

A força do ‘lugar’ na construção, dinamização, manutenção e reafirmação das culturas da diáspora africana

Carlos Monteiro

O artigo tenta mostrar que o “lugar”, definido por Milton Santos como “um conjunto indissociável de sistemas de objetos e de sistemas de ações”, tem papel fundamental no embate pela preservação, difusão e afirmação das culturas diaspóricas. Sobretudo após o prefeito Marcelo Crivella publicar o Decreto nº 43.219 de 26/05/2017, que lhe confere plenos poderes para suspender eventos em locais públicos ou privados, mesmo com o “nada a opor” concedido pelo município, o “lugar” mostra-se importante para religiões de matrizes africanas no Rio de Janeiro, que veem seu direito ao culto e a propriedade ameaçado. A partir da Casa da Tia Ciata, emblemático polo de resistência negra no Rio entre o fim do século XIX e o início do século XX, discuto a importância do “lugar” na construção, manutenção e dinamização das identidades do povo da cidade.

Palavras-chave: migração, religião, cultura, relações raciais, espaço público

The Strength of the ‘Place’ in Building, Revitalizing, Maintaining and Reaffirming the Cultures of the African Diaspora tries to show that the “place”, defined by Milton Santos as “an indissociable set of systems of objects and actions”, plays a fundamental role in the struggle for preservation, diffusion and affirmation of diasporic cultures. After mayor Marcelo Crivella published the decree nº 43.219 of 26/05/2017, which gives him full power to suspend events in public or private spaces, even ones authorized by the city, the “place” shows to be important for religions of african matrix in Rio de Janeiro, that see their right to worship and propriety threatened. Through an analysis of Aunt Ciata’s house, a pinnacle of black resistance in Rio, I argue for the importance of the “place” for the construction, maintenance and dinamization of identities to the people of the city.

Keywords: migration, religion, culture, spacial relations, public space.

Mestrando do Programa de Pós-graduação em Cultura e Territorialidades (PPCult) da Universidade Federal Fluminense (UFF).

E-mail: monteirocarlos64@gmail.com

Recebido em: 05/12/2017
Aprovado em: 05/01/2018

Recomeçar o que restou de uma paixão¹

Trazidos nos navios negreiros, os escravos que chegaram ao Brasil entre a primeira metade do século XVI e o fim do século XIX foram obrigados a compreender, na marra, que, subjugados mediante a violência do açoite e da senzala, as lutas por reconhecimento precisariam ser simbólicas e discursivas, mais do que forjadas no combate físico. Acorrentados por mais de três séculos e distantes de sua gente, os negros que aqui aportaram transformaram a dor e o lamento em arte. Baseado somente no dito até então, pode-se perceber a precisão dos compositores Mauro Duarte e Paulo César Pinheiro quando asseveraram no samba *Canto das Três Raças*: “negro entoou um canto de revolta pelos ares”. Desenraizados à força, os africanos vítimas da diáspora refinaram em um novo lugar, à custa de sofrimento, negociações e transgressões, suas combatidas raízes. Assim as fizeram reflorescer com a força de seu batuque, de seu canto, de suas crenças, danças, cores e sabores. Mas não foi fácil, sabemos.

Desde o começo do século XIX, revela Martha Abreu (1999), grandes festas das populações negras já ocorriam no Rio de Janeiro. Segundo depoimentos, como explica a autora, diversos grupos africanos promoviam congadas² e cerimônias fúnebres no Campo de Santana e no Centro da cidade, ainda em 1808. Entretanto, baseada em demonstrações da pesquisadora estadunidense Mary Karasch, autora de *A vida dos escravos no Rio de Janeiro, 1808-1850* (2000)³, Abreu argumenta que a partir principalmente da década de 1820, evidenciou-se, por parte do poder municipal instituído, uma preocupação em reprimir determinadas manifestações provenientes da diáspora africana:

(...) a polícia começou a prender os que dançavam o batuque, e as autoridades governamentais, como um todo, passaram a proibir as danças e procissões organizadas pelas irmandades de escravos, como as de Nossa Senhora do Rosário, no campo de Santana (ABREU, 1999, p. 198).

Ainda segundo Abreu, os encontros da população negra no Rio de Janeiro, já sob vigilância depois da Revolta dos Malês, levante de escravos ocorrido em Salvador em 1835, passaram a não serem mais tolerados, transformando-se em alvo de regulamentações e coerções. Até mesmo as reuniões com fins religiosos foram proibidas. Além disso, as autoridades alegaram após investigações que os chefes de várias ações revoltosas protagonizadas pelos negros em áreas rurais próximas ao Rio de Janeiro, durante o século XIX, eram “feiticeiros”. Diante das novas diretrizes, a cidade ganhou, em 1838, um novo código de condutas. A partir de então

1. Trecho de *Recomeçar*, composição de Elton Medeiros e Paulinho da Viola. Disponível (online) em: <http://www.paulinhodaviola.com.br/portugues/discografia/disco.asp?cod=17&tipo=2>

2. O Novo Dicionário Banto (Lopes, 2012) define congadas como: s. f. Dança dramática afro-brasileira (BH). De congo (reunião de Congos).

3. *Slave Life in Rio de Janeiro, 1808-1850*, publicado originalmente em 1972.

ficava proibido, por exemplo, o funcionamento de “casas de batuque”, bem como a reunião de mais de quatro escravos em tavernas ou locais públicos. Além disso, houve a normatização dos batuques em propriedades particulares.

Como a nova determinação abria brecha para a intervenção do público na esfera privada – até mesmo encontros domésticos necessitavam de autorização do poder municipal – o momento passou a ser propício à deflagração de um tenso processo de negociação em busca da afirmação das raízes negras no Rio de Janeiro. De um lado, as autoridades tolerantes com as práticas religiosas, batuques e divertimentos de origens africanas. Do outro, as que optavam por reprimi-las em nome de uma pretensa civilização. Entre elas estava a população da cidade, cada vez mais sensível às manifestações trazidas pelos africanos. Essa disputa pelo reconhecimento das culturas diaspóricas, é fácil perceber, tem sido travada até hoje, e o “lugar”, como conceituado por Milton Santos, assume papel preponderante nessa luta, uma vez que nos primórdios, foram casas e chácaras privadas que deram guarida a estas manifestações. Assim como Néstor García Canclini (2015, p. 41) defende que a cultura é “o conjunto de processos sociais de produção, circulação e consumo da significação da vida”, Santos explica que em função da força exercida pelo “lugar”, aqueles que decidem ou são obrigados a viver em terra estranha, como os negros escravizados e trazidos para o Brasil, acabam por reaprender o que nunca lhes fora ensinado e sua ignorância sobre o novo vai sendo substituída aos poucos por um conhecimento, mesmo que fragmentado. Sendo assim, Santos afirma que os “lugares” atuam como mediadores entre o mundo e o indivíduo.

O novo ambiente opera como uma espécie de detonador. Sua relação com o novo morador se manifesta dialeticamente como territorialidade nova e cultura nova, que interferem reciprocamente, mudando-se paralelamente territorialidade e cultura; e mudando o homem. Quando esta síntese é percebida, o processo de alienação vai cedendo ao processo de integração e de entendimento, e o indivíduo recupera a parte de seu ser que parecia perdida (SANTOS, 2014, p. 329).

Santos entende o espaço, portanto, como um conjunto inquebrantável de sistemas de objetos e de sistemas de ações, explicando que cada lugar é, à sua maneira, o mundo. Entretanto, ressalta que cada um desses lugares é diferente dos demais justamente porque estão mergulhados em uma comunhão com o mundo: “A história do nosso tempo repõe a questão do lugar em uma posição central: redescobre a dimensão do local” (SANTOS, 2014, p. 315). Mas é fundamental perceber, adverte, que, uma vez

revisitado, o “lugar” precisa ser ressignificado, tal qual fizeram os negros escravizados e aportados por aqui:

O mundo em movimento supõe uma permanente redistribuição dos eventos, materiais ou não, com uma valorização diferencial dos lugares. A base mesma da geografia é que o mundo está sempre redistribuindo-se, se regeografizando. Em cada momento, a unidade do mundo produz a diversidade dos lugares (SANTOS, 2014, p. 158).

No Rio de Janeiro, um exemplo em particular torna ainda mais nítida a importância do “lugar” para a reconstrução e ressignificação da cultura que os negros africanos foram obrigados a deixar além-mar: a casa da baiana Tia Ciata. Situada na região da hoje famosa Praça XI, também no Centro do Rio, o local foi um dos polos de resistência e difusão das manifestações culturais da diáspora africana na cidade entre o fim do século XIX e o começo do século XX, quiçá o mais importante e emblemático deles. Segundo Roberto Moura (1995), a baiana registrada Hilária Batista de Almeida, figura de inegável destaque na formação do que hoje é conhecido como samba urbano carioca, chegou ao Rio em 1876, com 22 anos de idade.

Toda menina baiana tem um santo⁴

Por conta de seu poderoso porto negreiro, Salvador era a cidade brasileira com a mais numerosa população negra no início do século XIX (MOURA, 1995). Esse indicador contribuiu sobremaneira para o surgimento de uma forte aristocracia local. Mas, segundo Nei Lopes, já a partir do século XVIII, a maior parte dos escravos embarcados da África para Salvador veio do Golfo da Guiné. Isso ocorreu, segundo Moura (1995), por conta da facilidade que tinham os comerciantes baianos em trocar fumo de terceira categoria por escravos. Tal fato fez mudar o perfil da população negra soteropolitana:

Nessas negociações, sem a intermediação da Europa, no chamado ‘tráfico triangular’, o mesmo navio saía do Brasil levando matérias-primas para a Europa; de lá transportava manufaturados para a África; e da África trazia escravos para o Brasil. Isto permitia uma ligação direta da Bahia com o antigo Sudão Ocidental. Graças a essa ligação e à intensa troca de informações entre o Brasil e a chamada ‘Guiné’, nesse período, foi que traços culturais sudaneses, como a religião dos orixás e o Islão Negro, puderam se recriar em terras brasileiras, principalmente na capital baiana (LOPES, 2011, p. 71).

4. Trecho de *Toda menina baiana*, composição de Gilberto Gil. Disponível (on-line) em: http://www.gilbertogil.com.br/sec_musica_2017.php?

Esses negros islamizados, que segundo Nei Lopes possuíam bom nível de escolaridade, consciência política, experiência militar e grande capacidade organizativa, “transmitiam aos outros negros, juntamente com informações sobre o que se passava na África, o germe da revolta e da insubmissão” (LOPES, 2011, p.71). Essa confluência de fatores fez surgir novo cenário socioeconômico e político em Salvador. Não é difícil supor o resultado desse emaranhado de interesses: de 1807 a 1835, uma série de sublevações contra o poder imperial foi levada a cabo pelos negros na capital baiana. A mais emblemática delas ficou conhecida como a Revolta dos Malês, ocorrida do dia 24 para 25 de janeiro de 1835, quando os baianos estavam entregues à festa do senhor do Bonfim. Os revoltosos se reuniram em diversos pontos da Bahia, mas foram delatados “por ‘um pardo marceneiro’, como quer Afrânio Peixoto (1980, p. 158), ou por uma certa Guilhermina, como diz a voz geral” (LOPES, 2011, p. 78). Segundo investigação do padre Etienne Ignace, professor do Seminário Arquiepiscopal da Bahia, publicada em 1907 no número 33 da *Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia*, os negros perseveraram por toda a madrugada, ainda que em número bem menor. Entretanto o destino não lhes foi nada generoso:

A despeito, porém, de sua inferioridade, os malês resistiram com heróico valor. Afinal, depois de uma hora de renhido combate, começaram a recuar diante da cavalaria, que os impelia para o mar. Embrenharam-se uns pelas matas e montanhas vizinhas; outros salvaram-se a nado; outros pereceram afogados; outros enfim foram mortos pelos marinheiros de um escaler da fragata Bahiana, que ali se achava postada por ordem do Presidente da Província. O chefe da Polícia, admirado de tanta coragem, rogou-lhes que se rendessem. Nenhum, porém, anuiu à proposta; todos juraram morrer com as armas nas mãos. Dentre os malês, 50 pereceram, e grande foi o número de feridos e de prisioneiros. O combate que se travou em Água de Meninos durou até as 4 horas da madrugada. Os romeiros do Bonfim ainda recebavam sair pela manhã. Cerca de 7 horas, seis africanos fugiram da casa do rico brasileiro João Francisco de Rates, depois de incendiarem a habitação, e dirigiram-se à Água de Meninos; mas foram desbaratados em caminho (IGNACE, 1907, s/p)⁵.

Com o movimento revoltoso que chegou a unir oito nações africanas devidamente debelado pelas autoridades locais, surgiu uma violenta onda de repressão policial, a qual incutia o terror e o medo entre a população negra baiana. No dia “14 de maio de 1835, uma lei determinou a deportação de todos os africanos livres suspeitos de rebeldia bem como de todos os escravos chegados ao Brasil depois da proibição do tráfico (7 de novembro de 1831)” (LOPES, 2011, p. 79). Como um dos principais destinos estava o Rio de Janeiro. Segundo relatos mais confiáveis, foi em meio a esse

5. Disponível (on-line) em:
<https://portalseer.ufba.br/index.php/afroasia/article/viewFile/20764/13367>

cenário de violência, revolta e indignação que em Santo Amaro da Purificação no ano de 1854, nasceu Tia Ciata, registrada com o nome de Hilária Batista de Almeida. Foi nessa época também que, depois de anos de intenso tráfico, o número de negros na Bahia começava a declinar:

(...) dos quinhentos mil que teria pelo início do século XIX, em 1874 não restaram mais, de acordo com as estatísticas, que 173.639. (...) Assim, o Rio de Janeiro, com sua cultura de café localizada principalmente no vale do Paraíba, seria um importante comprador, seguido por São Paulo, que se expandia e que no momento seguinte optaria por uma solução mais “moderna” atraindo o imigrante europeu, embora ainda oferecendo condições econômicas e sociais praticamente insustentáveis para o trabalhador rural na grande empresa cafeeira. A província do Rio de Janeiro, de 119.141 escravos em 1844, no início da década de 1870 passa a contar com mais de trezentos mil, dos quais grande parte havia chegado da África através dos portos do Nordeste, muitos vindos de Salvador (...) (MOURA, 1995, p. 34).

Ciata, assim como quase todos seus contemporâneos negros, vivia imersa em duas culturas distintas: a branca, do colonizador europeu, que buscava aniquilar as origens africanas provenientes da diáspora, e a partilhada em casa, com os mais velhos, baseada nos preceitos deixados para trás em função da escravidão. As casas de candomblé tiveram papel de imenso destaque no processo em busca da preservação das tradições negras. Iniciada ainda na Bahia, foi esta convivência que fez Ciata perceber a importância da luta pelo reconhecimento e pela afirmação das culturas provenientes da África. É como se os terreiros, essa materialidade entendida como “lugar”, explica Moura (1995), assumissem, de forma simbólica, a dimensão do próprio continente africano. Se a família e as etnias, prossegue o autor, representavam a base “da vida social, religiosa e de trabalho dos negros, no Brasil, os membros de um candomblé se consideravam pertencentes a uma mesma família” (MOURA, 1995, p. 58). A “família de santo” substituía a base africana destrocada pela escravidão:

Assim, é no candomblé e nas habitações coletivas que se espalham em Salvador, nas juntas de alforria já no século XIX, que o negro exerce sua personalidade profunda, seus ritmos e valores ligados ao inconsciente coletivo africano (MOURA, 1995, p. 58).

As condições de vida na capital baiana durante a segunda metade do século XIX agravam-se sobremaneira, uma vez que os negros alforriados encontravam imensa dificuldade em conseguir se posicionar no mercado de trabalho. Restava viver em busca de biscates

ou se dedicar à venda de rua e à de feira. Aliado a isso, havia ainda a necessidade de fugir da polícia, disposta sempre a aplacar qualquer manifestação de origem africana. Para muitos, o Porto de Salvador era a solução. Destino? Rio de Janeiro. A então capital do império, por conta do crescimento urbano que começava a se estabelecer, passava a receber um número expressivo de negros de todas as partes em busca de emprego. E com os baianos não foi diferente. Por conta dos preços baixos das moradias, estabeleceram-se na Região Portuária, sobretudo no bairro da Saúde, onde Ciata passou a morar a partir de 1876, quando chegou ao Rio com 22 anos. Ali, tornou-se mãe pequena no terreiro de João Alabá, na Rua Barão de São Félix, cargo que a conduziu a auxiliar direta do então famoso pai de santo. Entre as suas atribuições, era responsável pela orientação espiritual dos filhos do terreiro de Alabá, como explica Lira Neto:

Na verdade, assim como muitas mulheres negras tratadas reverencialmente como ‘tias’ pela comunidade – Tia Bebiana, Tia Celeste, Tia Dadá, Tia Davina, Tia Gracinda, Tia Mônica, Tia Perpétua, Tia Perciliana, Tia Sadata e Tia Veridiana –, Ciata desempenhava uma liderança comunitária e um protagonismo indiscutível no cotidiano de todos os moradores da Saúde, Cidade Nova e Gamboa. Sua casa e seu terreiro, localizado a essa época na Rua da Alfândega, eram santuários nagôs⁶, mas também espaços de proteção social que abrigavam trabalhadores da estiva, pretos velhos, tocadores de tambor, inveterados boêmios e capoeiristas procurados pela polícia. Assim como nas noitadas promovidas por João Alabá na Barão de São Félix, as festas de Ciata e das outras tias baianas não conheciam hora para acabar, estendendo-se por dias a fio, com a característica fartura de comes e bebes, ao som de ininterrupta batucada (NETO, 2017, p. 41).

Lá em casa todo mundo é bamba⁷

A solidariedade dava as cartas entre a comunidade de negros baianos que aportou no Rio de Janeiro durante a segunda metade do século XIX, como é possível perceber pelo dito até então. Os primeiros que aqui chegavam, conseguiam um lugar para morar e para cultivar os orixás, e algum trabalho, explica Roberto Moura, ajudavam os que vinham em seguida. Desta forma, foi estabelecido um poderoso curso migratório, garantindo uma presença expressiva de baianos no Rio. Criado em uma casa de santo em Nova Iguaçu, Luiz Antônio Simas entende os lugares como espaços onde se constroem as memórias. Para ele, as culturas da diáspora africana, destroçadas e fragmentadas pelo cativeiro, somente conseguiram se reconstituir após a criação de instituições associativas, como terreiros de umbanda e candomblé e

6. Nome pelo qual foram conhecidos no Brasil cada um dos africanos do grupo etnolinguístico Iorubá, oriundo do território das atuais República da Nigéria e do Benim, bem como a língua por eles falada (LOPES e SIMAS, 2015).

7. Trecho de *Casa de bamba*, composição de Martinho da Vila. Disponível (on-line) em: http://martinhodavila.com.br/js_albums/martinho-da-vila/

agregações ligadas ao carnaval, que tinham como objetivo construir, manter e dinamizar as identidades de determinadas comunidades. É bom lembrar que, para Simas, o samba é muito mais do que apenas uma dança que provoca tufão nos quadris, uma vez que carrega consigo

saberes, maneiras de apropriação do mundo, construção de identidades comunitárias, hábitos cotidianos, jeitos de comer, beber, vestir, enterrar os mortos, celebrar os deuses e louvar os ancestrais. (...) Vale destacar que a distinção entre o sagrado e o profano não é algo que diga respeito às culturas oriundas das áfrias que aqui chegaram. O que se percebe o tempo inteiro é a interação entre essas duas dimensões. A Tia Ciata sacerdotisa do camdomblé é, ao mesmo tempo, a festeira que transformou a sua casa em um ponto de encontro para que, em torno de quitutes variados, músicos (profissionais e amadores) e compositores anônimos se reunissem para trocar informações e configurar, a partir dessas trocas, a gênese do que seria a base do modo carioca de fazer samba (SIMAS, 2016)⁸.

Como para Milton Santos em cada lugar o tempo das diversas ações e dos diversos atores e a maneira como utilizam o tempo social não são as mesmas, e como os eventos não são apenas sucessivos, pois muitos deles também ocorrem ao mesmo tempo, é possível falar de um eixo das coexistências. A vida social dá-se, portanto, segundo tempos diversos que se casam no viver comum. E este viver comum se realiza no espaço. Portanto, “a ordem espacial é a ordem geral, que coordena e regula as ordens exclusivas de cada tempo particular” (SANTOS, 2014, p. 159). Sendo assim, como explica Stuart Hall (1997), as ações sociais provocam reações tanto nos indivíduos que as praticam como também naqueles que simplesmente as observam. Segundo Hall, toda ação social, é cultural, expressa ou comunica significados. Esse comportamento tão presente na casa de Tia Ciata, e de tantas outras tias espalhadas pela cidade do Rio de Janeiro à época, é corroborado por Norbert Elias (1998). Assim como Hall e Santos, Elias também afirma que a existência se dá no agrupamento de processos sociais de significação:

Será difícil compreender o homem em sua totalidade, se primeiro o imaginarmos vagando sozinho pelo mundo e apenas secundariamente adaptando sua conduta à dos outros homens. Todo homem pressupõe outras condutas antes dele. Uma criança só se torna um ser humano ao se integrar num grupo – por exemplo, ao aprender uma língua já existente, ou ao assimilar as regras de controle das pulsões e dos afetos que são próprias de uma civilização (ELIAS, 1998, p. 19).

8. Disponível (on-line) em: <http://hisbrasileiras.blogspot.com.br/search/label/Rio%20de%20Janeiro>

Entendendo, assim como Santos, que “a ordem espacial é a ordem geral que coordena e regula as ordens exclusivas de cada tempo particular” (SANTOS, 2014, p. 159), é possível dizer que “lugares” como a casa de Tia Ciata, entre o fim do século XIX e o começo do século XX, consolidaram-se no Rio de Janeiro como espaços de preservação e afirmação das culturas africanas. Ainda segundo Roberto Moura (1995), os líderes baianos, em sua maioria vindos de casas de santo, impuseram-se na cidade do Rio, constituindo-se em um dos poucos grupos com tradições comuns, unidade e um certo sentido “familístico” naquela época. O fator religioso foi fundamental nesse processo, uma vez que fazia transcender a relação consanguínea. Sendo assim, ocorreu

uma diáspora baiana cuja influência se estenderia por toda a comunidade heterogênea que se forma nos bairros em torno do cais do porto e depois na Cidade Nova, povoados pela gente pequena tocada para fora do Centro pelas reformas urbanísticas. A modernização da cidade e a situação de transição nacional fazem com que indivíduos de diversas experiências sociais, raças e culturas se encontrem nas filas da estiva ou nos corredores das cabeças-de-porco, promovendo essa situação, já no fim da República Velha, a formação de uma cultura popular carioca definida por uma densa experiência sócio-cultural que, embora subalternizada e quase que 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, 1995, p. 120).

É pau puro a vida do trabalhador⁹

O grande espaço de representação conquistado por Ciata e as outras tias que se espalhavam pela região conhecida como Pequena África (formada basicamente pelos bairros cariocas do Centro, Saúde, Gamboa e Santo Cristo) não foi conquistado somente à base de enfrentamento. Como já dito, as “casas de batuque” (ABREU, 1999), desde o começo do século XIX, mesmo que situadas em propriedade particular, necessitavam de autorização legal para funcionar. Filho de Tia Perciliana, João da Baiana, considerado o introdutor do pandeiro no samba¹⁰, em depoimento concedido para o documentário *Conversa de botequim* de Luiz Carlos Lacerda (1972)¹¹, com o intuito de dimensionar o tamanho da repressão às manifestações diaspóricas, sobretudo ao samba, revela que ganhou um pandeiro do então senador Pinheiro Machado para que este servisse de salvo-conduto contra as investidas policiais para cima dos sambistas, à época chamados pejorativamente de “capadócios”¹²:

9. Trecho de *Dia a dia*, composição de Candeia e Jaime. Disponível (on-line) em: <https://www.letras.mus.br/claras-nunes/1063653/>

10. Disponível (on-line) em: <http://dicionariompb.com.br/joao-da-bahiana/dados-artisticos>.

11. Disponível (on-line) em: https://www.youtube.com/watch?v=dXf_MHuTVIQ

Virgolino de Alencar, em 1904, tocava violão e cantava modinha pra prender a gente. Ele usava cabeleira, mas era delegado. Veio para acabar com os seresteiros. Então, ele tocava violão, fazia seresta, para nós se reunir (sic) pra depois prender a gente. Depois, esse negócio de que o samba saiu do morro, vocês não acreditem nisso não, o samba saiu da cidade, da planície. Nós fugíamos daqui porque a polícia perseguia. Aí, nós íamos para os morros fazer samba (BAIANA, 1972, s/p).

Embora a casa de Tia Ciata tenha sido responsável por um legado sem igual e por ajudar a garantir que as manifestações culturais de origem africana tenham se perpetuado no tempo e cravado suas marcas na identidade cultural do Rio de Janeiro, ainda carecemos de muitas outras casas como essa, sobretudo nos tempos atuais, em que a intolerância impera. Haja vista o grande número de negros e adeptos de religiões de matrizes africanas vitimados pelo preconceito e pela intolerância. Segundo relatório do Centro de Promoção da Liberdade Religiosa & Direitos Humanos (Ceplir)¹³, divulgado em 2016, ocorreram 1.014 atendimentos referentes a denúncias de intolerância religiosa, somente no estado do Rio de Janeiro, entre julho de 2012 e setembro de 2015. As religiões “afro-brasileiras”, revela o estudo, foram alvo em 71,15% dos casos. Desse total, 30% das denúncias referiam-se à discriminação contra candomblecistas.

Como que de costas para o crescimento da intolerância e na contramão das políticas públicas que visam a incentivar as práticas pelo fim do preconceito, o prefeito do Rio de Janeiro Marcello Crivella, assim como ocorrera em 1838, quando o poder municipal de então criara regras com vistas a coibir o funcionamento das “casas de batuque”, publicou, no dia 29 de maio de 2017, no Diário Oficial do Município do Rio de Janeiro, o Decreto nº 43.219/2017 de 26/05/2017¹⁴, que criou o Rio Ainda Mais Fácil Eventos (Riamfe). Esse sistema serve, segundo a prefeitura, para simplificar os procedimentos relativos à realização de eventos na cidade. Entretanto, a medida também instituiu uma comissão ligada diretamente ao gabinete do prefeito, com plenos poderes para suspender eventos em locais públicos e privados até mesmo em andamento, mesmo que estes possuam o “nada a opor” concedido pelos próprios órgãos técnicos do poder municipal. O decreto, que remonta tempos anteriores à abolição da escravidão no Brasil (1888), ao inibir a participação popular no espaço público, reduz o caráter transformador da rua como proposto por David Harvey:

A rua é um espaço público que histórica e frequentemente se converte pela ação social em um comum do movimento revolucionário, assim como um espaço de repressão sangrenta.

12. Capadócio é definido pelo Dicionário Aurélio como: Adj. Que tem maneiras acanhadas, impostor, trapaceiro, parlapatão.

13. Disponível (on-line) em: <https://nacoesunidas.org/relatorio-alerta-para-aumento-dos-casos-de-intolerancia-religiosa-no-brasil/>

14. Disponível (on-line) em: http://doweb.rj.gov.br/do/navegadorhtml/mostrar.htm?id=418722&edi_id=3435

Sempre houve uma luta por quem cuidará e para quem a produção e o acesso ao espaço público e aos bens públicos devem ser regulados. A luta para apropriar os espaços e bens públicos urbanos tendo em vista um objetivo comum está em curso (HARVEY, 2014, p. 144).

Mais do que isso, a decisão de Crivella, além de inibir as manifestações de rua, importante parte constitutiva do jeito de ser da cidade do Rio, atenta também, a exemplo do que ocorrera em 1838, contra o direito à propriedade e à liberdade de cultos, uma vez que por conta do atual decreto, também subordina à Casa Civil a realização de eventos em espaços particulares. Outros pontos polêmicos da medida tomada pelo prefeito são a ameaça às religiões, sobretudo as de matrizes africanas, contestadas e criticadas por boa parte de sua base eleitoral, formada em grande medida por adeptos do pentecostalismo, e a necessidade de autorização até mesmo para manifestações de cunho político, em ambiente privado, como fica evidenciado no trecho do decreto transcrito abaixo:

Art. 2º. Para efeito do disposto no § 1º do art. 1º deste Decreto, considera-se evento, todo exercício temporário de atividade econômica, cultural, esportiva, recreativa, musical, artística, expositiva, cívica, comemorativa, social, religiosa ou política, com fins lucrativos ou não, que gere:

I - concentração de público, em áreas abertas ou fechadas, particulares ou não (...) (DIÁRIO OFICIAL DO RIO, 2017).

E o que era inicialmente apenas uma preocupação se tornou triste e cruel realidade. Muito provavelmente, não por coincidência, após a publicação do decreto 43.219/2017, violentos casos de intolerância religiosa aconteceram, chegando a ganhar destaque na mídia. Somente a título de exemplo serão citados três deles, ocorridos meses após o ato do prefeito. No dia 16 de agosto de 2017, um dos principais centros espíritas da Zona Sul do Rio, a Casa do Mago, no Humaitá, ao ter o portão incendiado, foi vítima de intolerância pela terceira vez em menos de um mês: “Ao atacarem um templo de matriz africana, que expõe imagens de santos e cultua os orixás, eles atacam a religião e todos os umbandistas e candomblecistas. Milícias religiosas podem estar por trás de ataques à Casa do Mago. Isso é intolerância religiosa”, protestou o Mago¹⁵.

No mesmo mês, Maria da Conceição Cerqueira da Silva, de 65 anos, adepta do candomblé e moradora de Nova Iguaçu, município da Baixada Fluminense, localizada na Região Metropolitana do Rio, foi alvejada na cabeça por uma pedra. Ela prestou queixa na

15. Disponível (on-line) em: <http://odia.ig.com.br/rio-de-janeiro/2017-08-16/casa-do-mago-e-atacada-pela-terceira-vez-em-menos-de-um-mes.html>

delegacia da Posse, bairro do município, contra uma vizinha, alegando ter sido vítima de intolerância religiosa. Mas o caso foi registrado como lesão corporal, segundo Eliane Nascimento da Silva, sua filha, que cobra na Justiça a reparação do erro processual:

Vivo na minha casa como se vivesse dentro de uma cadeia. Há anos não sei o que é sentar na minha calçada e passear com o meu cachorro. Quando saio, me cercam, fazem piadas. Eu ficava na minha, com receio, mais com medo de fazerem algo com minha mãe, comigo ou com a minha filha (...) Somos vítimas da intolerância dessas pessoas ao longo de anos. Nós ouvimos passar um grupo dizendo "olha a macumbeira, olha as feiticeiras", ou então "não se aproxima porque são bruxas". Quando pedia para parar, ouvia "por quê, sua velha fedida". Já até colocaram pomba preta na laje dela. Levantou muro por causa disso (SILVA, 2017)¹⁶.

Já no dia 13 de setembro, o jornal *Extra* publicou na internet um vídeo obtido pela Polícia Civil do Estado do Rio de Janeiro, no qual um suposto traficante obrigava um adepto do candomblé a quebrar imagens e destruir guias de santo sob a ameaça de um porrete no qual estava escrita a palavra "diálogo". Em sua fala, o suposto traficante reitera várias vezes que se a sua ordem de acabar com a prática do candomblé no Morro do Dendê, na Ilha do Governador, não fosse cumprida, a morte do interlocutor seria certa. Uma possível combinação entre tráfico de drogas e religião chamou a atenção o deputado estadual Átila Nunes, presidente da Comissão de Direitos Humanos e Cidadania da Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro (Alerj): "essa junção é extremamente preocupante, do tráfico com essa milícia fundamentalista. Não posso conceber que 'em nome de Jesus' sejam abençoados fuzis, validadas perseguições, essa imposição de uma lógica totalitária"¹⁷.

O decreto do prefeito provocou a imediata reação de entidades da sociedade civil organizada. No dia 17 de setembro de 2017, cerca de 50 mil fiéis, segundo os organizadores da 10ª Caminhada em Defesa da Liberdade Religiosa, compareceram à orla de Copacabana para exigir rigorosa punição aos responsáveis pelos ataques aos terreiros de candomblé e umbanda. Ivanir dos Santos, presidente da Comissão Estadual de Combate à Intolerância Religiosa, reiterou a importância do ato como forma de combater o que classificou de "ataques terroristas a terreiros". Segundo ele, é imprescindível uma investigação minuciosa para punir os culpados. "No momento em que obrigam os próprios adeptos a destruírem seu sagrado com uma arma, estamos diante de um terrorismo religioso"¹⁸, protestou Ivanir, que ainda reclamou da falta de incentivo do poder público, uma vez que não houve qualquer tipo de apoio da prefeitura ao ato ecumênico.

16. Disponível (on-line) em: <https://extra.globo.com/casos-de-policia/vivo-na-minha-casa-como-se-vivesse- numa-cadeia-diz-filha-de-idosa-candomblecista-21727623.html>

17. Disponível (on-line) em: <https://extra.globo.com/casos-de-policia/policia-do-rio-investiga-video-em-que-trafico-ordena-depredacao-de-centro-espirita-com-porrete-dialogo-21815587.html>

18. Disponível (on-line) em: <http://odia.ig.com.br/rio-de-janeiro/2017-09-17/milhares-de-pessoas-participam-de-ato-contra-a-intolerancia-religiosa.html>

Para finalizar resumindo essa história¹⁹

Exageros à parte, é nítido que Crivella tem demonstrado clara indiferença quando o assunto são manifestações culturais de origem africana, berço do samba e do carnaval. Assim como a simbólica não ida ao Sambódromo e a entrega da chave da cidade ao Rei Momo na abertura do carnaval de 2017, outro episódio deixou ainda mais nítido o tamanho do desprezo que o prefeito nutre pelas manifestações diaspóricas. Segundo nota publicada no jornal *O Globo*, na coluna de Ancelmo Gois²⁰, e não desmentida pelos órgãos oficiais até então, a prefeitura, no dia 15 de julho de 2017, não se dignou a mandar um representante sequer à festa pelo título de patrimônio da humanidade concedido pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco) ao Cais do Valongo²¹, na Zona Portuária do Rio, por onde, segundo estimativas da Organização das Nações Unidas (ONU), passaram entre 500 mil e 900 mil africanos escravizados. Tal posicionamento tem contribuído, mesmo que indiretamente, para o crescimento da intolerância. O que faz ressaltar a fundamental importância do “lugar”, na dimensão proposta por Milton Santos, como foi a Casa da Tia Ciata, para que sejam difundidas, preservadas e afirmadas as culturas oriundas da diáspora africana.

O decreto 43.219/2017 também coloca no centro da discussão se há, após a eleição de Crivella, um projeto para tentar “neopentecostalizar” a cidade, tendo em vista o nítido posicionamento da atual administração municipal de minimizar a atenção destinada a diversas manifestações populares, como o Carnaval por exemplo, mesmo que ao arrepio das vocações culturais da cidade. Entendendo o neopentecostalismo como um movimento teológico de base cristã, cujo objetivo é se universalizar, é possível compreender, tendo como sustentação Manuel Castells, que “neopentecostalizar” pode significar também a busca pela

construção da identidade coletiva segundo a identificação do comportamento individual e das instituições da sociedade com as normas oriundas das leis de Deus, interpretada por uma autoridade definida que atua como intermediária entre Deus e a humanidade (CASTELLS, 1999, p. 29).

Se ainda não é possível afirmar categoricamente que há um efetivo projeto em curso com vistas a “neopentecostalizar” o Rio – embora até o momento tudo aponte para isso –, pelo menos fica claro que esse passo dado por Crivella como decreto 43.219/2017 vai no sentido oposto ao caminho trilhado por Ciata até o fim da vida, em 1924, e que, portanto, deve ser combatido. A decisão do prefeito, que lhe outorga plenos poderes para arbitrar quais

19. Trecho de *Retrato cantado de um amor*, composição de Adilson Bispo. Disponível (on-line) em: <https://www.letras.mus.br/reinaldo/279886/>

20. Disponível (on-line) em: http://blogs.oglobo.globo.com/ancelmo/post/nin-guem-da-prefeitura-do-rio-aparece-em-festa-de-titulo-do-cais-do-valongo.html?utm_source=Facebook&utm_medium=Social&utm_campaign=compartilhar

21. Disponível (on-line) em: <https://nacoesunidas.org/novo-patrimonio-mundial-da-unesco-cais-do-valongo-marca-presenca-da-heranca-africana-no-brasil/>

eventos podem ser realizados na cidade, comprova a importância de “lugares” como instituições associativas, terreiros de umbanda e de candomblé e agremiações ligadas ao carnaval, para que seja travado o bom combate pela preservação, difusão e afirmação das culturas diaspóricas, fundamentais na constituição da identidade da gente que habita este espetacular pedaço de terra espremido entre o mar e a montanha, chamado São Sebastião do Rio de Janeiro.

Referências

ABREU, Martha. (1999), O império do Divino: Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900. Rio de Janeiro, Nova Fronteira; São Paulo, Fapesp.

Dicionário Cravo Albin da Música Popular Brasileira. Dicionário Cravo Albin da Música Popular Brasileira. Disponível (on-line) em: <http://dicionariompb.com.br>

CANCLINI, Néstor García. (2015), Diferentes, desiguais e desconectados: Mapas da interculturalidade. Rio de Janeiro, UFRJ.

CASTELLS, Manuel. (1999), “Paraísos comunais: Identidade e significado na sociedade em rede.” Em: O poder da identidade, Vol. II. São Paulo, Paz e Terra. ELIAS, Norbert. (1982), Sobre o tempo. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998.

HALL, Stuart. (2003), Da diáspora: Identidades e mediações culturais. Belo Horizonte, UFMG; Brasília, Representação da Unesco no Brasil.

_____. (1997), “A centralidade da cultura: Notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo”. Educação & Realidade, Vol. 22, nº 2, pp. 15-46.

HARVEY, David. (2014), Cidades rebeldes: Do direito à cidade à revolução urbana. São Paulo, Martins Fontes.

IGNACE, Étienne. (1907), “A Revolta dos Malês”. Instituto Geográfico e Histórico da Bahia, nº 33, pp. 129-149.

LOPES, Nei. (2011), Bantos, malês e identidade negra. Belo Horizonte, Autêntica.

_____. (2012), Novo dicionário Banto. Rio de Janeiro, Pallas.

_____. [e] SIMAS, Luiz Antônio. (2015), Dicionário da história social do samba. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

MOURA, Roberto. (1995), Tia Ciata e a Pequena África no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, Secretaria Municipal de Cultura, 1995.

NETO, Lira. (2017), Uma história do Samba, Vol. I (As origens). São Paulo, Companhia das Letras.

SANTOS, Milton. (2014), A natureza do espaço. São Paulo, Edusp.