeira passarela. Disponível em: <http://www.portalafro.com.br/samba> Acesso em: agosto de 2006.

RIBEIRO, Ana Clara Torres. Socialibidade, hoje: leitura da experiência urbana. Caderno CRH, Salvador, v. 18, n. 45, p. 411-422, set./dez. 2005.

_____. A cidade neoliberal: crise societária e caminhos da ação. Observatório Social de América Latina, v. 21, p. 23-32, 2006.

_____. A natureza do poder. Dossiê sobre redes de poder. Revista Interface - Comunicação, Saúde, Educação. Disponível em: <http://www.interface.org.br/>. Acesso em: abril de 2007.

_____. Outros territórios, outros mapas. Disponível em: <htpp://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal16/D16TRibeiro.pdf>. Acesso em: junho de 2007.

RIEGL, Alöis. Monumentos: Valores Atribuídos e sua Evolução Histórica. Revista de Museologia", São Paulo, 1989.

RISÉRIO, Antônio. Uma história da cidade da Bahia. Rio de Janeiro: Versal, 2004.

_____. Textos e Tribos - Poéticas Extra-ocidentais nos Trópicos Brasileiros. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

_____. De oriquis.: Afro-Ásia /Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia e Edições Ianamá, Salvador, n.15., 1992.

ROCHA, Agenor Miranda. Os candomblés antigos do Rio de Janeiro: a nação Ketu: origens, ritos e crenças. Rio de Janeiro, Topbooks, 1994.

ROCHA, Oswaldo Porto. A era das demolições: cidade do Rio de Janeiro: 1870-1920. Contribuição ao estudo das habitações populares. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura- Prefeitura Municipal do Rio de Janeiro, 1986.

RODRIGUES, Nina. Animismo fetichista dos negros baianos. Rio de Janeiro: Bibliotheca de divulgação scientfica, vol II: Civilização Brasileira S.A., 1935.

ROLNIK, Suely. Despachos no museu: sabe-se lá o que vai acontecer... In: ORLANDI, Rago (org.). Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas. São Paulo: DP&A, 2002.

RODRIGUES, M.J.M., DE SOUZA, P.F. e BONIFÁCIO, H.M.P. Vocabulário Técnico e Crítica de Arquitectura. Lisboa: Quimera, 1996.

RUBIN, Antônio Albino Canelas. Viver na Cidade da Bahia. Lugar Comum - Estudos de mídia, cultura e democracia/NEPCOM – Núcleo de Estudos e Projetos em Comunicação/UFRJ, Rio de Janeiro, n. 5-6, 1998.

SAFFIOTI, Heleieth. O poder do macho. São Paulo:Moderna,1987.

SANTOS, Joel Rufino dos (Org.). Editorial. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – "Negro Brasileiro", Rio de Janeiro, n. 25, 1997.

SEGAWA, Hugo. Arquiteturas no Brasil 1900-1990. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1999.

SEGAWA, Hugo; CREMA, Adriana e GAVA,Maristela. Revistas de arquitetura, urbanismo, paisagismo e design: a divergência de perspectivas. Brasília: Ciência da Informação, v.32, nº. 3, set./dez. 2003.

SERRA, Ordep. Obá do Cobre: em defesa de um território negro. Revista Cultura Vozes. Petrópolis, n. 1, jan./fev., 2001.

_____. Sobre psiquiatria, candomblé e museus. Caderno CRH. Salvador, v. 19, n. 47, p. 309-323, maio/ago. 2006.

SPINOLA, Noelio Dantaslé; GUERREIRO, Goli; SPINOLA, Tatiana de Andrade. Economia cultural de Salvador – A indústria do carnaval. Revista de Desenvolvimento Econômico. Salvador, Ano VI, n. 9, 2004.

TAVARES, Ildásio. Oriki Oyê Orukó. In: MARTINS, Cléo e LODY, Raul. Faraimará, o caçador traz alegria: Mãe Stella, 60 anos de iniciação. Rio de Janeiro: Pallas, 2000.

TEIXEIRA, Maria Lina Leão e PORDEUS JR., Ismael A. Candomblé/Umbanda: tradições e memória em questão. In: MARTINS, Cléo e LODY, Raul. Faraimará, o caçador traz alegria: Mãe Stella, 60 anos de iniciação. Rio de Janeiro: Pallas, 2000.

TELLES, Edward E.. Identidade racial, contexto urbano e mobilização política. Afro-Ásia/Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia, n. 17. Salvador, 1996.

VAINER, Carlos e MARICATO, Ermínia. A cidade do pensamento único: desmanchando consensos. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

VALLADARES, Licia do Prado e MEDEIROS, Lidia. Pensando as favelas do Rio de Janeiro, 1906-2000: uma bibliografia analítica. Rio de Janeiro: Relume Dumará: FAPERJ: URBANDATA, 2003.

VALLADO, Armando. Iemanjá, a grande mãe africana do Brasil. Rio de Janeiro: Pallas, 2002.

VERGER, Pierre. Orixás: deuses iorubás na África e no Novo Mundo. Salvador: Corrupio, 1997.

_____. Notas sobre o culto aos orixás e voduns. São Paulo: Edusp, 1999.

VOLKMER, José Albano. Entrevista. Disponível em: <http://www.iab-rs.org.br/artigo/?art=380>. Acesso em: maio de 2006.

WISNIK, José Miguel. O som e o sentido. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

Livros Grátis

(http://www.livrosgratis.com.br)

Milhares de Livros para Download:

Baixar livros de Administração
Baixar livros de Agronomia
Baixar livros de Arquitetura
Baixar livros de Artes
Baixar livros de Astronomia
Baixar livros de Biologia Geral
Baixar livros de Ciência da Computação
Baixar livros de Ciência da Informação
Baixar livros de Ciência Política
Baixar livros de Ciências da Saúde
Baixar livros de Comunicação
Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE
Baixar livros de Defesa civil
Baixar livros de Direito
Baixar livros de Direitos humanos
Baixar livros de Economia
Baixar livros de Economia Doméstica
Baixar livros de Educação
Baixar livros de Educação - Trânsito
Baixar livros de Educação Física
Baixar livros de Engenharia Aeroespacial
Baixar livros de Farmácia
Baixar livros de Filosofia
Baixar livros de Física
Baixar livros de Geociências
Baixar livros de Geografia
Baixar livros de História
Baixar livros de Línguas

Baixar livros de Literatura
Baixar livros de Literatura de Cordel
Baixar livros de Literatura Infantil
Baixar livros de Matemática
Baixar livros de Medicina
Baixar livros de Medicina Veterinária
Baixar livros de Meio Ambiente
Baixar livros de Meteorologia
Baixar Monografias e TCC
Baixar livros Multidisciplinar
Baixar livros de Música
Baixar livros de Psicologia
Baixar livros de Química
Baixar livros de Saúde Coletiva
Baixar livros de Serviço Social
Baixar livros de Sociologia
Baixar livros de Teologia
Baixar livros de Trabalho
Baixar livros de Turismo