

Aspectos acerca da construção da memória negra e do samba no Rio de Janeiro

VICTOR NIGRO FERNANDES SOLIS

Seeduc-RJ

victornigrosolis@hotmail.com

Introdução

O presente trabalho possui o interesse de analisar algumas das transformações na discussão acerca dos chamados espaços de memória relacionados à cultura negra na área central do Rio de Janeiro nos séculos XX e XXI, trazendo destaque à memória constituída a respeito do samba e suas tradições na cidade. Nesse sentido, destaque será dado ao espaço urbano comum, ou seja, o foco de análise dirá respeito às práticas realizadas no espaço público por setores diversos, entre eles ativistas organizados, pesquisadores, e demais agentes culturais, pensados todos estes enquanto intelectuais orgânicos na organização e estabelecimento da cultura (GRAMSCI, 1982).

Partindo de uma perspectiva histórica multidisciplinar – a mesma que conduziu meus estudos tanto no mestrado em História Comparada (PPGHC-UFRJ), quanto em meu doutorado em Ciências Sociais (PPCIS-UERJ) – temas da história, da sociologia, da antropologia e da geografia aqui aparecerão entrelaçados. Para tanto, recorri a alguns estudos que trataram das modificações dos aspectos da cidade, a respeito das questões acerca da memória das populações dos estratos sociais subalternizados e, ainda, em sua constituição identitária a partir de parâmetros sociais e étnicos.

A cidade do Rio de Janeiro adentraria o século XX com uma população já na marca dos 800 mil habitantes (BENCHIMOL, 1992). No tocante à composição social urbana da cidade, embora ainda bastante diversificada, a região central do Rio de Janeiro se apresentava como um local de forte tensão social por conta das políticas públicas sanitárias e de tentativa de erradicação das habitações coletivas, direcionadas majoritariamente contra as populações mais pobres, que foram sendo paulatinamente

expulsas das regiões que se valorizavam nas proximidades do porto. Tais segmentos, portanto, abarcavam uma considerável parcela da população negra, as quais viviam em estado de grande precariedade, com suas condições de habitação degradadas, assim como também eram instáveis suas condições de trabalho.

Dessa forma, é imprescindível pensar a realidade habitacional do período a partir de aspectos raciais e de classe como indissociáveis, pois, se após as demolições dos edifícios da área central, afora todas as vantagens que os segmentos mais bem afortunados tiveram com relação aos demais – terrenos cedidos em outras áreas e pagamentos de indenizações, por exemplo - não havia, no entanto, uma política que deliberadamente se dedicasse a afastar tais segmentos da região, com segregações impostas segundo critérios de renda ou de cor. Essa segregação - proposital, diga-se - se deu por critérios sutis, mas eficientes, a partir de termos econômicos, tais como a especulação imobiliária, a necessidade de licenças e de autorizações das autoridades sanitárias para trabalhar, mas também por uma série de nuances no trato público, as quais *a priori* tornavam suspeitos, violentos e imorais os elementos provenientes dessas classes (ABREU, 2006).

O geógrafo urbano Maurício Abreu (2006) constatara nesse sentido que, já nos fins do século XIX, as ações das autoridades contra as habitações populares teriam mudado sua ênfase, não mais sobre a forma das construções, ou as condições das moradias, mas direcionando-se sobre a localidade delas, o espaço valioso que ocupavam no centro da cidade, porta de entrada e saída para o escoamento de uma série de produtos e serviços, com seu porto e vias de acesso próximas remodeladas. Sendo assim, seria afastada da elite econômica que novas formas de solidariedade e relações políticas se constituíram nos estratos populares, em outros espaços não tão valorizados das cidades.

Devido à heterogeneidade dos espaços que se tornaram habitações populares, não é possível trata-los enquanto guetos unicamente de pessoas negras, apesar do forte imaginário construído em cima da ideia de “Pequena África”, que analisaremos mais à frente. Contudo, não se deve desconsiderar que as parcelas negras eram bastante significativas nessas localidades, o que reforça nossa hipótese da impossibilidade acima mencionada de se dissociar os aspectos de classe dos raciais nesse contexto da crise

habitacional brasileira, no caso, na então capital do país. Será nesse contexto que poderemos pensar a questão da construção da memória negra e fazer assim a relação com o universo dos sambistas desde sua geração pioneira das primeiras décadas do século XX, até suas representações acerca do passado e práticas nos dias atuais.

A construção da Memória e de identidades

A discussão a respeito da memória tem sido de especial relevância para a recuperação da importância histórica dos movimentos sociais e culturais de origem popular, não apenas no Brasil, mas em todo o mundo. Se faz imprescindível para o reconhecimento das práticas dos estratos sociais inferiores, em especial de sua resistência diante de ações que, levadas adiante pelo alto, os mantinha em seu estágio de subalternidade em relação à classe dominante.

Diversas foram as iniciativas oficiais que, diretamente ou não, atuaram no sentido do desmonte da memória dos grupos populares de maioria negra no Brasil e, mais especificamente para o trabalho em questão, dos sambistas originados nesses estratos. Entre elas, podemos dar destaque ao processo de expulsão de moradias através de políticas como a do “*bota-abaixo*” e decorrentes da especulação imobiliária, que Chalhoub (1996:29) sugeriu ter tido relação com a intensificação das lutas dos estratos negros, mas sem deixar de mencionar outras ações do poder público, tais como a ausência de políticas de integração social dos negros após a abolição, as perseguições às práticas culturais e artísticas das frações de origem afro, ou mesmo as ações de limitação e controle sindical da classe trabalhadora, desarticulando a formação da consciência de classe de uma parcela relevante da população negra.

De fato, em relações de poder desiguais, as ações que procurariam moldar um novo imaginário sobre a cidade teriam consequências desorganizadoras sobre as vidas dos sujeitos das camadas populares em escalas de difícil medição, tendo implicações muito maiores do que apenas nas suas vidas particulares. Os impactos das políticas públicas de segregação e afastamento dos moradores mais pobres das regiões mais valorizadas, ou em vias de valorização da cidade, produziriam um apagamento de práticas tradicionais de grupos pertencentes aos setores populares. Tal apagamento se

daria por meio da invisibilização de seus aspectos simbólicos, levada a partir do enquadramento destas práticas por noções de fundo moral constituídas por elementos externos a esses grupos, geralmente oriundas de segmentos sociais de elite que traziam um ideal uniformizador, quando não único, de civilização e modernidade, o qual se tornaria hegemônico e implicaria no esquecimento institucionalizado dessas práticas populares ao longo da história.

Trabalhar com a memória, portanto, torna necessárias algumas considerações a respeito de sua volatilidade, pois é um conceito que se estabelece de acordo com as relações que se fazem entre grupos sociais diversos. Sendo assim, o trabalho com a memória, embora feito no presente, está sempre se remetendo ao passado e à ideia de transmissão pelo tempo, pois envolve percursos que podem trazer, esquecimentos, mas também apropriações, traumas, silenciamentos, entre outros usos, fruto de interesses cambiáveis que fazem com que aquilo que se transmite contenha geralmente inúmeras lacunas, não sendo possível, logicamente, uma reconstituição da história em sua totalidade.

Nesse sentido, as memórias são seleções de sujeitos com interesses diversos que as constituem não como uma reconstrução dos fatos da forma como se desenvolveram minuciosamente em cada detalhe específico, mas sim em uma relação intensa com o presente, com a construção de significados novos sobre um objeto do passado, físico ou simbólico. Estes novos significados, por sua vez, podem ser buscados nos resquícios de história oral que subsistem pela linguagem de diversas maneiras, mas também em todos os registros que permanecem ao longo do tempo. Sob esse aspecto temporal, é preciso salientar que a memória não é algo construído individualmente, mas tal como nos sugeria Halbwachs (1990), precursor nos estudos sobre a memória coletiva, um produto socialmente constituído.

Mesmo as categorias de tempo e espaço podem ser pensadas como constituídas coletivamente, não se restringindo a ambições individuais, nem redutíveis a uma exclusiva categoria social, mas influenciadas por tensões históricas. Essas se explicam por ser a memória um fenômeno social fruto de interações entre classes e segmentos sociais diversos, o que implica em relações de poder desiguais e numa plural constituição e difusão da mesma. Dessa forma, é preciso tratar a memória enquanto

processos vivos de construção não permanente e em constante modificação, sendo alvo de variadas manipulações e usos, e não raro reinventadas pelos agentes sociais.

Daí é possível compreender que a memória é constituída através de uma série de disputas e ressignificações, nem sempre a partir de criações racionais e refletidas pelos grupos que a moldam, mas trazendo fortemente um viés emocional, o qual nos permite tratá-la enquanto uma possibilidade de redenção e reparação frente à linearidade dos acontecimentos históricos e das transformações sociais, tendo em vista sua constante transformação. No tocante às memórias dos grupos subalternos, sua reconstituição traz consigo uma necessidade de resistência à medida em que estes se tornam conscientes dos processos sociais que as envolvem e se inserem socialmente com interesses de algum modo política e ideologicamente desenvolvidos.

É nesse contexto que o historiador francês Pierre Nora (1993) recorre à noção de lugares de memória, lugares de interação e sobredeterminação recíproca entre memória e história. Tais locais teriam concomitantemente por característica o fato de serem materiais, simbólicos e funcionais, sendo seu tempo diferente do tempo do vivido. Dessa maneira, estes são lugares fechados em si mesmos, sobre sua identidade, mas ao mesmo tempo abertos sobre a extensão de suas significações, uma vez que múltiplos grupos atuam sobre eles.

Outro historiador, o também francês François Hartog (2013) dialoga com o autor em questão considerando que, ao empreender seu local de memória, Nora não invocava nenhum tempo progressista, nem tampouco saía do presente. Assim sendo, os lugares de memória não seriam suficientes para solucionar a questão da transmissão e perpetuação de determinadas tradições esquecidas no tempo, ameaçadas de desaparecimento, ou silenciadas por estarem inscritas em relações de poder desiguais. Em suas palavras, o movimento que Nora propunha observava “um inventário antes de uma morte anunciada” (HARTOG, 2013: 135).

O mesmo Hartog enxerga nos anos 1980 como um marco da onda sobre a memória, a qual se espalhou por vários países, com as atenções voltadas para a criação e preservação de patrimônios. Tal movimento memorialístico sinaliza para uma tentativa de tomar a história como contemporânea, marcando uma tendência ao presentismo do presente, ou seja, um dilema entre a separação ou não do passado com o presente, pois o

passado é a todo momento revisitado pelos locais de memória do presente. É preciso salientar que esses esforços se inserem num contexto de transformação do tempo ele próprio num objeto de consumo e de aceleração da história, que provocam por sua vez, uma tendência de ruptura com o passado, daí a necessidade de se trabalhar com a memória. Nesse sentido, seu percurso de destaque ao presente está no fato dos objetos e locais de memória perderem sentido se tomados por si próprios, sendo preciso revisitá-los e vivenciá-los constantemente.

Dessa constante revisitação dos lugares de memória decorre a necessidade de sua também contínua ressignificação. Todavia, tal retorno memorialístico se dá por diferentes caminhos e discursos, dada a multiplicidade de visões que constituem a sociedade, trazendo uma série de novos fatos comemorativos. A história deixa de ser vista como mito e passa a incorporar uma ótica cultural, resultando na produção de arquivos e registros para a posteridade. Essa memória, de caráter patrimonialístico, portanto, se apresenta fragmentada, buscando referências que não se reduzem ao âmbito nacional, mas dele transbordam, mesmo quando age à procura de ser reconhecida pelo Estado, de modo que os aspectos culturais se tornam preponderantes diante de traços nacionais ou particularidades regionais, com a própria nação se transformando em patrimônio. Veremos mais adiante ser esse o caso da reconstrução de uma memória negra no Brasil, especialmente no Rio de Janeiro, a qual inclui a memória dos sambistas e de seu produto musical.

É preciso perceber que essa demanda relativamente recente por memória, iniciada nos anos 1980, mas permanecendo até a contemporaneidade, pode representar “uma expressão dessa crise de nossa relação com o tempo, assim como uma maneira de procurar responder a ela” (HARTOG, 2013: 186). Nesse sentido, os lugares de memória têm por epistemologia converter a memória em modo de questionamento e de escrita da história. Operam não a relação entre memória e história enquanto instâncias separadas, mas sim com ambas caminhando juntas, uma vez que o passado não mais se apresenta como garantia do futuro. Por essa razão, a memória se apresenta como campo dinâmico e promessa de continuidade da dimensão temporal (RICOEUR, 2012).

Nesse contexto, emerge a questão da solidariedade do presente, em substituição às solidariedades do passado e do futuro, ou seja, por mais que um objeto de análise do

passado esteja em processo de constituição memorial, remetendo ao passado e visando o futuro, é no presente que se instauram seus significados. Mais do que se referir apenas aos lugares, a memória remonta a indivíduos e grupos sociais que a constituem e elaboram entre si formas de solidariedade, sendo preciso pensar tal processo enquanto gerador e transformador de identidades, estabelecidas por meio das relações sociais. Na sequência veremos o papel que a identidade social desempenhou para a constituição de uma memória negra na cidade, possibilitando assim se pensar como o samba se encaixaria no interior desse movimento.

Memória e identidade negra na cidade

Para pensarmos a formação da memória negra convém pensar sua composição em estreita relação com a diáspora negra, de modo a se pensar a identidade como uma construção somente possível por sua base histórica. A constituição de uma memória negra do samba, portanto, pode ser pensada nessa ótica, dada por seu caráter múltiplo, tendo sido elaborada socialmente de acordo com contingências das experiências de cada grupo, e variando, portanto, de um contexto para outro. A identidade é definida historicamente com base nas relações que se estabelecem, como quaisquer etnicidades, mas a identidade negra possui uma peculiaridade no que tange aos usos específicos do corpo negro e à sua associação a certos comportamentos, empregos e configurações sociais que remetem a posições subalternas e estigmas negativos. Por outro lado, tal estigmatização permitiu que laços internos de solidariedade se formassem, assim como também se reforçasse uma identidade comum, criando possibilidades para se recuperar a dignidade no ambiente social (SANSONE, 2003).

No Brasil, o sistema de classificação racial se apresenta de modo complexo, criado e modificado nas relações cotidianas, de acordo com o antropólogo Livio Sansone (2003). Em suas palavras,

Esse sistema de classificação reflete o conflito e a negociação em torno da cor e, em linhas mais gerais, as várias maneiras pelas quais a ideologia racial é vivenciada nos diferentes grupos e instituições sociais. Ele tanto reflete a situação socioeconômica quanto o desenvolvimento da identidade negra, os discursos oficiais sobre relações raciais produzidos pelo Estado, pela Igreja

Católica e pelos políticos e, o que é mais importante, os discursos do lazer, do turismo, da mídia e das ciências sociais. Essas instituições apresentam-se não apenas como receptoras de símbolos étnicos, mas também como manejadoras dos símbolos utilizáveis na criação da identidade étnica, à qual podem conferir status. (IDEM, 2003: 60).

Ainda segundo ele, em virtude da heterogeneidade e complexidade maiores do contexto urbano – e aqui podemos encaixar a cidade do Rio de Janeiro no século XX, por seu cosmopolitismo característico -, no qual também mais diversificadas são as redes de contato social,

A identidade negra, tal como outras identidades étnicas, é redefinida em relação a outras identidades sociais importantes, baseadas na classe, no sexo, no local de residência e no grupo etário. Tudo isso produz um sistema fluido, cujas regras estão sempre sujeitas a mudanças, no qual os conflitos de interesse podem resultar num certo uso eclético e irregular dos termos, e no qual o tipo físico e a “aparência” preferidos são mais elásticos do que se costuma presumir. (IDEM, 2003: 61)

Sendo assim, podemos depreender dessa análise que a terminologia sobre a cor é situacional e subjetiva, a partir de uma série de critérios, tais como o local em que é utilizada, o horário, a intimidade entre as pessoas, entre outras ocasiões que marcam as identidades desses diversos grupos. Nesse sentido, a necessária importância que se deve dar à construção da memória pelas frações das classes mais baixas, como por exemplo os segmentos negros do Rio de Janeiro, deve-se ao seu caráter heterogêneo, sendo preciso atentar àquilo que Michael Pollak (1989) chamou de memórias subterrâneas e pequenas narrativas, uma vez que a memória coletiva e as identidades formuladas pelo senso comum das oficialidades também podem atuar de modo homogeneizador, repressor e destruidor dessas construções subterrâneas de pequenos grupos. Dada a natureza conflituosa do espaço da cidade, estas pequenas narrativas, “transmitidas no quadro familiar, em associações, em redes de sociabilidade afetiva e ou política” (POLLAK, 1989: 8) produzem lembranças que emergem em períodos críticos de crise, ocupando a cena cultural.

Em virtude desses conflitos constitutivos da construção da memória, Pollak (1992) procura pensá-la enquanto um processo coletivo de negociação e mediação entre as partes divergentes e, eventualmente, conflitantes. Tal perspectiva processual possui o

intuito de desnaturalizar a relação entre uma determinada coletividade e as memórias por ela reivindicadas para si própria, sugerindo ainda a existência de conflitos nas relações de negociação, não sendo a progressiva construção e enquadramento da memória algo já *a priori* constituído, estando sujeita a mudanças até sua institucionalização (VASSALLO; CICALO, 2015).

No Brasil, o samba também pode ser pensado como inscrito nesse processo de mediações e negociações na construção de sua memória, a partir de grupos de interesse sobre a causa negra que, em consonância com o movimento mundial de retomada da memória proposto por Hartog (2013), se consolidam no país com a abertura democrática e a ascensão de movimentos sociais organizados nos anos 1980, embora desde antes já houvesse tentativas de protagonismo por estes ao longo das décadas anteriores. Certamente, suas ações se estabeleciam a partir das condições de subalternidade que se encontravam, as quais não se alteraram significativamente ao longo do tempo, mas lhes trouxeram a experiência histórica necessária para sua organização política.

É nesse contexto que aparece para o grande público a ideia de Pequena África nos territórios de parte da região central, como maneira de consolidação de um território negro no interior de uma cidade de características plurais. Esse território que, conforme visto anteriormente, não era local de habitação unicamente de um gueto negro, mas se incluía num contexto de segregação geral das classes populares, dentro das quais as parcelas negras eram frações consideráveis por conta de todo o histórico de opressão do país de exclusão a elas. Contudo, a partir da década de 1980 se tornaria objeto primordial de disputa na construção da memória negra do Rio de Janeiro, mas também de grande importância para o contexto nacional.

Aproveitando-se do contexto de luta e materialização de alguns símbolos que podem ser pensados como lugares de memória - tais como a escola Tia Ciata, o Sambódromo e o Terreirão do samba, além do Monumento a Zumbi dos Palmares e o Centro Cultural José Bonifácio, por exemplo, todos vinculados à identidade e memória negra (GUIMARÃES, 2014) - , a iniciativa de Roberto Moura em seu livro “*Tia Ciata e a Pequena África no Rio de Janeiro*” (1995 [1983]) procurou constituir na chamada “Pequena África” um local simbólico de síntese cultural da população negra na cidade.

Sua localidade de destaque nesse espectro - “sua Capital” - seria a região da antiga Praça Onze (cujo nome era Praça Onze de Junho), seguindo a narrativa que teria sido construída pelo sambista Heitor dos Prazeres por sua vivência e afetividade acerca daquele território.

Esta praça, além da proximidade com as residências de algumas das Tias Baianas da época, também fora o espaço por excelência das manifestações culturais negras e dos setores excluídos da sociedade, especialmente durante o carnaval, tendo sido o local dos primeiros desfiles das Escolas de Samba, até sua destruição na década de 1940. O samba por muitos anos buscou aliar seu crescimento a estratégias de aceitação social de segmentos que não vinham de seu interior, mas que, apesar de vindos de fora desses grupos sociais, se interessavam e se cativaram pelas suas músicas e manifestações artísticas. Estes interesses e simpatia despertada permitiram que ao longo do tempo as visões acerca dos sambistas se modificassem, não sendo mais tidos como violentos e desordeiros, mesmo sendo estes artistas em grande parte oriundos dos mesmos meios que produziam as chamadas “classes perigosas” nos olhares da elite (CHALHOUB, 1996).

No entanto, não é essa versão sincrética que vem prevalecendo até hoje nos movimentos identitários de afirmação negra urbana, resultando inclusive num deslocamento das fronteiras simbólicas da Pequena África, da Praça Onze para a Pedra do Sal. Se, por um lado, Roberto Moura privilegiava a antiga Praça e sua síntese cultural, as novas lideranças negras do período procuraram um outro sentido, partindo em busca de símbolos de africanidade, de acordo com o contexto que suas lutas estabeleciam naquele momento, valorizando a Pedra do Sal, no bairro da saúde, a qual se tornaria nos anos seguintes uma localidade reconhecida na cidade pela prática do samba.

Enquanto um “território negro-africano” (VASSALLO, 2014: 7), a Pedra do Sal emergiu como vestígio e símbolo de sua antiga existência, desde os tempos em que produtos alimentícios eram ali descarregados - entre eles, o sal - após a chegada na cidade pelo mar, passando pelos momentos em que a região se tornou ponto de encontro e moradia de sambistas, tias baianas e negros de origens diversas, até os dias de hoje, com as já tradicionais rodas de samba do lugar. Na mesma toada, outras localidades

próximas acabaram se tornando lugares de memória da diáspora africana, tais como por exemplo o Circuito Histórico e Arqueológico de Celebração da Herança Africana, do qual faz parte o recém-recuperado Cais do Valongo, tornado Patrimônio Histórico da Humanidade pela UNESCO em 2017, a partir de recentes iniciativas de grupos organizados interessados na preservação da memória negra que permitiram os trabalhos arqueológicos nesse sentido, além de iniciativas subsequentes de reforço dessa identidade histórica.

Contudo, ainda que tenham deslocado o espaço de resistência e memória negra para os arredores da Pedra do Sal e do Cais do Valongo, o destaque dado à herança africana dos antepassados e às relações diversas que produziram tais espaços ao longo dos anos, as referências antigas dos elementos negros, resgatadas a partir dos anos 1980 como espaços de prática do samba, seriam também retomadas e atualizadas por outros intelectuais orgânicos da cultura, tais como pesquisadores, agentes culturais locais e militantes negros. Incentivados por um contexto recente de grande intervenção urbana na região, o qual teve como grande mote a Copa do Mundo e as Olimpíadas, mais o interesse da Prefeitura no desenvolvimento de seu potencial turístico, com entrada maciça de verbas públicas e privadas, com o projeto de revitalização da região do “Porto Maravilha”, além da forte presença da mídia na cobertura - ressaltando suas possibilidades positivas diante das críticas que vinham dos movimentos sociais organizados e associações que se direcionavam pela defesa da população local e da memória social da área -, a nova imagem da Pequena África se ligou diretamente com as transformações da sociedade brasileira no início do século XXI. Dentre elas, podemos ressaltar, afora o processo de redemocratização e as citadas políticas de intervenção urbana, novas reivindicações políticas identitárias e flexíveis noções de patrimônio.

A partir de 2017, no entanto, o desaparecimento de investimentos públicos e privados na região, trouxe novos desafios para os grupos reivindicantes da identidade local e da patrimonialização de locais e práticas. O pouco caso diante dos recentes patrimônios históricos da herança africana, a destacar os frequentes flagras e reportagens a respeito do abandono do Cais do Valongo, assim como a não autorização para que rodas de samba utilizem espaços como a Pedra do Sal, ou o Largo de São

Francisco da Prainha, nas proximidades, dá novo tom às lutas desses grupos, trazendo a urgência da garantia de suas conquistas recentes, além de uma necessidade ainda maior de organização dos agentes culturais que dialogam com os militantes e pesquisadores no espaço.

De acordo com Simone Vassallo (2014), antropóloga que pesquisou o processo histórico de patrimonialização na região,

É ao longo dessa trajetória que alguns de seus locais se tornam particularmente caros a certos atores sociais. Eles se tornam posses inalienáveis, suspensas fora do tempo, e encarnam os laços com divindades e ancestrais. No entanto, essa relação de propriedade não é dada de antemão, ela é progressivamente elaborada, ao mesmo tempo em que se torna alvo de disputas entre alguns setores da sociedade, como militantes negros, agentes da Prefeitura, pesquisadores e agentes culturais locais. Ela ocorre num contexto político que favorece a emergência de sentimentos de posse, identidade e pertencimento por parte de lideranças do movimento negro e de outros atores envolvidos no processo.” (VASSALLO, 2014: 18).

Embora novas questões tenham se estabelecido diante das transformações recentes na localidade, tais como aquelas relativas à especulação imobiliária, que encareceu o custo de vida dos habitantes da região, à mercantilização, ao horizonte perigoso de abandono e ao fato de ter se tornado preponderantemente uma área turística em detrimento de sua característica de memória, mesmo diante dos esforços de resistência em direção contrária, é possível notar que tais esforços em defesa da construção da memória pública vão à procura da criação de patrimônios culturais no sentido apresentado por Hartog (2013). Para o historiador, patrimônios são objetos visíveis e investidos de significações que reunidos e criados por uma sociedade em dado momento e por um momento traduzem o tipo de relação que uma sociedade estabelece com o tempo, a relação com um passado - determinado pelos grupos que o reconstroem, e não qualquer passado - que importa no presente, não sendo possível nem interessante dele se desligar completamente.

Dessa maneira, essa patrimonialização da memória nunca foi um movimento de continuidade com o passado, mas de rupturas, “cesuras e de questionamentos da ordem do tempo, com todos os jogos da ausência e da presença, do visível e invisível que marcaram e guiaram as incessantes e sempre cambiantes maneiras de produzir

semióforos” (HARTOG, 2013: 243) - esses objetos visíveis e investidos de significações que os segmentos engajados da sociedade em tal elaboração constroem. O patrimônio representa, portanto, o presentismo do presente, na medida em que ele permite a vivência desses cortes na linha temporal, compreendendo-os e trazendo significados novos para suas práticas.

Considerações Finais

Para se pensar os artistas populares produtores do samba, tanto no passado, quanto no presente, embora com pretensões diferentes em cada época, também deve-se retomar esse sentido de constante resignificação de suas práticas, muitas das vezes não a partir de pensamentos conscientemente elaborados pelos chamados intelectuais orgânicos envolvidos no processo. É esse o caso de Heitor dos Prazeres, sambista das primeiras gerações, ao situar a “sua” Pequena África na Praça Onze, mas também é o da retomada desse espaço mítico por intelectuais e demais pesquisadores, como o cineasta Roberto Moura, e de agentes culturais ao longo de todo o século passado e atual, tais como os produtores do carnaval de rua e dos desfiles oficiais, e militantes do início do século XXI que trazem essa recente resignificação dos patrimônios e locais de memória.

No tocante à Pequena África, embora procurem ressaltar suas características retomando as ideias de um suposto gueto, com um caráter mítico, mágico e emocional, tais características não são a priori visíveis nessas localidades, mas suas identidades e meios de identificação são produzidos através das relações que se estabelecem nesses espaços, constituindo memórias relativamente estáveis. Mas tais memórias não se constituem necessariamente por estruturas materiais, sua densidade cultural (AGIER, 2011) condiciona o sentido que atribuem ao lugar por meio de trocas simbólicas, esses lugares não possuem seu sentido social e simbólico fixado espacialmente, sendo preciso sempre retomar suas atividades de simbolização em casos de transformações nesses locais. Daí a necessidade constante do samba de reforçar seus laços com os variados espaços da dita Pequena África, uma vez que eventualmente também são tomados por eventos, festas e shows alheios à tradição africana nas terras brasileiras.

Encerrado o ciclo dinâmico de entrada maciça de capitais que produziu a seu tempo toda uma sorte de conflitos e possibilidades, as mudanças recentes no interesse do poder público para com a região trazem novos desafios. O pouco caso das autoridades, ressaltando-se o grave caso de visível antipatia do atual prefeito Marcelo Crivella ante as tradições negras, por sua intrínseca relação com as práticas religiosas afro-brasileiras, tornou-se inclusive um grande empecilho para a realização de rodas de samba e demais eventos em espaços públicos, mas também se configurou um problema para o há décadas já consolidado desfile das escolas de samba no carnaval. Embora as características culturais negras jamais tenham deixado o Sambódromo, na avenida Marquês de Sapucaí, nos últimos anos a cidade presenciou um conflito aberto de interesses entre os representantes das escolas de samba e a prefeitura, ressignificando o viés de resistência para um sentido que necessitaria de uma análise específica minuciosa, uma vez que não parece apontar unicamente apenas para uma “retomada das raízes” negras naquele território, como vimos, historicamente bastante heterogêneo. Isto equivaleria a ignorar todo o esforço de anos, além das dinâmicas internas dos integrantes das escolas de samba, no sentido de trazer elementos do corpo social das agremiações, uma parcela considerável de negros, para os desfiles no lugar de turistas e demais pessoas que pagavam para desfilarem sem necessariamente ter qualquer identificação com as escolas, ou mesmo de suas tentativas de promover a cultura afrobrasileira com seus desfiles, num esforço cotidiano que, salvo algumas exceções, não costuma ser dos menos conflituosos e cansativos para os membros das comunidades e barracões.

Todavia, a atual conjuntura não é das mais animadoras para nenhum segmento que trabalhe com discussões sobre a memória, patrimônio ou cultura e, querendo ou não, aponta inevitavelmente para a ideia de que o espaço dos desfiles oficiais de carnaval está situado no interior das míticas fronteiras da chamada Pequena África. Embora os olhares tenham se voltado nas últimas décadas para a região da Pedra do Sal, esse momento histórico parece marcar um novo movimento que se inicia e pode estar apontando para uma noção que associe estas diversas localidades em busca do fortalecimento de seus discursos e práticas na resistência contrária ao apagamento e silenciamento da memória negra e do samba na cidade, instituindo de algum grau uma

solidariedade de nosso tempo entre grupos que cotidianamente não se apresentariam à primeira vista tão próximos, como são os casos dos militantes, pesquisadores e até mesmo alguns sambistas e produtores culturais das rodas de samba, em relação aos integrantes das escolas de samba. De alguma maneira, suas práticas e reflexões parecem nos últimos anos caminhar em relativa consonância, fortalecendo seus discursos e resistência.

Referências Bibliográficas:

ABREU, Maurício A. *Evolução Urbana do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Instituto Pereira Passos, 2006.

AGIER, Michel. *Antropologia da Cidade: lugares, situações, movimentos*. São Paulo: Ed. Terceiro Nome, 2011.

“Após 1 ano de tombamento, Cais do Valongo corre risco de perder título”. Agência Brasil, 9 de julho de 2018.

<http://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2018-07/apos-1-ano-de-tombamento-cais-do-valongo-corre-risco-de-perder-titulo> Acesso em: Março de 2019.

BENCHIMOL, Jaime Larry. *Pereira Passos: um Haussmann Tropical. A renovação urbana da cidade do Rio de Janeiro no início do Século XX*, Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Turismo e Esportes, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão de Editoração, 1992.

CHALHOUB, Sidney. *A Cidade Febril: Cortiços e Epidemias na Corte Imperial*, São Paulo, Companhia das Letras, 1996.

“Frequentadores reclamam da má conservação do Cais do valongo”. *Jornal O Globo*, 10 de julho de 2017. <https://oglobo.globo.com/rio/frequentadores-reclamam-da-ma-conservacao-do-cais-do-valongo-21571838> Acesso em: março de 2019.

GRAMSCI, Antonio. *Os Intelectuais e a Organização da Cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 4ª Ed, 1982.

GUIMARÃES, Roberta Sampaio. *A Utopia da Pequena África: Projetos Urbanísticos, Patrimônios e Conflitos na Zona Portuária Carioca*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2014.

HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Vértice/ Editora Revista dos Tribunais. 1990.

HARTOG, François. *Regimes de Historicidade: Presentismo e Experiências do Tempo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

MOURA, Roberto. *Tia Ciata e a Pequena África no Rio de Janeiro*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Dep. Geral de Doc. e Inf. Cultural, Divisão de Editoração. 1995 [1983]. Disponível em:

<https://www.unisalento.it/documents/20152/229631/Tia+Ciata+e+a+Pequena+%C3%81frica+no+Rio.pdf/0ed23dcd-e33e-f71c-1541-f7501b732ebd?version=1.0> Acesso em: março de 2019.

NORA, Pierre. *Entre Memória e História: a Problemática dos Lugares*, In: Projeto História, São Paulo, PUC-SP, n. 10, 7-28, dezembro de 1993.

“Ocupar ou não ocupar: rodas de samba e eventos de rua enfrentam restrições no Rio”. Portal UOL notícias, 3 de novembro de 2017. <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2017/11/03/ocupar-ou-nao-ocupar-rodas-de-samba-e-eventos-de-rua-enfrentam-proibicoes-no-rio.htm> Acesso em: março de 2019

POLLAK, Michael. *Memória, esquecimento, silêncio*. In: Estudos Históricos Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, vol. 2, no. 3, 1989, P.3-15.

_____. “Memória e identidade social”. In: Revista Estudos Históricos, vol. 5 no. 10, 1992. <http://www.cpdoc.fgv.br>

RICOEUR, Paul. *A Memória, a História, o Esquecimento*, Campinas: Ed. Unicamp, 5ª Reimpressão, 2012.

SANSONE, Livio. *Negritude sem Etnicidade: o Local e o Global nas Relações Raciais e na Produção Cultural Negra no Brasil*. Tradução: Vera Ribeiro. Salvador: EDUFBA; Rio de Janeiro: Pallas, 2003.

VASSALLO, Simone Pondé; CICALO, André. *Por Onde os Africanos Chegaram: o Cais do Valongo e a Institucionalização da Memória do Tráfico Negreiro na Região Portuária do Rio de Janeiro*, Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 21, n. 43, p. 239-271, jan./jun. 2015.

VASSALLO, Simone Pondé. Culturas em disputa: a criação do Programa Porto Maravilha Cultural no projeto de revitalização da região portuária do Rio de Janeiro. In: SANTOS, M.; PONTES JR., G.; CASTRO, M. Diálogos interdisciplinares: literatura e políticas culturais. Rio de Janeiro: EDUERJ, p. 57-81, 2014.

_____. 29a Reunião Brasileira de Antropologia. Eixo temático « Patrimônio, turismo e museus ». Intervenções urbanas e processos de patrimonialização: as reelaborações da Pequena África na região portuária do Rio de Janeiro (anos 1980 e 2000), Natal, 3 a 6 de agosto de 2014.