

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA (UnB)
Faculdade de Arquitetura e Urbanismo (FAU)
Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo (PPG-FAU)

TADEU DE BRITO MELO

**Paisagens negras: corpo, diáspora e pertencimento nas cidades
brasileiras do século XIX**

Tese apresentada ao Curso de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade de Brasília – UnB, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Doutor em Arquitetura e Urbanismo.

Orientadora: Prof. Dra. Luciana Saboia Fonseca Cruz

Brasília - DF
Abril /2022

TADEU DE BRITO MELO

Paisagens negras: corpo, diáspora e pertencimento nas cidades brasileiras do século XIX

Tese submetida ao corpo docente do Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade de Brasília – UnB, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Doutor em Arquitetura e Urbanismo.

Aprovado em:

Prof.^a Dr.^a Luciana Saboia Fonseca Cruz – FAU/UnB.

Prof. Dr. Carlos Henrique Magalhães de Lima – FAU/UnB.

Prof.^a Dr.^a Gabriela Leandro Pereira – FAU/UFBA.

Prof.^a Dr.^a Ana Cláudia Castilho Barone – FAU/USP.

Trabalho dedicado à vida, essa força que nos trouxe até aqui e que seguirá adiante para além da gente.

Agradeço

*“jangada não anda só / além de vento pra soprar /
precisa de um bom proeiro / de um bico de proa / um mestre pra governar” Gilvan Chaves*

A minha mãe, Lúcia Brito, minha irmã, Emanoella, e meu filho, Noé, estruturas de amor, aprendizado, dedicação e educação.

A meu pai, José Melo, pelas alegrias e partilhas.

À CAPES, pela concessão da bolsa para realização dos estudos do doutorado no Brasil.

À generosidade das autoras e dos autores, pensadoras e pensadores, que abriram e iluminaram este caminho de estudos sobre o negro afro-brasileiro.

Aos acervos e museus que guardam e zelam pelas ricas imagens que alimentam este estudo.

A Luciana Saboia, minha orientadora, que acolheu transformações a que me propus neste percurso do doutorado e contribuiu com debates, observações e leitura refinada.

À UnB, ao Programa de Pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo da UnB e ao corpo técnico.

Aos professores e professoras, Elane Ribeiro, Rodrigo de Faria, Carolina Pescatori, Anderson da Mata, pelas partilhas de conhecimento e debates em sala de aula, fundamentais para construção do que vejo e como vejo a cidade brasileira e a literatura.

A minha amiga, Camila Leal, pela amizade construída durante a graduação, semeada durante PIBIC; aqui chegamos com sua disposição em fazer uma leitura prévia deste material.

A Paula Sobral e Bernardo, amigos com quem partilho afeto, solidariedade e que me acompanharam e me escutaram no percurso da tese.

À Casa da Alquimia, um ponto de ancoramento nos balanços da vida, e a Jalal, pelos ensinamentos em aprender a navegar na vida com alegria e firmeza.

A Amaru, que me acompanhou com carinho e boas risadas ao longo de grande parte da escrita desta tese.

A Brasília e a Cavalcante-GO (Chapada dos Veadeiros), lugares onde pousei para a produção desta escrita.

À natureza e À Rainha da Floresta.

“No one can take that spirit of belonging away” (HOOKS, 2009, p. 199).

[...] voltei para casa com a sensação de ter deixado parte muito importante de mim em algum lugar de onde eu nunca mais conseguiria recuperá-la (GONÇALVES, 2007, p. 470).

Esse inerente poder discursivo é impermeável até que aqueles que são vistos sejam também ouvidos (PRATT, 1999, p. 264).

Resumo

Essa pesquisa trata da relação entre cidade e presença negra nas conexões entre modernidade e vivências cotidianas que configuram a paisagem. No século XIX, período em que as maiores cidades do país daquele momento, Salvador, Rio de Janeiro e Recife, sob a influência no país da corte portuguesa (1808) e da cultura europeia, passaram a ganhar suas primeiras características urbanas com transformações em suas formas e comportamentos sociais. Elas tornavam-se lugares de atração de um crescente contingente populacional que passava a demandar por moradia, emprego, saúde, abastecimento de água e alimentos. Nesse mesmo período foram traficados para o país por volta de 2 milhões de negros e negras africanas, sendo parte deles mantidos nas cidades para trabalhar em todo o tipo de atividade manual, serviços e infraestrutura. Como essa diáspora negra influencia a formação da paisagem brasileira do século XIX? Para construção da narrativa propõe-se como método um encontro entre fontes iconográficas, pesquisas históricas e teorias negras, com a ficção do romance *Um defeito de cor*, em que a personagem Kehinde que nos leva, com sua fala de uma sujeita negra, para dentro da cidade. Esse encontro de fontes configurou uma encruzilhada na qual não se prioriza um caminho ou outro, mas um e outro, em que se favoreça o reconhecimento da ação negra na cidade, pois, dos elementos que conformam a paisagem, o corpo é o que a constrói e a pratica.

Palavras-chave:

Paisagem; Corpo; Diáspora; Pertencimento; Cidade Brasileira; Modernidade; Século XIX.

Abstract

This research deals with the relationship between the city and the black presence in the connections between modernity and daily experiences that configure the landscape. In the 19th century, the largest cities in the country at that time, Salvador, Rio de Janeiro and Recife, under the influence in the country of the Portuguese court (1808) and European culture, began to gain their first urban characteristics with transformations in their social forms and behaviors. This city became places of attraction for a growing population contingent that started to demand housing, jobs, health, water and food supply. During this same period, around 2 million black African men and women were trafficked to Brazil, and part of them were kept in the cities to work in all kinds of manual labor, services and infrastructure. How does this black diaspora influence the formation of the Brazilian landscape of the 19th century? To construct the narrative, the method proposed is an encounter between iconographic sources, historical research and black theories, with the fiction of the novel *Um Defeito de Cor*, where the character Kehinde, who takes us, with her speech as a black subject, into the city. This encounter of sources configured a crossroads in which not one path or the other is prioritized, but one and the other, where the recognition of black action in the city is favored, because, among the elements that conform the landscape, the body is the one that builds it and practices it.

Keywords:

Landscape; Body; Diaspora; Belonging; Brazilian City; Modernity; 19th century.

Índice de Figuras

FIGURA 1: SALVADOR. AUTOR: TENENTE ROBERT PEARCE (1819). FONTE: HTTP://CIDADE-SALVADOR.COM/SEculo19/PEARCE/SALVADOR.HTM , ACESSO EM OUT./2019.-----	31
FIGURA 2: SALVADOR. AUTOR: TENENTE ROBERT PEARCE (1819). FONTE: HTTP://CIDADE-SALVADOR.COM/SEculo19/PEARCE/SALVADOR.HTM , ACESSO EM OUT./2019 -----	32
FIGURA 3: CITY OF ST. SEBASTIAN RIO DE JANEIRO (DEC.R 1792.) AUTOR: WILLIAM ALEXANDER (1812).-----	33
FIGURA 4: PERNAMBUCO Nº. 1. ENTRADA DO PORTO DE PERNAMBUCO. RUA DO CRESPO. AUTOR: EMIL BAUCH (1852).-----	34
FIGURA 5: BAHIA. AUTOR: JULES MARIE VINCENT DE (1838). ACERVO: FUNDAÇÃO ESTUDAR. DOAÇÃO DA FUNDAÇÃO ESTUDAR, 2007 / ACERVO DA PINACOTECA DO ESTADO DE SÃO PAULO, BRASIL.-----	37
FIGURA 6: VISTA DA MONTANHA DO CORCOVADO E O SUBÚRBIO DO CATETE. AUTOR: JOHANN MORITZ RUGENDAS (1835). CATÁLOGO RUGENDAS, UM CRONISTA VIAJANTE. CAIXA CULTURAL 2018.-----	38
FIGURA 7: VISTA TOMADA DE STA. THEREZA. AUTOR: JOHANN JACOB STEINMANN (1839). ACERVO FUNDAÇÃO ESTUDAR. DOAÇÃO DA FUNDAÇÃO ESTUDAR, 2007 / ACERVO DA PINACOTECA DO ESTADO DE SÃO PAULO, BRASIL.-----	62
FIGURA 8: [SEM TÍTULO] PANORAMA DO RECIFE - PE. AUTOR: FRIEDRICH HAGEDORN (1855). ACERVO DE ICONOGRAFIA / INSTITUTO MOREIRA SALLES.-----	69
FIGURA 9: RIO DE JANEIRO DO CASTELO. AUTOR: ALFRED MARTINET (1852).-----	69
FIGURA 10: VISTA DA CIDADE DE SALVADOR. AUTOR: NÃO IDENTIFICADO (1860). ACERVO FUNDAÇÃO ESTUDAR. DOAÇÃO DA FUNDAÇÃO ESTUDAR, 2007 / ACERVO DA PINACOTECA DO ESTADO DE SÃO PAULO, BRASIL.-----	70
FIGURA 11: VISTA DO LARGO DO PALÁCIO NO DIA DA ACLAMAÇÃO DO REI D. JOÃO VI [1839]-----	74
FIGURA 12: ACLAMAÇÃO DE D. PEDRO I. IMPERADOR DO BRASIL: NO CAMPO DE SANTANA, NO RIO DE JANEIRO. [1839]-----	75
FIGURA 13: VISTA DO LARGO DO PALÁCIO, NO RIO DE JANEIRO. [1839]-----	75
FIGURA 14: PANORAMA DA CIDADE DE RIO DE JANEIRO (GRAVURA); AUTOR: LOUIS-JULIEN JACOTTET, (1854).-----	78
FIGURA 15: O MIRANTE E O OBELISCO DO PASSEIO PÚBLICO EM ILUSTRAÇÃO COM BASE EM FOTOGRAFIA DE VICTOR FROND, CERCA DE 1858. FONTE: HTTP://WWW.SALVADOR-ANTIGA.COM/PASSEIO-PUBLICO/VICTOR-FROND.HTM . ACESSO EM: OUTUBRO DE 2020.-----	78
FIGURA 16: RUA DO CRESPO, RECIFE. PARTE DE MEMÓRIA DE PERNAMBUCO ÁLBUM PARA AMIGOS DAS ARTES. AUTOR: LUIS SCHLAPPRIZ (1863-65). ACERVO COLEÇÃO BRASILIANA ITAÚ.-----	80
FIGURA 17: PERNAMBUCO Nº. 5. RUA DO CRESPO. AUTOR: EMIL BAUCH (1852).-----	81
FIGURA 18: Nº 30 PRETA VENDENDO AGÔA/ PRETA VENDENDO ÁGUA. PARTE DE COSTUMES BRASILEIROS. AUTOR: JOAQUIM LOPES DE BARROS CABRAL TEIVE (1841). ACERVO DE ICONOGRAFIA / INSTITUTO MOREIRA SALLES.-----	94
FIGURA 19: OS REFRESCOS DO LARGO DO PALÁCIO APÓS O JANTAR [1835]. AUTOR: JEAN BAPTISTE DEBRET. ACERVO BIBLIOTECA NACIONAL.-----	94
FIGURA 20: MÁSCARA QUE SE USA NOS NEGROS [1820-30]. AUTOR: JEAN BAPTISTE DEBRET.-----	96
FIGURA 21: A MARKET STALL. AUTOR: HENRY CHAMBERLAIN; GRAVADOR: JOHN HEAVISIDE CLARK. --	97
FIGURA 22: O COLAR DE FERRO PARA CASTIGO DOS FUGITIVOS. [1835].-----	98
FIGURA 23: A ILUMINAÇÃO DE AZEITE DE PEIXE. AUTOR: JOSÉ REIS DE CARVALHO. ACERVO BIBLIOTECA NACIONAL-----	99
FIGURA 24: QUÊTEURS. PARTE DE VOYAGE PITTORESQUE ET HISTORIQUE AU BRÉSIL. TOME TROISIÈME. AUTOR: THIERRY FRÈRES (1839). ACERVO BIBLIOTECA NACIONAL (BRASIL).-----	99
FIGURA 25: CADEIRINHA / GOING TO MASS. PARTE DE BRASILIAN SOUVENIR: A SELECTION OF THE MOST PECULIAR COSTUMES OF THE BRAZILS. AUTOR: EDUARD HILDEBRANDT (1846-1849). ACERVO DE ICONOGRAFIA / INSTITUTO MOREIRA SALLES.-----	101
FIGURA 26: NÈGRES CANGUEIROS PARTE DE VOYAGE PITTORESQUE ET HISTORIQUE AU BRÉSIL. TOME DEUXIÈME. AUTOR: THIERRY FRÈRES (1835). ACERVO BIBLIOTECA NACIONAL (BRASIL).-----	102
FIGURA 27: NEGROS DE CARRO. PARTE DE VOYAGE PITTORESQUE ET HISTORIQUE AU BRÉSIL. TOME DEUXIÈME. AUTOR: THIERRY FRÈRES (1835). ACERVO BIBLIOTECA NACIONAL (BRASIL).-----	102
FIGURA 28: ACLAMAÇÃO DE D. PEDRO II; AUTOR: JEAN-BAPTISTE DEBRET, (1839). ACERVO FUNDAÇÃO ESTUDAR. DOAÇÃO DA FUNDAÇÃO ESTUDAR, 2007 / ACERVO DA PINACOTECA DO ESTADO DE SÃO PAULO, BRASIL. COLEÇÃO BRASILIANA.-----	106

FIGURA 29: A STREET IN PERNAMBUCO WITH MEN IN HIGH HATS AND UNIFORM POI. AUTOR: AUGUSTUS EARLE (1822). -----	109
FIGURA 30: RUA DIREITA, RIO DE JANEIRO (ATRIBUÍDO). AUTOR: FÉLIX-ÉMILE TAUNAY (1823). ACERVO DA PINACOTECA DO ESTADO DE SÃO PAULO, BRASIL. COLEÇÃO BRASILIANA/ FUNDAÇÃO ESTUDAR. -----	111
FIGURA 31: PORTEURS D'EAU. PARTE DE MALERISCHE REISE IN BRASILIEN. AUTOR: JOHANN MORITZ RUGENDAS (1835).-----	113
FIGURA 32: MARKTPLATZ AM SEESTRANDE HINTER DEM MAUTHOF: ALFANDEGA. AUTOR: THOMAS ENDER (1817/1818).-----	114
FIGURA 33: VISTA DO PATEO DA PENHA (MERCADO DE VERDURAS), RECIFE. PARTE DE MEMÓRIA DE PERNAMBUCO ÁLBUM PARA AMIGOS DAS ARTES. AUTOR: LUIS SCHLAPPRIZ (1863-65). ACERVO COLEÇÃO BRASILIANA ITAÚ.-----	115
FIGURA 34: IGREJA DO HOSPÍCIO DE N. S. DA PIEDADE DA BAHIA. AUTOR: JOHANN MORITZ RUGENDAS (1835). -----	118
FIGURA 35: PIÉDADE A BAHIA. GRAVURA: LOUIS AUBRUN (1861).-----	119
FIGURA 36: PANORAMA DA CIDADE DE RIO DE JANEIRO (GRAVURA); AUTOR: LOUIS AUBRUN (1854). --	121
FIGURA 37: IGREJA DA LAPA. GLÓRIA AUTOR: THOMAS ENDER (1817). FONTE: WIKIMEDIA COMMONS. ACESSO: 20.05.020.-----	160
FIGURA 38: SCÈNE DE LA RUA DIREITA. NÈGRES PORTEURS DE CAFFÉ - NEGRESSES AFFRANCHIES NÈGRE AFFRANCHI - VOYAGEUR AFFRICAIN. PARTE DE TROPICAL SKETCHES FROM BRAZIL. AUTOR: PAUL HARRO-HARRING (1840). ACERVO DE ICONOGRAFIA / INSTITUTO MOREIRA SALLES. -----	161
FIGURA 39: MARCHAND DE TABAC; GRAVURA: JEAN-BAPTISTE DEBRET, (1835); LITOGRAFIA: THIERRY FRÈRES. ACERVO BIBLIOTECA NACIONAL. -----	172
FIGURA 40: CHAFARIZ DA CARIOCA. AUTOR: JULIEN PALLIERE (1833). AQUARELA – COLEÇÃO MARIA CECÍLIA E CANDIDO GUINLE DE PAULA MACHADO -----	175

SUMÁRIO

AGRADEÇO	5
RESUMO	7
ÍNDICE DE FIGURAS	9
SUMÁRIO	11
INTRODUÇÃO	12
A. ENCRUZILHADA	16
B. ICONOGRAFIA	19
C. ESTRUTURA DA TESE	24
[CAPÍTULO 01] CORPO NEGRO E A CIDADE DO SÉCULO XIX: CONSTRUÇÃO DE OUTRAS PAISAGENS	28
1.1 “TERRA À VISTA”: CHEGAR EM OUTRO MUNDO	29
1.2 CORPO NEGRO: QUEM É VOCÊ E O QUE FAZ POR AQUI?	41
1.3 QUANDO O CORPO MOLDA A PAISAGEM	51
[CAPÍTULO 02] PAISAGENS EM CONFLITO: MODERNIDADE, URBANIZAÇÃO E ENCRUZILHADAS	56
2.1 DESEJO DE MODERNIDADE: OBRAS, COSTUMES E HIGIENISMO NO SÉCULO XIX	57
2.2 CONSTRUIR CIDADE: CORPO NEGRO OPERA A PAISAGEM	89
2.3 LUGAR DE NEGRO: O PORTO, A FONTE, A FEIRA E A RUA	104
2.4 PAISAGENS DIASPÓRICAS: LUGARES E ENCRUZILHADAS	122
[CAPÍTULO 03] PAISAGEM NEGRA: UMA VOZ QUE NOS LEVA PARA ALÉM DA PAISAGEM	127
3.1 KEHINDE: HISTÓRIA, FICÇÃO E NARRATIVA (UMA VOZ QUE NOS LEVA PARA DENTRO DA CIDADE)	130
3.2 NEGRURA: VIVÊNCIAS, COTIDIANOS E MARCAS NEGRAS NA PAISAGEM	156
3.3 PAISAGENS NEGRAS: TRANSCRIÇÃO E PERTENCIMENTO	176
CONSIDERAÇÕES FINAIS	184
EPÍLOGO	189
BREVE NARRATIVA DO BRASIL ANTES DA CHEGADA NOS VENTOS DO SÉCULO XIX...	189
BIBLIOGRAFIA	195

Introdução

Esta tese é resultado de provocações, inquietações e buscas sobre a presença negra nas cidades. Mas, para chegar neste ponto, tive que andar, e nessas minhas andanças pela cidade ou em lugares em que ela é assunto, tais como exposições artísticas, congressos, debates e matérias de jornais e revistas, fui percebendo que era relativamente comum me deparar com convites, ações ou provocações para ocupá-la, como esta: “No Brasil, temos acompanhado, especialmente nos últimos anos, transformações de várias ordens [...] também se observa uma retomada dos espaços públicos como locais de convívio, de política, de realização pública e coletiva de projetos” (CAMPBELL, s/d). Mas a cidade ser “retomada” significa que, em determinado momento da história, ela tenha sido tomada. Essa reflexão me colocou de frente com questões com que eu já me confrontava durante meu percurso acadêmico. Então em que momento da história as cidades brasileiras e seus espaços públicos foram tomados “como locais de convívio, de política, de realização pública e coletiva de projetos”?

Essa pergunta veio ao encontro da leitura do livro *Um Defeito de Cor*. Enquanto o lia, era conduzido pela voz feminina de Kehinde – personagem principal do romance *Um defeito de cor*, de Ana Maria Gonçalves – para uma vivência nas cidades de Salvador e Rio de Janeiro do período imperial; época em que começaram a tomar forma urbana por entre conflitos, insurreições, coroação de rei, obras e corpos negros. Visualizava as ruas sendo tomadas por muitos negros e negras ocupando largos, praças, frente de portas ofertando e prestando uma diversidade de serviços, celebrando, participando de festas populares... Assim, fui buscar a presença negra nas ruas das cidades brasileiras do século XIX e na história das cidades. Chegar no século XIX com minha imaginação foi até rápido, o desafio foi clarear um caminho que me trouxesse até aqui para partilhá-lo por meio da tese.

Primeiro decidi seguir Kehinde, ela foi o corpo que revelava as cidades por meios de seus passos. Kehinde, negra, nascida na África, sendo capturada e trazida para o Brasil, narra em primeira pessoa e em forma de memórias sua trajetória de vida e as maneiras pelas quais buscou libertar-se física e emocionalmente das adversidades que enfrentou, rememorando movimentos, atos e escolhas que fizera ao longo da vida. A história começa na África, quando ainda criança; Kehinde fora capturada junto com sua irmã gêmea e sua avó na região do Reino de Daomé, atual Benim, e foram colocadas em um navio negreiro

por mercadores portugueses. Das três, apenas Kehinde sobreviveu à viagem; cresceu no Brasil e atravessou cidades, até que decidiu seguir para África, sua segunda travessia do Oceano Atlântico. Depois de lá permanecer e constituir família, trabalho, resolve voltar ao Brasil, em busca do seu filho. A história se encerra durante a terceira travessia de volta ao Brasil, estando Kehinde já idosa. A narrativa de Kehinde nos levou do particular de sua vivência enquanto sujeito para uma ação coletiva na qual negros e negras reconstituíram no Brasil laços comunitários, de afeto e partilhas, bem como a si mesmos, após a separação forçada do seu povo e de sua terra de origem. Sua vivência foi base para visualização de conflitos, percepções e construções identitárias que ocorriam nas cidades e se espacializavam nas paisagens.

À vivência narrada por Kehinde somamos análises de estudos históricos para elaborar uma fabulação do passado onde reconhecíamos a presença negra por meio do corpo, o qual intitulamos de corpo negro. Esse era elemento fundamental nas cidades, não sendo apenas um corpo, mas se movendo e cruzando como um corpo que é sujeito, conformando um corpo integral onde não há separação entre mente e corpo, nem entre corpo e natureza. Quando nos referimos ao termo *negro*, temos a clareza que não há genótipos diferentes, não que existem raças, “nem a cor da pele *essencializa* diferenças humanas” (SODRÉ, 2017, p. 18), pois a ideia de raça “é uma construção social e categoria não universal ou essencial da biologia” (SILVÉRIO, 2018, p. 31). No entanto, nas cidades escravagistas dentro de países/colônias escravagistas se estruturaram sociedades em que as relações sociais e os espaços foram ocupados e diferenciados com base em características fenotípicas. Ocorria uma separação entre brancos e negros que operava diferenciações sociais, econômicas e espaciais, e uma das marcas dessa diferenciação estava no escravagismo que “foi mais que um sistema econômico: ela moldou condutas, definiu desigualdades sociais, fez de raça e cor marcadores de diferença fundamentais, ordenou etiquetas de mando e obediência, criou uma sociedade condicionada pelo paternalismo e por uma hierarquia estrita” (SCHWARCZ; STARLING, 2018, p. 96).

O escravagismo conformou uma estrutura de poder que atuava no cotidiano da vida nas cidades conformando separações entre brancos e negros que se espacializavam por meio da determinação de distâncias, normas, controles e acessos que definiam “permissões” por meio de autorizações formais e simbólicas, horários e lugares circulação e serviços a serem prestados por cada corpo, seja ele branco ou negro. No entanto, essas determinações e definições não eram estáticas, pois estavam sujeitas a pressões internas

e externas que tensionavam seus limites e configuravam zonas de contato. Parte dessa pressão era efetuada pela variedade de corpos negros que circulavam pela cidade, eram negros, crioulos, pretos, *cabras*, mulatos, africanos, brasileiros, escravizados, libertos, livres, que davam complexidade à dinâmica interna das cidades do século XIX. Havia diversas etnias negro africanas que atuavam na construção de laços sociais e econômicos e que marcavam distinções e especializações entre elas, inclusive com demarcações territoriais e de trabalho, tal como negros minas que dominavam o comércio na Praça do Mercado do Rio de Janeiro (FARIAS, 2012). A compreensão do termo *negro* é uma ideia expandida que não se refere a um grupo social específico, nem defende uma ideia de mistura étnica que apazigua diferenças étnicas internas aos negros no Brasil, nem que todos sujeitos nele inseridos sejam escravizados. No entanto, marca algo em comum, como a escravização, por exemplo, que oficialmente operava unicamente sobre corpos negros, e este é um ponto importante para definição do que estaremos tratando enquanto *negro*, pois uma pessoa não negra não correria o risco de ser escravizada a qualquer instante. Assim, a paisagem que se moldava sofria consequências diretas dessa variedade e complexa presença de corpos negros.¹ Nesse sentido, buscamos construir ao longo da tese um olhar no qual o negro seja reconhecido no seu valor de sujeito modelador da paisagem, de uma maneira na qual olhar para corpos negros seja olhar para corpos onde “a cor de um indivíduo nunca é simplesmente uma cor, mas um enunciado repleto de conotações e interpretações articuladas socialmente, com um valor de verdade que estabelece marcas de poder, definindo lugares, funções e falas” (MARTINS, 2003, p. 35)

Encontramos no século XIX um período em que as cidades de Recife, Salvador e Rio de Janeiro, as maiores do país, estavam vivendo um processo intenso de transformação de suas características citadinas para o início da conformação de paisagens urbanas incentivadas pela influência da cultura urbana e estética europeia, da chegada da corte imperial e da instalação de instituições administrativas, jurídicas, de saúde e educacionais. A partir desse momento, as cidades começaram a receber uma série de equipamentos e instituições que fortaleceram a construção de uma vivência urbana refletida em reformas de praças, vias e edificações, abertura do Banco do Brasil,

¹ Apesar de haver importantes trocas entre ameríndios e negros africanos, inclusive no compartilhamento de saberes construtivos e de sistema de mundo com relação à natureza, nosso estudo está delimitado dentro das cidades que se formavam e das paisagens que se moldavam ao longo do século XIX; nesse sentido, pouco encontramos dentro do nosso escopo de pesquisa acerca presença ameríndia, delimitando, assim, nosso estudo ao corpo negro.

faculdades, hospitais, escolas, iluminação, dentre outros. A esse quadro somou-se um aumento populacional que obrigou a gestão das cidades a encontrar soluções de moradia, salubridade, abastecimento de água e alimentos, bem como repressão à vadiagem e à circulação de pessoas negras. Essa nascente complexidade social e urbana crescia com a expansão econômica gerada pela produção de café, crescimento dos portos, investimento de capital estrangeiro na instalação e gestão de serviços iluminação, distribuição de água, transportes, gás e esgotos.

Essas transformações nas cidades estavam diretamente vinculadas à presença negra, período em que ela cresce e se firma, como aponta Sidney Chalhoub (2012); apenas na primeira metade do século XIX são trazidos mais de dois milhões de africanos escravizados ao país, aproximadamente 42% do total trazido durante todo período de vigência do tráfico negreiro internacional. Parte deles eram adquiridos para serem alocados em serviços nas próprias cidades, que se somavam aos que nelas já estavam e aos que para ela iam, pois as cidades, principalmente Recife, Salvador e Rio de Janeiro, se tornaram lugares de atração e esperança de encontrar trabalho para um contingente de negros libertos, livres e em fuga. Eram todos esses negros e negras que faziam com que a estrutura da cidade funcionasse, seja construindo, prestando serviços ou sendo infraestrutura de distribuição de água, esgoto, alimentos e produtos, de iluminação, de transporte de mercadorias e pessoas, dentre outras atividades.

Assim, o crescimento das cidades e a transformação de suas paisagens ao longo do século XIX esteve associado à exploração de corpos negros como mão de obra, quando se tornavam presença nas ruas, praças, portos, fontes, beiras de rios, feiras das cidades, que era confrontada com a cidade que se transformava e desejava produzir uma imagem europeizada de si. E foi na prática cotidiana nesses lugares que, além de trabalhar e circular, corpos negros os utilizaram para estabelecer redes, laços e instituições de solidariedade, produzir famílias, músicas, culinária, comportamentos, irmandades, celebrações, espacializando uma cultura material reconfigurada e deixando na cidade marcas negras, que chamamos de negrura. Não era uma prática apaziguada, pois na cidade se encontravam diferentes grupos sociais que produziam conflitos, tensionamentos e negociações que eram espacializados na paisagem.

Olhar para paisagem se tornou chave para visualização da relação dinâmica que se estabelecia entre pessoas e espaços, revelando que o espaço tem uma natureza físico-simbólica que é praticada pelo corpo. Da sua aplicação estética ou técnica no século XV

até os dias atuais, o conceito de *paisagem* abarcou e expressou diferentes modos de relação do homem com a natureza, entre sociedade e forma espacial, na qual tensionamentos, dinâmicas, disputas, hábitos e costumes são expressos no espaço (BERQUE, 1998; MITCHELL, 1994; BENDER, 2001; BESSE, 2006). Por meio da paisagem buscamos uma compreensão do espaço que visibilize o movimento dos corpos negros pela cidade, quando parte de suas existências se realizava na vida ao ar livre onde afirmavam suas presenças como sujeitos da paisagem.

Assim foi-se apresentando um percurso histórico do corpo negro que produzia uma dinâmica cotidiana das cidades brasileiras do século XIX, que iniciara na diáspora, quando foram retirados forçosamente da África e trouxeram em seus corpos sistemas mundo e valores, para chegar às encruzilhadas da nova paisagem com que passaram a conviver. Nessas novas paisagens, a vivência cotidiana era tensionada quando, ao mesmo tempo que trabalhavam e circulavam pela cidade, lutavam por liberdade, construía redes de solidariedade e afeto e produziam materialmente suas vidas e as cidades. Foi sob essa dinâmica no tempo e no espaço que recriaram lugares que espacializavam pertencimentos conformando o que chamamos de paisagens negras. Elas não são lugares de chegada, que representam um fim de um percurso, pois, sendo paisagens, nunca são inertes e, sendo negras, se tornam lugares de conquistas e perdas, mas que em todas elas o corpo negro reforça a força para viver e lutar.

a. Encruzilhada

Nesse sentido, compreendemos a paisagem como expressão material de relações sociais, que contém valores, contradições e ambiguidades, disputas econômicas e sociais, modos de vidas e de produção dados no tempo em uma sobreposição de camadas históricas que acontecem no espaço. O homem constrói essa representação histórico-cultural dada na paisagem e é por ela “construído” (SANTOS, 2006, 2014), na paisagem somos provocados a interpretar processos espaciais por meio de uma encruzilhada onde corpos se encontram no mesmo espaço com história, cultura, matéria e natureza, de maneira dinâmica e nunca estática. Kehinde foi a voz que deu corpo a uma paisagem, e a partir dela ampliamos nossa leitura da vivência de corpos negros para encontrar paisagens negras, partilhando do mesmo desejo apontado por Saidiya Hartman, quando nos traz que

o objetivo do seu texto e método é “transmitir a experiência sensorial da cidade e capturar a rica paisagem da vida social negra”² (HARTMAN, 2019, p. 1).

Nesse caminho a ficção colabora nos trazendo pistas e indícios de contexto histórico reais ou fabulados acerca do período em que a narrativa se passa, cumprindo o seu papel de se apresentar “como se fosse verdade” (JABLONKA, 2016). A narrativa histórico-ficcional nos conduz para um tempo passado por meio da voz de Kehinde e de sua prática cotidiana na cidade, apresentando-se como uma importante ferramenta para fabulação das paisagens do período em conexão com os movimentos dos corpos negros. A presença de Kehinde é uma referência a partir da qual somos tensionados na nossa capacidade de interpretar as fontes de que lançamos mão ao longo da tese; assim ela está conosco ao longo de toda tese, tal como em uma imagem: algumas vezes está em primeiro plano, em outras ao fundo ou como contexto. Nesse sentido, para compreensão desse tensionamento a que nos propomos, faz-se necessário primeiramente o entendimento da ideia de encruzilhada. Desse lugar onde se cruzam caminhos não se define uma ou outra direção, mas uma e outra. Na encruzilhada os caminhos se somam.

Construir pensamento se utilizando do lugar da encruzilhada permitiu com que utilizássemos uma diversidade de autores, inclusive alguns com abordagens distintas (quicá conflitantes), em que o objetivo não fosse marcar distinções no qual um anula o outro, mas evidenciar camadas que se sobrepõem na compreensão da vivência na cidade. Na encruzilhada a compreensão dos textos é expandida cruzando limites, e possibilidades interpretativas são tensionadas (HARTMAN, 2019, p. 7) em associação com uma “coerência imaginativa” (HALL, 2018a, p. 89) que possibilita que sejam evidenciadas as potências do encontro para construção de narrativas. Aqui é fundamental o entendimento que Lêda Maria Martins tem de encruzilhada, a qual para a filosofia nagô/iorubá, tanto como na cosmovisão de mundo das culturas banto, “é o lugar sagrado das intermediações entre sistemas e instâncias de conhecimento diversos”; passando pelos cruzamentos de “diferentes culturas e sistemas simbólicos” que ocorreram no “tecido cultural brasileiro”, tornam a encruzilhada “geratriz de produção sígnica diversificada e, portanto, de sentidos plurais” (MARTINS, 2003, p. 69-70).

² “The aim is to convey the sensory experience of the city and to capture the rich landscape of black social life” (HARTMAN, 2019, p. 1).

Nesse sentido ganha importância o papel do próprio pesquisador, que, segundo Saidiya Hartman, é quem tem o papel de tensionar os limites dos arquivos e do que pode ser conhecido por meio deles; para ela “cada historiador da multidão, dos despossuídos, dos subalternos e dos escravos é forçado a lutar com o poder e autoridade do arquivo e os limites sobre o que pode ser conhecido, aos quais a perspectiva importa e, como atores históricos, estão dotados da gravidade e autoridade”³ (HARTMAN, 2019, p. 1). Nessa obra, Saidiya Hartman nos apresenta um modo de tensionar os limites do arquivo por meio da prática de uma “imaginação radical” que opera no ato de análise histórica que aproxima narrativa histórico-ficcional dos dados recolhidos, o passado ao presente, para reconhecer e evidenciar a rica paisagem criada pela vivência negra. Essa prática sugerida pela autora dialoga com reflexões da escritora Conceição Evaristo, que afirma que, devido à supressão da memória e da história negra, se faz necessário fabular o seu passado (EVARISTO, 2020, 2021).

São com essas ferramentas que atravessamos a encruzilhada aberta pelo romance *Um defeito de cor* e que possibilitou com que cruzássemos presente e passado, pesquisas históricas, urbanas, sociológicas, negras com iconografia na busca de possíveis interpretações acerca do século XIX na relação entre sujeitos negros e cidades. Dentro dessa encruzilhada compomos conceitos, visualizamos sujeitos e construímos tramas (SARLO, 2016, p. 77-78) que são conectadas na narrativa desta tese. Nessa encruzilhada ocorre um transbordamento do literário para o coletivo. Assim, quando lançamos mão de autores que reforçam o discurso oficial de cidade construída e modernizada com a influência da Missão Francesa e da Corte, temos a voz de Kehinde como pano de fundo questionando certa linearidade e apagamentos contidos nesse discurso. Em outros momentos é junto com ela que circulamos e sentimos as cidades, para isso nos utilizaremos de citações diretas.

Para voltar para o século XIX e produzir essa encruzilhada, utilizamos como fontes secundárias pesquisas históricas que se baseiam em análises do cotidiano dos escravizados e na variedade de relações dentro do sistema escravista com base em documentos encontrados em Arquivo de Tribunais, tais como inventários *post-mortem*, processos-crime, ações de liberdade, correspondência policial. Essas pesquisas têm

³ “Every historian of the multitude, the dispossessed, the subaltern, and the enslaved is forced to grapple with the power and authority of the archive and the limits it sets on what can be known, whose perspective matters, and who is endowed with the gravity and authority of historical actor” (HARTMAN, 2019, p. 1).

evidenciado detalhes acerca do funcionamento das relações no sistema escravista e na vida dos escravizados (MAMIGONIAN, 2004, p. 35), aos quais são somadas as novas interpretações que vêm sendo produzidas acerca dos relatos de viajantes que cruzaram o país durante esse período. De outro lado lançamos mão de estudos históricos, sociais e culturais que têm o sujeito negro e suas contribuições na construção material e simbólica do mundo pós-colonial como ponto de partida de suas reflexões. Destes coloquei de encontro autores que defendem uma multietnicidade do negro no Brasil e outros que defendem uma leitura étnica das múltiplas culturas. Esse não é o nosso debate, nosso limite não é um ou outro; nosso contexto é a construção dessa narrativa que busca se inserir nesses estudos que vêm proporcionando um reposicionamento epistemológico da experiência africana e seus descendentes no Brasil. Outra importante fonte utilizada foi a pesquisa iconográfica.

b. Iconografia

Para o desenvolvimento da tese fizemos um levantamento de obras que registraram as cidades de Recife, Salvador e Rio de Janeiro no século XIX em sua vida ao ar livre.⁴ A ideia de vida ao ar livre remete a uma compreensão de vivência no espaço que se estende para além da rua, praça, feira, pois envolve suas conexões e expansões, como também não se delimita a uma diferença entre espaço privado e público quando cerimônias são registradas nos balcões das edificações ou dos jardins das casas observa o movimento das ruas. Importante para essa compreensão é quando Sobonfu Somé nos narra acerca da vida do povo *dagara*: “A vida da aldeia, de fato, dá-se do lado de fora. [...] Tudo acontece ao

⁴ Para estudo da iconografia produzida ao longo do século XIX, fizemos um levantamento de mais de 150 ilustrações, pinturas e gravuras de 29 artistas, nenhuma mulher e apenas dois brasileiros, José dos Reis Carvalho e Joaquim Lopes de Barros Cabral Teive, ambos, ex-alunos de Jean Baptiste Debret na Academia Imperial de Belas Artes. São eles: Joaquim Lopes de Barros Cabral Teive, José dos Reis Carvalho, Eduard Hildebrandt, Pieter Gottfred Bertichen, Carl Wilhelm von Therman, Louis-Julien Jacottet, Augustus Earle, Luis Schlappriz, Johann Moritz Rugendas, Carlos Linde, Paul Harro-Harring, Félix-Émile Taunay, Henry Chamberlain, Thierry Frères, Jean Baptiste Debret, Alfred Martinet, Emil Bauch, Friedrich Hagedorn, Franz Joseph Frühbeck, Johann Jacob Steinmann, Jules Marie Vincent de Sinety, Jacques Arago, Eugène Cicéri, Philippe Benoist, Louis Aubrun, Adolphe d’Hastrel, Thomas Ender e Enrique Casanova. Grande parte das obras dos artistas citados pode ser encontrada em pesquisa na internet. No nosso levantamento optamos por não incluir fotografias, mesmo sabendo da rica produção de imagens de transformações urbanas, sociais, econômicas e políticas no qual o século XIX passou; ela começou a se popularizar mais próximo do fim do século XIX e marca uma linguagem própria, assim preferimos não cruzar com o caminho que fomos traçando ao longo da tese. Dessa maneira, quando nos referimos a iconografia no decorrer do texto, não estão inseridas fotografias.

ar livre” (SOMÉ, 2009, p. 21). Com base nessa compreensão efetuamos nosso primeiro recorte temático e de espaço.

No entanto, compreendemos que não chegamos a esse recorte e seleção das imagens que compõem a tese de maneira ingênua. Entendemos que as imagens produzidas são fruto de um processo social, e assim se faz necessário que apontemos algumas questões que contextualizam o momento histórico e de produção das obras. Imagens fazem parte da vida social, elas têm uma história que contém tanto um contexto social, político, comercial, como também uma história própria referente a sua materialidade, mas esta não é autônoma, pois está envolvida na vida social e suas contingências (BAXANDALL, 1991; MENESES, 2005). Nesse sentido as imagens se tornam rica fonte para o estudo da história social do período em análise e que, ao mesmo tempo, pode ser testemunho de relações sociais e também construtora de ficções inventando narrativas, sujeitos e ações, como afirma Lilia Schwarcz: “Menos do que só registros imediatos de seu momento, elas ajudam a formar percepções coletivas, criar conceitos difundidos, selecionar registros de realidade. [...] Imagens têm autoria, tempo e agência (SCHWARCZ, 2014, p. 394).

Desde o começo da tomada do país pelos portugueses no século XV se fizeram registros da colonização por meio de descrições oficiais, relatos de viajantes e, posteriormente, por pinturas e desenhos. Grande parte dessa produção era executada por europeus colonizadores que registravam o “novo mundo” com sua flora e fauna exuberantes envolta por povos nativos com hábitos selvagens, alguns canibais que geravam curiosidade em toda Europa e alimentavam uma narrativa negativista que justificava a colonização e a imposição da civilização católica. No século XIX, a partir da chegada da família real ao país e, posteriormente, da chegada da missão francesa e da abertura da Academia Imperial de Belas Artes, a monarquia passou a ser tema de pinturas com palácios, monumentos e rituais, construindo, assim, uma imagem de uma nação que deixava de ser colônia e se transformava em sede do Império. Parte desse projeto de nação se realizaria nas cidades, tornando-as ao longo do século no *locus* central das transformações culturais, políticas e estruturais pelas quais o país passaria.

Uma parte dos artistas que pintaram o Brasil do século XIX veio da Europa acompanhando missões exploratórias que se tornariam comuns com a abertura dos portos e dos mercados para estrangeiros. Eles eram contratados para fazer o registro topográfico da natureza e de riquezas, compor cartas náuticas e de possíveis áreas de investimento. Outra parte dos artistas estrangeiros seria os que morariam no país por um período, vindo

a trabalho ou em busca de trabalho como artista profissional; houveram artistas amadores e também artistas que passavam pelo país a passeio ou para visitar algum parente. Tanto quanto a variedade de motivos que os traziam ao país era diversidade de formações desses artistas e de estilos artísticos nos registros, que resultaram na produção de obras com diferentes perspectivas sobre a realidade brasileira. O interessante a observar é que a maioria das imagens produzidas tinha na Europa seu público-alvo e circularia em livros, relatórios, registros e exposições. A produção de imagens do Brasil feita por brasileiros era até então restrita, em sua maioria, à produção de temáticas religiosas e financiada pela igreja; é com a vinda da Missão Francesa e a abertura da Academia Imperial de Belas Artes, promovendo a formação de pintores, Salões de Arte e coordenando uma política de aquisição de obras, que se formaria um mercado de arte e de trabalhadores livres.

Grande parte das imagens que produziram uma imaginação iconográfica acerca do século XIX foi feita pelo olhar europeu para o olhar europeu. Eles continuavam a representar uma natureza selvagem, povos exóticos, o cotidiano rural aos quais seriam acrescentadas imagens da monarquia e de cidades. O olhar europeu tinha como referência estética e civilizacional a Europa, como uma metrópole que leva para as colônias modos e práticas de vidas, e foi a partir desse lugar que produziram suas narrativas pictográficas acerca do “outro” colonizado, espaço e pessoas. No entanto, esse olhar não estava apenas nos europeus, fossem eles viajantes ou franceses vindos em missão colonizadora; ele também marcou a formação estética de artistas nacionais, estando na Academia Imperial de Belas Artes, na narrativa oficial do império e na construção de narrativas históricas, algo que Ella Shohat e Robert Stam (2006) caracterizam por eurocentrismo, em que as imagens produzidas e suas narrativas subsequentes colocam a Europa como centro de gravidade do mundo civilizado. Segundo os autores, o eurocentrismo é uma “base ideológica comum ao colonialismo, ao imperialismo e ao discurso racista”, que os “normaliza” por meio de relações de poder (SHOHAT; STAM, 2006, p. 21) e, “assim como a perspectiva renascentista na pintura, olha para o mundo a partir de um único ponto de vista privilegiado. Seu mapa baseia-se numa cartografia que centraliza e aumenta a Europa [...]” (SHOHAT; STAM, 2006, p. 20).

Nas obras artísticas, o eurocentrismo pode ser identificado no próprio pintor, no assunto que é representado e como é representado, na relação entre instituição e pintor, e na história que é contada, utilizando-se de obras do período para reforçar narrativas eurocentradas. Na obra essas questões são materializadas em decisões estéticas, do que

deve ser visibilizado e invisibilizado, em apaziguamentos de gestos, ações, expressões de corpo ou conflitos, coisificação de sujeitos e hierarquização de outros ou na utilização de luz e formas que reforcem a Europa ou o imaginário do europeu como centro da narrativa pictórica.

No entanto, o entendimento de um olhar europeu não define o lugar do pintor dentro do contexto social do século XIX. Tendo como base a distinção elaborada por Albert Memmi (2007) entre colonizador e colonizado, compreendemos que o pintor estrangeiro, enquanto passava pelo país, ocuparia o lugar de colonizador, pois se utilizava dos privilégios que a condição de colonizador os favorecia, principalmente dentro das disputas raciais. No entanto, sendo a obra artística a materialização de uma imaginação na qual forma, figuração, imitação, realidade, observação se misturam, registra-se o que se vê e o que deseja que seja visto, pois “o artista capta as imagens observadas não como cópia da realidade, mas como interpretação daquilo que vê”, em uma relação que a percepção estabelece “entre o que vê, como vê e como imagina [e que] também está presente em sua pintura” (PESAVENTO, 2007a, p. 2). Ulpiano Meneses também chama atenção para a visão e seus efeitos, que são “sempre inseparáveis das possibilidades de um sujeito que observa, que é tanto um produto histórico como o lugar de certas práticas, técnicas, instituições e procedimentos de subjetivação” (MENESES, 2005, p. 38). Assim, na composição do olhar do pintor estrangeiro está inserida sua origem em relação com sua experiência no cotidiano, fazendo com que, por meio de suas obras, circulassem, além de saberes técnicos, valores e modos de vida que subsidiaram construções históricas.

Nesse momento também é importante salientar o papel do pesquisador em tensionar a própria imagem em relação com o contexto social e individual do pintor, da obra e das narrativas, que são possíveis de serem elaboradas com a utilização da imagem. No país que buscava construir uma imagem de si associada à monarquia e à riqueza com a formação de uma nação com traços urbanos europeus e estruturado na exploração de mão de obra negra escravizada, a escolha que o artista faz do que é visibilizado e do que é invisibilizado na sua obra não é uma escolha ingênua, assim como questionar a seleção das imagens que estruturam narrativas históricas, quando alguns temas e lugares das figuras retratadas se tornam recorrentes, tornando-se referência emblemáticas para se imaginar o período narrado. Dessa maneira, observar as imagens produzidas no século XIX é saber que elas não estão isentas do poder de “institucionalizar” assuntos como

poder, natureza e relações raciais, questões que dominavam a paisagem urbana imperial, bem como de um olhar europeizante.

Foi dentro desse contexto social, político e econômico que as cidades brasileiras foram se tornando tema das pinturas produzidas ao longo do século XIX. Nelas podemos acompanhar desde a transição de uma paisagem citadina para uma paisagem com traços urbanos, no qual a cidade com características coloniais de ruas estreitas, casas pequenas e geminadas ligadas à natureza cresceria em tamanho e escala, adensando-se e recebendo instituições e infraestruturas, além de um distanciamento ou não representação da natureza, até a presença de negros que chamavam a atenção dos pintores e viagens desde a chegada nos portos e se estendia por toda a cidade, quando estes ocupavam as ruas no seu dia a dia.

Esses negros serão representados de diversas maneiras: em algumas obras estão figurando ações isoladas ou recortadas do contexto da cidade; em outras são tipologizados, quando são evidenciadas formas e marcas dos corpos; são colocados juntos à natureza como parte do figurativo do selvagem; são retratados em cenas de punição e castigo, um dos exemplos maiores da “normalização” das relações de poder, com traços de naturalidade; como também realizando trabalhos, celebrando e vivendo a cidade. Segundo Boris Kossoy, no seu livro *O olhar europeu: o negro na iconografia brasileira do século XIX* (2002), pôde-se constatar que na trajetória do negro enquanto modelo de representação são retratadas cenas nas quais se vê negros embelezados por uns e animalizados por outros, romanceados em meio à paisagem tropical ou abominados por suas manifestações culturais, estigmatizados em seu traje de escravo ou trajando aristocraticamente (KOSSOY, 2002, p. 212).

Assim, um dos nossos caminhos de escolha das imagens que compõem a tese e do que procuramos nelas visualizar está na relação entre cidade e presença negra. As imagens trazem momentos da vida ao ar livre em que se configurava um jogo social e espacial, podendo ser figurativo de um tipo social ou uma cena que nos possibilita refletir acerca da ação no espaço. É possível visualizar movimentos de corpos que, por meio de trajes, gestos, expressões, lugares, acabam por narrar nas imagens ação na cidade e da própria cidade sobre os corpos, como também criam grupos, definem e ocupam lugares concretos e sugerem relações, tal como quando um personagem se dirige a outro e as nuances no encontro entre brancos e negros. A distância entre realidade e ficção promovida pelos próprios artistas nas obras também está na distinção entre uma cena dramática, ações

corriqueiras de trabalhos e convenções técnicas, mas que nos permite imaginar parte do processo social e cidadão/urbano do século XIX e colabora na construção de uma narrativa na qual podemos tensioná-las em uma encruzilhada com as fontes históricas.

c. Estrutura da Tese

A tese está organizada em três capítulos e um epílogo. No primeiro capítulo, *Corpo negro e a cidade do século XIX: construção de outras paisagens*, iniciamos nossas reflexões sobre como seria chegar em uma outra paisagem para, a partir daí, elaborar uma problematização do nosso objeto de estudo e reconstituir uma ideia de sujeito negro. Para isso, perguntamo-nos: como era observar a cidade que se apresentava a partir do mar? O que cada corpo, seja ele branco ou negro, via quando se anunciava “terra à vista”? A partir daí, buscamos compreender quem era aquele corpo negro que estava dentro dos navios negreiros e o que ele trazia consigo. Ao aportar nos portos brasileiros do século XIX, o corpo negro passou a lidar com uma outra paisagem, que, desde o início da operação da empresa colonizadora, espacializava uma visão de mundo branca dada na separação entre homem e natureza. De outro lado, corpos brancos também aportaram nesse mesmo período; para isso, propomos um encontro de olhares para paisagem entre as chegadas de Kehinde e de Maria Graham ao porto de Salvador, o que atravessou cada uma quando seus corpos passaram a também moldar a paisagem.

O segundo capítulo, *Paisagens em conflito: modernidade, urbanização e encruzilhadas*, se desenvolve em torno das transformações físicas e culturais pelas quais as cidades passaram no século XIX, período em que se definiam estruturas, ao mesmo tempo que se conformavam encruzilhadas entre o ideário de inspiração europeia e a prática cotidiana negra que faziam a cidade funcionar e existir. Essas encruzilhadas produziram transformações e tensionamentos culturais. Do deslocamento forçado ao encontro cotidiano com visões de mundo branco, as paisagens diaspóricas espacializaram encontros inter e transculturais, lutas e negociações entre diferentes grupos sociais que evidenciavam que as paisagens, tal como as encruzilhadas, são lugares nunca inertes (BENDER, 2001, p. 2-3), estando sempre em movimento e tensionamentos.

No terceiro capítulo, *Paisagem negra: uma voz que nos leva para além da paisagem*, mergulhamos na narrativa de Kehinde e com ela percorremos as cidades de Salvador e Rio de Janeiro, para, junto a sua voz, visualizarmos como sujeitos negros construíram sua

vivência nas cidades. Essa vivência se realizava na prática cotidiana com corpos negros ocupando e circulando pelas ruas, momentos em que construía redes de solidariedade, e afetos ao mesmo tempo que eram vigiados e cerceados de sua circulação. Nesse tensionamento foram imprimindo negrura nas cidades, transcriando elementos e formas urbanas e produzindo pertencimento que conformavam paisagens negras. Um percurso que não era feito em linha reta, nem determinava lugares estanques, mas que espacializavam corpos negros como sujeitos do espaço e que produziam pertencimento, tornando lugares das cidades em lugares próprios por meio do trabalho, canto, dança, gestos e movimentos dos seus corpos, e nessa relação produziam “força e coragem para viver”.

No fim da tese, apresentamos um epílogo, *Breve narrativa do Brasil antes da chegada nos ventos do século XIX ...*, em que narramos brevemente sobre o Brasil e algumas de suas características citadinas, com o objetivo de partilhar um contexto histórico e espacial antes das transformações que viriam com a chegada dos ventos do século XIX.

paquete,
fragata,
bergantim,
galeão,
brigue,
patacho,
saveiro,
belonave,
tumbeiro.

Foi logo depois de uma noite terrível, com o navio jogando de um lado para outro, que a Taiwo começou a se separar de mim. Uma noite de tempestade ou de mar com raiva, quando ficamos ouvindo um rugido fortíssimo martelar o casco do navio. Muitos achavam que era o grande monstro das águas querendo mais sacrifícios de gente viva, por não se contentar com os que já tinham sido atirados. [...]. Muitos eram os gritos de desespero quando o navio pendia perigosamente para um dos lados, como se estivesse sendo puxado por garras que queriam tombá-lo e tomar tudo o que levava dentro. A tormenta só parou ao amanhecer, quando então começamos a prestar atenção ao que estava acontecendo dentro do navio (GONÇALVES, 2007, p. 54).

Algumas horas depois de terem levado a Taiwo, como se estivesse apenas esperando que ela partisse primeiro, a minha avó disse que estava se sentindo fraca e cansada, que perdia a força e a coragem longe dos seus voduns, pois tinha abandonado a terra deles, o lugar em que eles tinham escolhido para viver e onde eram poderosos, e eles não tinham como segui-la. Durante dois dias ela me falou sobre os voduns, os nomes que podia dizer, as histórias, a importância de cultuar e respeitar os nossos antepassados. Mas disse que eles, se não quisessem, se não tivessem quem os convidasse e colocasse casa para eles no estrangeiro, não iriam até lá. Então, mesmo que não fosse através dos voduns, ela disse para eu nunca me esquecer da nossa África, da nossa mãe, de Nanã, de Xangô, dos Ibêjis, de Oxum, do poder dos pássaros e das plantas, da obediência e respeito aos mais velhos, dos cultos e agradecimentos. A minha avó morreu poucas horas depois de terminar de dizer o que podia ser dito, virando comida de peixe junto com a Taiwo. Não sei dizer o que senti, se tristeza, se felicidade por continuar viva ou se medo. Mas a pior de todas as sensações, mesmo não sabendo direito o que significava, era a de ser um navio perdido no mar, e não a de estar dentro de um. Não estava mais na minha terra, não tinha mais a minha família, estava indo para um lugar que não conhecia, sem saber se ainda era para presente ou, já que não tinha mais a Taiwo, para virar carneiro de branco. [...].

Poucos dias depois que jogaram a minha avó no mar, avisaram que estávamos chegando, que da parte de cima do tumbeiro já era possível enxergar terra de um lugar chamado Brasil. [...].

Quando abriram a porta, fomos avisados de que, por causa das mortes a bordo e de algumas pessoas que ainda estavam muito doentes, não poderíamos desembarcar logo na cidade de São Salvador, nosso destino. Estavam nos deixando em uma ilha chamada Ilha dos Frades, onde ficaríamos por um tempo até terem certeza de que mais ninguém adoeceria ou morreria. Quem nos contou isso foi um guarda quem durante todo o tempo, me pareceu ser uma boa pessoa, porque os outros nem se davam ao trabalho de prestar atenção às nossas perguntas (GONÇALVES, 2007, p. 61).

[Capítulo 01] Corpo negro e a cidade do século XIX: construção de outras paisagens

Partir para o novo mundo, esse foi o destino de muitos brancos europeus e de negros africanos a partir do século XVI; no entanto, os motivos e as maneiras de se chegar eram distintos. Enquanto, de um lado, se buscava oportunidades de enriquecimento, de outro, havia a escravização. E foi a partir desses lugares distintos que se avistava um novo mundo anunciando outras paisagens desde o navio. Que “mundo” era esse que se apresentava para quem chegava no começo do século XIX? Ao mesmo tempo nos perguntamos: que corpos eram esses que eram trazidos para aqui modelarem outras paisagens?

1.1 “Terra à vista”: chegar em outro mundo

Chegar ao Brasil. Esse foi o destino de Kehinde e de uma grande quantidade de africanos e europeus ao longo dos séculos XVI, XVII, XVIII e XIX. Atravessar o oceano Atlântico, seja partindo da Europa ou da África, não era uma tarefa fácil, costumava durar por volta de 40, 50 ou 60 dias, tudo dependendo do tipo de navio e dos ventos; o que facilitava um pouco era que, no século XIX, as rotas marítimas já eram conhecidas por capitães e marinheiros, mas também por traficantes de escravos, corsários e piratas. O europeu colonizador em busca de oportunidades e africanos trancafiados atravessavam o mar por motivos e em condições diferentes.

Para quem partia da Europa em naus, a natureza era o principal ícone de representação do Brasil e das Américas; livros de viajantes exploradores europeus desde o século XVI narravam e ilustravam uma natureza exótica ocupada por povos com modos de vida selvagens⁵. Segundo Mary Louise Pratt, nos relatos de viagens, as Américas eram descritas “como um mundo primitivo de natureza, um espaço devoluto e atemporal ocupado por plantas e criaturas (algumas delas humanas), mas não organizado em sociedades e economias; um mundo cuja única história era aquela prestes a se iniciar” (PRATT, 1999, p. 220). Era dessa maneira que a Europa inventava uma América para si mesma e que se tornou base fundamental para sustentar a ação colonizadora, em que o estado de natureza era evidenciado como uma imagem de negatividade, fazendo-se necessária uma intervenção transformadora por parte da Europa. No século XIX, para

⁵ Desde o começo da tomada do país pelos portugueses, no século XV, fizeram-se registros da colonização por meio de descrições oficiais, relatos de viajantes e, posteriormente, por pinturas e desenhos; grande parte dessa produção era executada por europeus colonizadores que registravam o “novo mundo” com sua flora e fauna exuberantes e povos nativos com hábitos selvagens que geravam curiosidade em toda Europa. Nas imagens produzidas, encontra-se uma mistura de realidade e ficção, seja nos traços dos povos, na luz e, principalmente, nas narrativas, composta por ilustrações e textos que narravam as Américas como lugares repletos de canibais e seres selvagem, compondo uma imaginação negativista que justificaria a colonização e a imposição de padrões sociais europeus, vistos como sinônimos de civilização, em oposição aos selvagens do novo mundo. Esses registros eram produzidos por exploradores europeus (em equipes compostas por monarcas, botânicos, artistas, militares, dentre outros), que, por meio de expedições, entravam continente adentro, registrando fauna, flora, povos nativos, riquezas locais e áreas possíveis de exploração estrangeira. Um marco para o início das expedições exploratórias seria a abertura dos portos na América do Sul, que deu permissão para entrada de estrangeiros no continente; no Brasil aconteceria a partir da chegada da família real, com a abertura dos portos a nações estrangeiras, em 1808. Para aprofundamento dessa temática, ver Mary Louise Pratt (1999, p. 253), em seu livro *Os Olhos do Império* (1999), onde afirma que muitos desses viajantes eram enviados como especialistas à procura de recursos exploráveis e contratos com as elites locais. Inglaterra, Holanda e França tinham grandes interesses mercantis com os novos países e com suas independências, sendo as expedições científicas internacionais iniciadas desde a segunda metade do século XVIII um importante instrumento de exploração e expansão europeia. Para a autora, essas expedições eram “um catalisador das energias e recursos de intrincadas alianças das elites comerciais e intelectuais por toda a Europa” (PRATT, 1999, p. 52).

quem partia da África dentro dos tumbeiros, a narrativa era diferente, não havia expedições exploratórias do novo mundo; para negros africanos, caso fossem capturados e enviados para fortins do litoral, já se sabia que seriam enviados como escravizados para as Américas.

Na travessia do oceano, alguns navios e muitas vidas sucumbiam; aos que permaneciam vivos, o anúncio de “Terra à vista” deveria provocar emoções distintas de expectativas, esperanças, medos, apreensões, coragem, à vida. Era a partir do mar que se tinha a primeira vista da paisagem que se anunciava. Do mar era possível avistar a natureza imponente; no aproximar do navio reconheciam-se construções formando pequenas manchas de ocupação projetando-se por sobre a natureza e que começavam a ganhar relevância dentro do todo. No século XIX, ao se aproximar das cidades da costa do novo mundo, percebia-se que não era mais apenas a natureza em sua expressão natural a personagem principal da narrativa da paisagem; a ela se integravam construções humanas nos moldes europeus, que anunciavam que ali havia “civilização”. O mar, o porto, a cidade e a vegetação formavam a paisagem que era vista por quem se aproximava por navio, expressando no espaço as ações da empresa colonizadora sobre a natureza. A terra que se anunciava era registrada em panoramas, uma visão que abrange grandes distâncias e escalas, em que o observador está distante, mas, ao mesmo tempo, dentro do observado, promovendo uma sensação de imersão no ambiente. Esse tipo de pintura só se tornou possível após o desenvolvimento de técnicas da perspectiva no Renascimento, marcando nesses registros a presença humana em relação à natureza.⁶

Para se chegar em Salvador de navio, entrava-se pela Baía de Todos os Santos, uma grande baía com águas profundas, até se chegar no atracadouro. Nas figuras 1 e 2, é possível reconhecer uma formação geográfica considerada estratégica para o início da sua

⁶ O desenvolvimento da perspectiva na pintura paisagística renascentista é um marco na transformação do olhar, quando pintores na Itália, França e Inglaterra, no século XIV, começaram a se utilizar da perspectiva geométrica com a técnica do ponto de fuga e aprimoramento no uso de escalas para dar tamanho ao desenhar objetos, natureza e figuras humanas tridimensionalmente, sendo possível estabelecer um “novo” olhar em que a paisagem passava a ser “vista”. Configurava-se um artifício técnico que utilizava uma maneira em certa medida científica de representar o espaço e a luz que alterou a visão que se tinha até então do mundo circundante. Segundo Anne Cauquelin (2007, p. 114), só com a invenção da perspectiva é que a paisagem passou a ser “vista” em uma articulação entre realidade e imagem, formalizando a realidade e fazendo dela uma imagem que será considerada real. Prossegue a autora: “é essa perspectiva, invenção histórica datada, que ocupa o lugar de fundação da realidade sensível. Ela instaura uma ordem cultural na qual se instala imperativamente a percepção” (CAUQUELIN, 2007, p. 114). Dessa maneira, Anne Cauquelin afirma que a perspectiva introduziu uma nova forma de percepção da realidade, na qual “a paisagem adquiriria a consistência de uma realidade para além do quadro, de uma realidade completamente autônoma, ao passo que, de início, era apenas uma parte, um ornamento da pintura”.

ocupação, formada por uma divisão topográfica da cidade, que oferecia segurança e que possibilitava, já próximo às águas, dividir a ocupação territorial. A área nas margens da baía era intitulada Cidade Baixa; nela estava o porto da cidade e estavam concentradas atividades comerciais e as principais atividades portuárias, como exportação de produtos extraídos da colônia e vigilância contra o ataque de outros invasores. A ocupação situada acima da encosta era intitulada de Cidade Alta, sede das atividades políticas, religiosa e casarões que refletiam a pujança econômica fruto do comércio açucareiro, tráfico de escravizados e do período em que fora sede administrativa da colônia portuguesa. No século XIX, Salvador já não era capital do país, vivia crises intermitentes entre brasileiros e portugueses, ocorria uma série de insurreições por libertação dos escravos e ataques de quilombos, além de problemas de abastecimento de alimentos e inflações; no entanto, seu porto continuaria sendo um dos mais importantes do país.

A figura 1 ilustra um panorama visto a partir da Baía de Todos os Santos que enquadra a paisagem de Salvador; nela pode-se observar, no canto inferior direito, o Solar do Unhão; no superior direito, a Igreja do Rosário; no centro, a lateral do Mosteiro de São Bento; e imponente, à esquerda, o Theatro São João. Ressalta-se a ocupação humana sobre a natureza que se apresenta como uma mancha verde que atravessa toda imagem, separando a ocupação humana abaixo e acima dela.



Figura 1: Salvador. Autor: Tenente Robert Pearce (1819). Fonte: <http://cidade-salvador.com/seculo19/pearce/salvador.htm>, acesso em out./2019.

Na figura 2, é possível ver parte da Cidade Alta e Cidade Baixa, desde o Forte de São Marcelo, à esquerda, seguindo até a Igreja Conceição da Praia, à direita; nesse mesmo sentido, na Cidade Alta vê-se a Igreja do Carmo, a Igreja dos Jesuítas, a antiga Sé e a torre da Igreja da Misericórdia. Em oposição à figura 1, uma imagem com relativa tranquilidade nas águas, enfatizada com um barco a vela solitário ao centro, observa-se na figura 2 uma concentração de navios dados na grande movimentação no porto, além da própria dimensão da panorâmica que registra um maior recorte da cidade.



Figura 2: Salvador. Autor: Tenente Robert Pearce (1819). Fonte: <http://cidade-salvador.com/seculo19/pearce/salvador.htm>, acesso em out./2019.

É por Salvador no ano de 1817 que Kehinde, personagem principal do romance *Um defeito de cor* e que narra parte de sua travessia nas páginas iniciais deste capítulo, chega ao Brasil ainda criança. Assim ela descreveu a paisagem que se revelava ao se aproximar da cidade após a travessia do Atlântico, quando perdera sua irmã e avó:

[...] àquela cidade que tão magicamente começava a se mostrar. Do barco já era possível vê-la quase inteira, fazendo uma suave curva para abraçar o mar, como um colar de contas em volta do pescoço. Contas que brilhavam à luz do sol, contas verdes da vegetação que descia pelas encostas, contas brancas das grandes casas construídas em cima do morro, contas coloridas das construções que se espalhavam ao pé das encostas e quase se misturavam com o verde e o azul do colo do mar (GONÇALVES, 2007, p. 65).

Essa visão que relacionava o que se via com contas que adornavam pescoços, em uma mistura de cores e do brilho do sol, marcando um olhar subjetivo de Kehinde acerca da paisagem vista a partir do mar, também seria narrada sobre o Rio de Janeiro; no entanto, fazendo relações diretas com suas referências de espaço da África e de Salvador. Lá Kehinde chegaria no ano de 1840, não mais como uma escravizada; ela era uma mulher negra livre em busca do filho, mas que teve que se fingir escravizada, pois estava proibida a entrada na cidade de negros livres vindos de Salvador desde a Revolta dos Malês, no ano de 1835. A bordo de um patacho, ela descreve a paisagem que avistava:

Vista do mar, São Sebastião do Rio de Janeiro era uma baía de águas calmas e praias de areia clara, e logo depois uma faixa de terra tomada por galpões ou casas, e logo em seguida os morros, muito deles. Não era como na Bahia, a cidade baixa e a cidade alta, a escarpa dividindo as duas. Em São Sebastião não havia escarpa alguma, apenas a cidade ao longo do mar e as montanhas como cuidadosas vigilantes. Algumas eram pontiagudas como pedras talhadas, mas outras eram suaves, altas e suaves, parecendo terem sido moldadas no barro com o uso de uma cabaça cortada ao meio. Um pouquinho só, elas me lembraram as montanhas do caminho de Savalu até Uidá, e no momento em que pensei isso me senti quase feliz, ou aliviada, sabendo que os dias ali me trariam um pouco de alento e felicidade, apesar de tudo (GONÇALVES, 2007, p. 636).

A paisagem do Rio de Janeiro é ilustrada na Figura 3, panorâmica feita a partir da entrada na Baía da Guanabara, na qual os grandes morros ao fundo chamam atenção por sua

grandiosidade, seguidos pelas construções que criam uma borda branca entre o mar e o verde e que se distribuem pelos quatro morros (Castelo, São Bento, Santo Antônio e Conceição). Só depois de visualizarmos essa imensidão é que percebemos o primeiro plano sendo ocupado por pequenas canoas a remo e a vela. A grandiosidade da natureza ao fundo, em conjunto com esses pequenos barcos no primeiro plano, dá à figura uma impressão de uma paisagem tranquila, na “baía de águas calmas” citadas por Kehinde. Ao mesmo tempo, seria por essas águas que as embarcações entravam para o porto da cidade, que só cresceu desde a mudança da capital da colônia para o Rio de Janeiro, quando se tornou o principal escoador do ouro extraído nas Minas Gerais e um dos principais entrepostos para navios que seguiam para costa oeste dos Estados Unidos e da Ásia, conectando-os com a Europa, pois nas águas da baía era possível renovar suprimentos, bem como fazer manutenções necessárias nos navios.

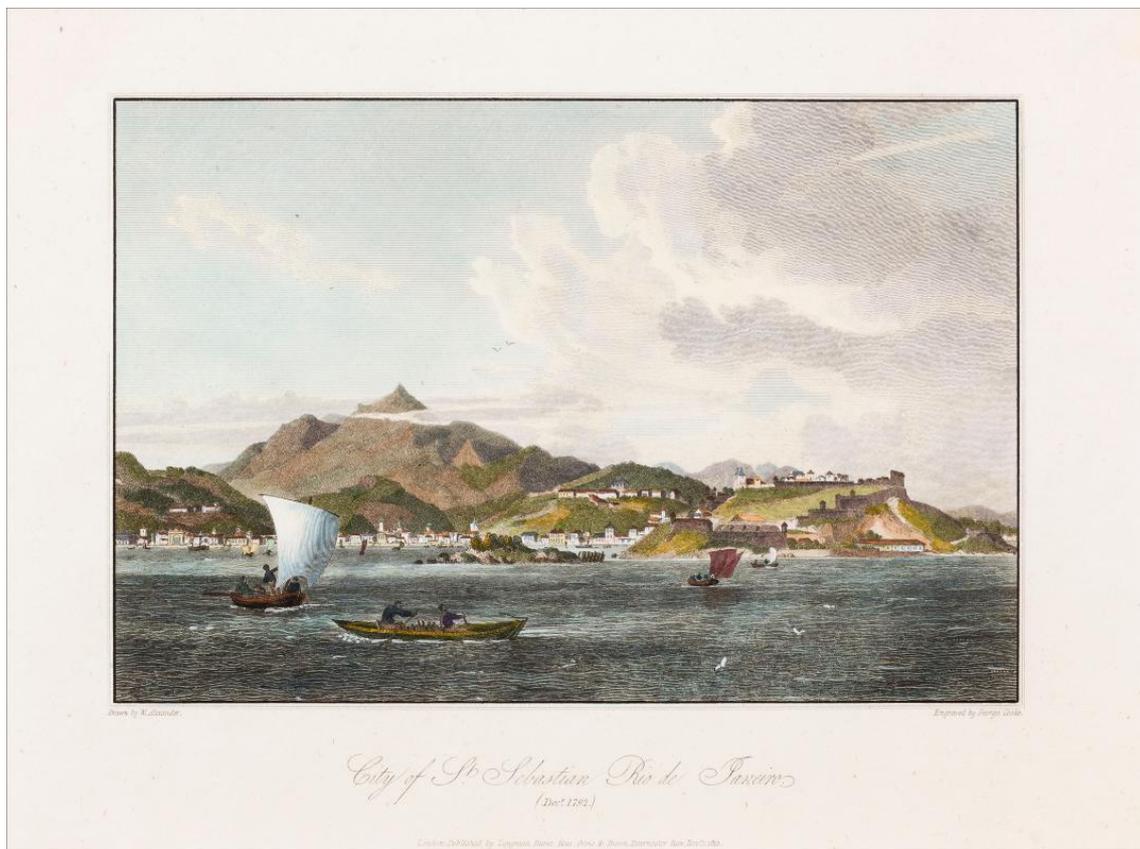


Figura 3: City of St. Sebastian Rio de Janeiro (Dec.r 1792.) Autor: William Alexander (1812).
Acervo Fundação Estudar. Doação da Fundação Estudar, 2007 / Acervo da Pinacoteca do Estado de São Paulo,
Brasil. Coleção Brasileira.

Diferente das paisagens de Salvador e Rio de Janeiro, ao se aproximar do porto do Recife (Figura 4) a natureza destaca-se em sua horizontalidade sem marcações topográficas, que se estende pela imagem como uma mancha verde que conecta céu e mar. A mancha verde

à direita é Olinda, que, mesmo sendo a capital da província, é marcada na obra pela natureza – compreendemos que a distância que o narrador da imagem está dela não permite que a ocupação humana ganhe destaque. Na Figura 4, a personagem principal é Recife, onde construções saltam sob o mar calmo protegido pelos corais, podendo ser identificados um bergantim, barcos a remo e canoas. A narrativa está no porto, principal porta de chegada nas cidades de estrangeiros e escravizados, de exportação de toda a produção de açúcar, pau-brasil, animais silvestres e pedras preciosas que de lá saiam para Europa.



Figura 4: Pernambuco Nº. 1. Entrada do Porto de Pernambuco. Rua do Crespo. Autor: Emil Bauch (1852).
Acervo de Iconografia / Instituto Moreira Salles

Mar, porto, vegetação e cidade eram vistos por quem chegava ao Brasil de navio; eram registrados em panorâmicas e juntos conformavam a paisagem que se anunciava: ali se construía uma nova ocupação. Para os olhos dos homens europeus essa paisagem era vista como a natureza “selvagem”, sendo civilizada por meio de sua dominação que a transformava em sua obra. Para os olhos de negros africanos, o que seria aquela paisagem que se revelava no aproximar dos navios negreiros, quando não estavam mais nas suas terras, com suas famílias e indo para um lugar que não conheciam? Foi nessas paisagens que se avistava do navio que entraram em relação, no espaço, distintos elementos naturais, sociais e formais.

No contexto europeu, olhar para paisagem no período das grandes navegações era olhar para uma relação com o espaço no qual se marcava uma separação ente homem e natureza, em que a última é colonizada pela cultura. A paisagem representava a transformação da natureza em obra do homem, no seu domínio. A separação homem/natureza se deu em um processo de secularização dos elementos naturais, marcado por um rompimento com o dogma cristão e fazendo com que a Europa passasse a ver a natureza através da contemplação estética laicizada, chamando-a de paisagem. Nesse processo, a natureza passou a ser objetificada como lugar para receber as criações do homem; perdia-se a dimensão de vivê-la e observá-la como lugar de mistérios, do selvagem, do tempo, da intuição, do sagrado. Se nas tradições da China taoísta e da Grécia pré-dórica, a natureza transmitia virtude ou poder, na secularizada sociedade europeia moderna a natureza passava a ser objetificada, analisada, racionalizada e dominada, e suas “imperfeições” seriam transformadas pela ação do homem. O desenvolvimento da ideia de paisagem está associado a uma perda do mistério e da riqueza simbólica com o mundo, trazendo em si um marcador espacial da transformação da cultura, que deixaria de ser teocêntrica e passaria a ser antropocêntrica (TUAN, 1980).

A transição da cultura medieval à moderna, espacializada na paisagem, acredita que tudo o mais que existe na Terra tem a função de servir ao homem⁷; a partir de então, conforma-se um novo imaginário no qual o mundo é desencantado, onde Deus é substituído pela ciência e as crenças religiosas pela vida privada. Na concepção de mundo europeia pós-renascimento, a existência humana seria conduzida pela razão; acreditava-se nela como uma iluminação dos homens perante um obscurantismo e uma ignorância, que os conduziu a uma dessacralização das visões tradicionais e a uma diferenciação em esferas de valores que estavam até então embutidas na religião, como a ciência, a moral, o direito e a arte. Segundo Sérgio Paulo Rouanet, acreditava-se que a ciência e a razão guiariam

⁷ A nova visão que surgia associada à concepção da paisagem ia para além da apreciação estética. O termo era também partilhado com a cartografia que a utilizava para descrever representações geográficas do mundo; seriam exemplos as palavras *landschaft* (Alemanha), *landschap* (Holanda), *paese* (Itália), *landscape* (Inglaterra), que referem-se a regiões, territórios, unidades administrativas ou mesmo pequenas propriedades. O termo *paisagem* representava também a expressão visível da terra em uma “nova” noção de uma paisagem do mundo. Um dos eventos mais significativos dessa história é justamente a aparição e o desenvolvimento concomitante da noção de uma “paisagem do mundo” e de uma nova representação cartográfica do ecúmeno, o *orbis terrarum*. A cartografia da Idade Média europeia representava o mundo a partir de um conceito cristão, que em geral negava que a Terra é redonda e Jerusalém era no centro. A cartografia moderna, com a introdução da projeção cilíndrica por Mercator, modificou a representação da Terra durante o Renascimento; assim, surgiram, no século XVI, os primeiros mapas com escala mundial registrando e direcionando rotas para as grandes navegações circulando a África para chegar na Ásia e em direção às Américas (BESSE, 2006, p. 23).

os homens em direção a uma emancipação nas esferas da vida social e política e tornaria as instituições econômicas, sociais e políticas mais eficazes (ROUANET, 2001, p. 121). Para o autor, era o período do racionalismo, que “implicava a fé na razão, em sua capacidade de fundar uma ordem racional, e na ciência, como instância habilitada a sacudir o jogo do obscurantismo e a transformar a natureza para satisfazer as necessidades materiais dos homens” (ROUANET, 2001, p. 97).

Assim, a paisagem se tornou o meio pelo qual o homem europeu expressava sua relação com a natureza seja ela na pintura, cartografia ou mesmo em questões subjetivas. Segundo Anne Cauquelin, a paisagem seria “justamente a apresentação culturalmente instituída dessa natureza que me envolve” (CAUQUELIN, 2007, p. 143). Por meio da estetização e da subjetividade, a paisagem se torna mediação, um olhar atenuador para a separação que havia ocorrido entre homem e natureza e a sua perda de sentido transcendente e anímico, instituindo uma nova maneira de o homem estabelecer relação com o todo. Essa ideia de paisagem permitiu ao homem europeu se separar da natureza⁸, passando a ser utilizada como instrumento da relação colonial⁹, em que corpos negros e povos originários foram colocados ao lado da natureza, todos compondo um mundo selvagem, no qual se fazia necessária uma intervenção transformadora por parte da Europa. A natureza vista como exótica, representativa de uma sociedade selvagem, ganha forma como objeto a ser dominado; não dominá-la seria um sinal de fracasso.

⁸ A própria ideia de paisagem parte de ricos debates acerca da separação entre homem e natureza, bem como as causas que motivaram essa separação e suas consequências. Autores como Yi-Fu Tuan (1980) desenvolvem reflexões acerca da mudança de percepção e compreensão do mundo que ocorrera a partir dessa separação, onde “o cosmo cedeu lugar à Geografia e à paisagem” (TUAN, 1980, p. 170) e no qual “as paisagens servem como pano de fundo para as atividades humanas diárias, quando não mais abrigavam os espíritos da terra” (TUAN, 1980, p. 162). Para Jean-Marc Besse (BESSE, 2006), essa separação promoveu uma distância com relação ao mundo, que marcou uma nova possibilidade da existência humana, mais precisamente de uma nova face das relações do homem com o Todo, enquanto para Georg Simmel (2009), a natureza não tem qualidade de individualidade ou limites, estes são dados pelo olhar humano que, ao particionar o todo, define unidades individuais com limites. São essas unidades recortadas da natureza e organizadas com sentidos individualizados, que são as chamadas paisagens. Assim, na separação do homem e da natureza ocorre uma perda do mistério e da riqueza simbólica do mundo, que, segundo Maria Tereza Luchiari, “tomar a natureza como externalidade foi um pecado capital do projeto da modernidade” (LUCHIARI, 2001, p. 24).

⁹ Relação colonial é caracterizada por uma relação de exploração e dependência da colônia baseadas no controle comercial da metrópole, que, além de reter todos os lucros provenientes da comercialização da produção colonial, proibição da produção de manufaturas, cobrança de taxas sobre produtos que entravam no país, inclusive os escravizados; privilégios dos colonizadores na ocupação dos cargos públicos; ausência de instituições educacionais que fortalecessem qualquer sentido de nacionalidade; a exploração de mão de obra, que, no caso brasileiro, se deu na escravização de negros e negras vindos de África e seus descendentes (MEMMI, 2007).

Dessa maneira, na colônia, a paisagem passa a espacializar o encontro entre diferentes práticas sociais (europeia, africana e ameríndia), mas sendo regido pelo poder de intervenção do homem branco europeu, para o qual não bastava apenas o domínio da natureza, buscava-se dominar homens, natureza e todos seus frutos. Para efetuar essa dominação havia o poder das armas e também a coparticipação do repertório técnico da perspectiva e da cartografia, importantes ferramentas que colaboraram para o surgimento e desenvolvimento da ideia de paisagem e das grandes navegações. Nas figuras 5 e 6, vemos exemplos da paisagem da relação colonial; são panorâmicas que separam homens negros da “civilização” que se construía ao fundo da imagem, expressando uma ideia do homem branco europeu que via a paisagem como separação do homem em relação à natureza, sendo os homens negros parte da natureza e a cidade que se construía parte do homem europeu “civilizado”. Homens negros não faziam parte da narrativa da civilização que se construía, sendo representados quase desnudos com hábitos selvagens mais próximos da natureza.



Figura 5: Bahia. Autor: Jules Marie Vincent de (1838). Acervo: Fundação Estudar. Doação da Fundação Estudar, 2007 / Acervo da Pinacoteca do Estado de São Paulo, Brasil. Coleção Brasiliana.

Na figura 5, com o título *Bahia*, entendemos que a vista do observador parte da Ilha de Itaparica, de onde é possível ver a cidade de Salvador, que se desenvolve ao fundo do quadro. Em primeiro plano são vistos três negros em uma canoa e um outro à frente dela,

sentado em uma pedra observando o movimento: um carrega algo na cabeça, atrás dele outro está com uma vara de pescar e à frente outro arruma algum objeto; imaginamos ser um movimento de chegada em terra, tendo em vista a direção do corpo do homem que carrega algo na cabeça. No canto esquerdo, um outro grupo de negros divididos entre sentados e em pé conversam, pescam e observam o movimento da baía de Todos os Santos.



Figura 6: Vista da montanha do Corcovado e o subúrbio do Catete. Autor: Johann Moritz Rugendas (1835). Catálogo Rugendas, um cronista viajante. Caixa Cultural 2018.

A figura 6 mantém a mesma narrativa; no entanto, a paisagem que vemos é o Rio de Janeiro, com a montanha do Corcovado e o subúrbio do Catete ao fundo. No primeiro plano está um grupo de negros vestidos apenas com pedaços de roupas com cores diferentes e que cobrem as cinturas; a impressão que temos é de que estão se distanciando da cidade, pois um deles está um pouco recuado do grupo e com a cabeça olhando para trás como que se despedindo, enquanto dois deles, mais à frente, seguram varas de madeira nas quais se apoiam, entre estes há dois homens que conversam e olham para baixo.

Assim, eram narradas nessas panorâmicas formas como o homem europeu construía sua relação com o espaço. E é dessa relação que a paisagem busca dar conta: relação homem-espaço que se dá pelas práticas e ações históricas do homem (seja ela visual, corporal,

emocional ou material) que promovem forma, dinamicidade e sentido ao próprio espaço; é ela que conforma a relação entre forma e conteúdo, materialidade e representação, ação e imaginário coletivo (LUCHIARI, 2001, p. 15-16). No entanto, na paisagem do “novo mundo” não estaria apenas a relação do homem branco europeu com o espaço; ela colocava em inter-relação diferentes sujeitos, valores e concepções de natureza e existência, tais como os povos originários e negros africanos.

Aqui nos lançamos na busca de visualizar como homens e mulheres negro africanas e seus descendentes fizeram parte da construção de outras paisagens. Para isso, fomos buscar paisagens construídas na vivência cotidiana nas cidades brasileiras onde subjetividades são espacializadas e expostas (SANTOS, 2006) e “identidades sociais e individuais são formadas” (MITCHELL, 1994, p. 1). No entanto, precisamos saber primeiro: quem são esses negros africanos que foram trazidos para o Brasil?

ambaca,
angola,
balanta,
benguela,
bigajo,
cabinda,
cabundá,
cachéu,
cassage,
congo,
gabão,
ganguela,
hausás,
inhambanes,
jeje,
mandingas,
minas,
moçambique,
monjolo,
nagô,
quilimanes,
rebolo,
senas,
...

*“quem é você e o que faz por aqui?
eu trago a luz das estrelas”*

1.2 Corpo negro: quem é você e o que faz por aqui?

Para grande parte dos povos negro africanos, o corpo se apresenta como base de onde se estruturam suas cosmovisões; em torno dele giram temas como espiritualidade, ancestralidade, terra, materialidade, comunidade, conjunto de saberes que conformam uma integralidade corpórea.¹⁰ Nesse sentido, quando se fala de corpo negro, compreende-se que todos esses temas estão atuando nos movimentos, ações, relações e práticas que atravessam a vivência como formas de expressão de estar no mundo. O corpo é detentor de saber e memória; por meio dele são transmitidas as tradições seja na oralidade, nos gestos, práticas e rituais. O corpo negro africano carrega a história do povo, do seu passado, presente e futuro, transmite saberes do mundo invisível e visível, e é parte da terra e do todo. Segundo Nei Lopes (2005, p. 37), “no corpo, o ritmo da respiração e da circulação, bem como o estado de vigília e o do sono, mantêm a vida, religando-os aos ritmos primordiais do cosmo”. Sobonfu Somé (2009) corrobora com essa visão quando aponta que, para o povo *dagara*, o corpo carrega o sopro da vida, a energia vital, sendo a partir dessa energia que acontecem todos processos cognitivos, a vida, o propósito de vida (que é central à existência), tanto como seus relacionamentos servem ao espírito, à comunidade e aos ancestrais.

Na cosmovisão negro africana o corpo conecta o mundo visível com o invisível, onde são diluídas as distinções entre matéria e espírito, por exemplo, para o povo *dagara* o “mundo

¹⁰ Desenvolvemos na tese um recorte de algumas tradições dos povos negro africanos, no qual o corpo tem papel central no desenvolvimento de suas cosmovisões. Dentro de um vasto campo de estudo e tendo compreensão dos riscos de imprecisões e de apagamento de particularidades, lançamo-nos com cautela e sem pretensões de universalidade, nem sínteses gerais ou mesmo resoluções, no objetivo de elencar alguns pontos que atravessam o corpo e que são refletidos na leitura do espaço, configurando assim uma base de discussão acerca do que intitulamos corpo negro africano. Como afirma Muniz Sodré, “Foi assim que a diversidade étnico-política africana não impediu que se divisasse, na diáspora, uma totalidade na diferença com o Ocidente europeu. Existem atitudes – ainda que os conteúdos sócio-ritualísticos difiram entre si – comuns à maioria dos povos da África, que permitem falar, com extrema cautela, de um “homem africano”, isto é, do sujeito de um paradigma civilizatório não prometeico, não dissociado de uma ordem cósmica, não criadora de oposição radicais entre sujeito e objeto, mas francamente territorializante. Em outras palavras, um paradigma que inscreve no corpo das regras culturais o imperativo do limite” (SODRÉ, 1988, p. 61).

Para desenvolvimento dessas reflexões elaboramos um diálogo entre o pensamento de alguns autores, são eles: *O espírito da intimidade* (2009), de Sobonfu Somé, que relata a visão de mundo do povo *dagara*, que vive no interior do atual Burkina Faso; Nei Lopes, com o livro *Kitábu: O livro do saber e do espírito negro-africanos* (2005) e *Bantos, malês e identidade negra* (2021); Muniz Sodré, com *Pensar nagô* (2017) e *O terreiro e a cidade* (1988); *Afrografias da memória* (1997) e *A cena em sombras* (1995) de Lêda Maria Martins; *Fogo no mato* (2018), de Luiz Antônio Simas e Luiz Rufino; o pensamento de Beatriz Nascimento, em *Uma história feita por mãos negras* (2021); e por meio do livro de Alex Ratts (2006), *Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*, e da tese de Tiganá Santana, *A cosmologia africana dos bantu-kongo por Bunseki Fu-Kiau: tradução negra, reflexões e diálogos a partir do Brasil* (2019).

espiritual envolve e afeta absolutamente a todos no mundo” (SOMÉ, 2009, p. 27). Nei Lopes comenta acerca das concepções filosóficas que norteiam a vida tradicional negro africana; nelas o ser humano é estruturado por três elementos constitutivos – corpo, espírito e nome –, que o inserem em um “contexto de relações espirituais, ligados por laços indissolúveis ao Ser Supremo (o criador de todos os seres e coisas)” (LOPES, 2005, p. 26). Muniz Sodré cita que, “por meio da iniciação, o corpo do indivíduo torna-se lugar do Invisível”, movimento que amplia o “território físico-interacional próprio às mais elevadas dimensões cósmicas” (SODRÉ, 1988, p. 61); como exemplo, o autor cita os *bantos* do Sudoeste africano, para os quais

[...] a conquista do espaço, do território, é antes de tudo uma tomada de posse da pessoa”. Por ocasião do primeiro ritual iniciático, ensina-se o jovem a tratar o corpo como um mundo em escala reduzida. Com o desenvolvimento do processo, é a casa que se constitui com macrocosmo do corpo. E assim vai-se ampliando o espaço físico-espiritual do indivíduo (SODRÉ, 1988, p. 62).

Outra característica que se destaca na cosmovisão negro africana é o corpo como expressão da ancestralidade. Esta, segundo Lêda Maria Martins, vai para além da ideia de antepassado, como algo que já decorreu ou que já passou; a ancestralidade fala de um tempo que é passado, presente e futuro ao mesmo tempo, no qual “o passado pode ser definido como o lugar de um saber e de uma experiência acumulativos, que habitam o presente e o futuro, sendo também por eles habitado” (MARTINS, 2003, p. 75-76). Tanto na cosmologia do povo *dagara* quanto do povo *banto-kongo*, os ancestrais são seres espiritualizados que evidenciam a relação com o tempo, a terra e os espíritos. Para Sobonfu Somé (2009, p. 26), os “espíritos ancestrais podem ver o futuro, o passado e o presente. Eles vêm dentro e fora de nós. Sua visão cruza dimensões”. Nesse mesmo sentido, Lêda Maria Martins aponta que a ancestralidade conecta natureza e cultura, não permitindo que haja uma cisão entre as duas; nesse sentido, a autora complementa sua reflexão apontando para o fato que

[...] a concepção ancestral africana inclui, no mesmo circuito fenomenológico, as divindades, a natureza cósmica, a fauna, a flora, os elementos físicos, os mortos, os vivos e os que ainda vão nascer, concebidos como anéis de uma complementaridade necessária, em contínuo processo de transformação e de devir (MARTINS, Lêda Maria, 2003, p. 75).

Aos ancestrais pertence a terra, sendo ela e o corpo expressões de materialidade do tempo e do invisível. Os sentidos espirituais que giram no campo do corpo se realizam na matéria quando este se relaciona com a terra; para os *dagara* a terra é o elemento “responsável

por nosso sentido de identidade, nosso pé no chão e nossa habilidade de apoiar e nutrir uns aos outros” (SOMÉ, 2009, p. 23); eles “viam a terra como se esta fosse espírito, como algo emprestado” (SOMÉ, 2009, p. 20). Para os *bantos*, segundo Tiganá Santana, a terra pertence à comunidade e é intocável; “ela é considerada tabu [kîna] ou [n’lôngo] porque pertence primeiro às eternas raízes da comunidade, os ancestrais (os reais deuses vivos), assim como pertence às pessoas na comunidade viva” (SANTOS, 2019, p. 50-51). Segundo Muniz Sodré, na cosmogonia *nagô*

[...] a terra – cuja fertilidade se ligam o ciclo da vida e o ritmo do universo – integra a dimensão do sagrado. A terra guarda o segredo do Invisível: para ela, a morte encaminha os indivíduos, que serão depois restituídos pela vida. Cada linhagem africana faz da terra, portanto, objeto de desejo, tanto por motivos de sobrevivência material como simbólicos (SODRÉ, 1988, p. 51).

A terra é onde se realiza a vida da comunidade negro africana; ela é considerada indivisível e inalienável, reforçando, assim, o conceito africano de *sociedade comunalista*.¹¹ Então, ser corpo negro africano é também ser terra e comunidade, pois “existir como ser humano é pertencer a uma comunidade como um todo”, participando de seus rituais, respeitando sua ancestralidade e preservando a memória dos fatos passados (LOPES, 2005, p. 25). Para os *dagara*, “A comunidade é o espírito, a luz-guia da tribo [...] é uma base na qual as pessoas vão compartilhar seus dons e recebem as dádivas dos outros” (SOMÉ, 2009, p. 35); não ter comunidade significa ter que resolver as coisas sozinhos. Segundo Sobonfu Somé, os fundamentos que formam a base da comunidade são: espírito, crianças, ancião, responsabilidade, generosidade, confiança, ancestrais e ritual (SOMÉ, 2009, p. 46). Nei Lopes (2005, p. 27) nos traz uma expressão que exemplifica a importância da comunidade para existência do negro africano: “ninguém dança sozinho, mas com sua comunidade ou na presença dela”. Para os *bantos*, “a comunidade/sociedade existia antes de você; a comunidade conduz tudo, pois ela é a

¹¹ Aqui é interessante observar a diferença de relação com a terra entre africanos e europeus, pois até o começo do século XIX só havia colônias europeias no continente africano no Cabo da Boa Esperança e as possessões portuguesas. Elas não tinham dimensões territoriais, eram apenas “uma coleção de pequenas cidades, vilas, vilarejos e entrepostos comerciais”. Foi no século XIX que se expandiu a ocupação europeia na África, sendo marco o ano de 1851, quando ingleses, com o argumento de pôr fim ao tráfico negreiro, bloqueiam a cidade de Lagos, na Nigéria, como aponta Alberto Costa e Silva: “Por volta de 1870, só estavam em mãos europeias a Argélia, o Senegal, Cabo Verde, as possessões portuguesas na Guiné, em Angola e em Moçambique, São Tomé e Príncipe, Lagos e seus arredores, o Cabo da Boa Esperança, os demais territórios ingleses e boers na África do Sul e alguns fortes, entrepostos e outros pontos da Costa e da Contra-Costa. Muitos desses estabelecimentos eram vistos pelos africanos como áreas por eles cedidas em aluguel ou empréstimo [...]. Ingleses e franceses pensavam de modo diferente: tinham esses territórios, por menores que fossem, como protetorados ou sob sua direta soberania. O choque entre as duas concepções era inevitável” (COSTA E SILVA, 1994, p. 107).

cabeça. O que é bom para a comunidade é bom para os seus membros. Todo o mundo é um produto social. Aceita-se a comunidade como ela é, não como se quer que seja” (SANTOS, 2019, p. 74). No contexto africano, existe uma “primazia ontológica da comunidade sobre o indivíduo” (SODRÉ, 2017, p. 96) que configura uma corporeidade coletiva, como cita Tiganá Santana acerca dos *bantos*, que acreditam que “O que você pensa pertence a você, mas o que você fala pertence ao público, [...]. Dentro de você está você; fora de você, não. Você é apenas uma minúscula parte de um enorme e coerente corpo, a comunidade, dentro da totalidade universal” (SANTOS, 2019, p. 49). Dessa maneira, para o negro africano não havia separação entre corpo e natureza, pois esta representava a terra, comunidade, ancestrais e espírito; assim, vivenciavam e interagiam com seus ciclos. O corpo é o ser e o ser é o corpo, e foi com esta compreensão de vida e de mundo que seus corpos chegaram ao Brasil.

Além do sistema mundo, dentro dos seus corpos também havia vivências em grandes cidades africanas com experiências em comércio, redes de trocas entre cidades, na agricultura com cana de açúcar e no trabalho com ferro, estes últimos fundamentais para o crescimento da indústria canavieira no Brasil. Muniz Sodré cita como exemplo o povo *iorubá* (vindos da Nigéria e da República do Benin), que, apesar de terem a agricultura como atividade principal, tinham uma uniformidade cultural e uma industrialização que atingira –

[...] antes da colonização inglesa no século dezenove – padrões elevados. Multiplicavam-se as forjas e fundições; ampliava-se a produção de bens de consumo (roupas, tecidos, cosméticos etc.); o comércio prosperava em todos os reinos, ajudado por um bom sistema de estradas e pela influência Yorubá como língua franca (SODRÉ, 1988, p. 48).

Mas também os *bakongo* (do Baixo-Zaire e da vizinha Cabinda, do Congo-Brazaville e de Angola), os *fon* e os *ewe* (da República do Benin e do Togo), os *mande* (do Mali e do território vizinho) teriam tradições com características urbanas¹², que, segundo Robert F. Thompson (2011, p. 17), “Desde a Idade Média, ou anteriormente, os ancestrais dos povos Iorubá, Bakongo, Fon e Mande viveram em cidades imponentes, centros de riqueza e de criatividade visual”. Continua o autor,

¹² Compreendemos que neste momento, quando Robert F. Thompson traz a palavra *urbana* para descrever as cidades dos povos *iorubá*, *bakongo*, *fon* e *mande*, esteja se referindo a um conjunto de fatores relacionados a densidade populacional, complexidade simbólica e construtiva das edificações, intensidade cultural e das trocas comerciais em um espaço delimitado, havendo uma complexidade da vida cotidiana em relação a uma ideia de vida rural. No texto, o autor não faz referências a infraestruturas urbanas, nem projetos e planos, tal como desenvolvido na Europa no século XIX, vinculado à ideia de urbanismo.

Essas civilizações não eram somente impressionantes por sua densidade urbana, seu refinamento e complexidade, mas também empoderadas por um ímpeto interno de convicção e de postura que as deslanchou no mundo, dominando e vencendo acidentes de classe, de *status* e de opressão política. A ascensão, o desenvolvimento e as realizações da arte e da filosofia Iorubá, Kongo, Fon, Mande e Ejagham se fundiram com novos elementos ultramarinos, modelando e formando a tradição visual negra atlântica (THOMPSON, 2011, p. 17).

Para Antônio Costa e Silva (1994, p. 41), na África sempre houve nações enquanto povos unidos em um território pelo sentimento de origem, língua, história, crenças, desejo de viver em comum e igual vontade de destino, “mas o preconceito teima em chamar tribos às nações africanas, sem ter em conta a realidade de que não podem ser tribos grupos humanos de mais de 60 milhões de pessoas, como os hauçás”. Essa compreensão de estado-nação pode ser expandida quando se compreende que o corpo e a terra se unem aos vivos e aos mortos.

Mais que um estado-nação, o Daomé era uma realidade espiritual: a soma dos fons mortos, desde o início dos séculos, com os vivos e com os que ainda haviam de nascer. A nação desdobrava-se no tempo sob disfarce de eternidade: dela e de sua representação com estado não se excluía ancestrais e vindouros (COSTA E SILVA, 1994, p. 101).

Descrevendo acerca da civilização Iorubá e o desenvolvimento de suas cidades, Robert F. Thompson (2011) utiliza filosofia e arte como ferramenta de análise, na qual a terra dos *iorubás*, a *Iorubalândia*¹³, consistia em cidades-estados autossuficientes, caracterizadas pelas riquezas artísticas e poéticas, onde artistas, tais como escultores e músicos, eram valorizados. A maior dessas cidades era Abeokuta, que “fervilhava com atividade criativa, desmentindo a imagem ocidental condescendente de uma ‘África primitiva’” (2011, p. 22-24). O autor aponta que a formação urbana *iorubá* data da Idade Média, quando a cidade sagrada, Ilê-Ifé, estava florescendo com uma força artística, entre os séculos X e XII, e os mestres escultores estavam modelando uma arte refinada, em época em que nada de qualidade comparável estava sendo produzido na Europa. Abaixo Thompson cita uma descrição da cidade de Abeokuta, feita por um missionário estadunidense R. H. Stone no começo do século XIX¹⁴.

A cidade [de Abeokuta] estende-se ao longo da margem do rio Ogun por quase dez quilômetros e tem uma população aproximada de 200.000. [...] em vez de selvagens, desnudos e preguiçosos, vivendo da produção espontânea da terra, estavam vestidos e eram trabalhadores e diligentes [...] [fornecendo] tudo que seu conforto físico exigia. Os

¹³ Área habitada pelo povo iorubá que compreende a Nigéria, Togo e Benim.

¹⁴ Citação retirada do livro *In Afric's Forest and Jungle: Or Six Years Among the Yorubans* [New York: Fleming H. Revell, 1899, p. 20-21, 23]

homens são construtores, ferreiros, fundidores de ferro, carpinteiros, entalhadores de cabaças, tecelões, cesteiros, chapeleiros, fazedores de esteiras de palha, comerciantes, barbeiros, curtidores, alfaiates, fazendeiros e operários de artefatos de couro. [...] eles fazem lâminas, espadas, facas, enxadas, ganchos, machados, pontas de flechas, estribos. [...] as mulheres [...] executam as tarefas que os costumes lhes designaram. Elas fiam, tecem, comercializam, cozinham e tingem tecidos de algodão. Elas também fazem sabão, tintas para tecidos, azeite de dendê, óleo de nozes, todas as cerâmicas nativas e muitas outras coisas usadas nesse país (STONE *apud* THOMPSON, 2011, p. 22).

Os moradores dessas cidades-estados eram o povo *iorubá*, uma das maiores populações negras da África, último povo escravizado trazido ao Brasil, do fim do século XVIII e início do XIX, criadora de umas das primeiras culturas do mundo, que acreditam que descendem de orixás (deuses e deusas) de uma antiga capital espiritual chamada *Ilê-Ifé*, de onde se desenvolveram seus reinos, tribos, culturas e toda existência sagrada. Cada um desses orixás representa um *axé*, “o poder-para-fazer-as-coisas-acontecerem, uma chave para os acontecimentos futuros e a autorealização”; estes são patronos de uma cidade ou região, de onde “se supunha uma relação de ancestralidade” entre eles e a dinastia local que acredita ser descendente deles. Assim, mesmo sendo cultuados em diversas regiões, alguns desses orixás predominam em algumas cidades onde seus habitantes são seus devotos, como Oxalufã predominava na cidade de *Ifan*; Oxaguiã, em *Ejibe*; Xangô, em *Òyó*; Ogun, em *Iré*, por exemplo. As divindades femininas se relacionam com os rios da região, como o rio Oyá, rio Oxum, rio Obà (SODRÉ, 1988, p. 56; THOMPSON, 2011, p. 17). As cidades-estados tinham funções políticas, simbólicas e espirituais além de funções de moradia e comércio. Outro exemplo dessa correlação pode ser encontrada nos *bakongos* que formavam o Reino Kongo, um dos maiores estados constituídos na África Austral, que exerceram hegemonia política e militar na região entre os séculos XV e XVI e tinha a cidade *Mbanza Kongo* (localizada na atual Angola) como sua capital política e espiritual. Ela ficava situada no topo de uma colina que crescia ao redor da residência real, de uma árvore sagrada e do local para funeral da realeza, lá

[...] coexistiam três camadas sociais bem definidas. A nobreza, os aldeãos e os escravos diferenciavam-se por seu estatuto legal, suas atividades e seu estilo de vida. A própria língua expressava essas diferenças graças a uma terminologia que opunha as noções de “civilização” e de “educação”, ligadas à vida urbana, ao conceito de “rusticidade”, própria do campo (OGOT, 2010, p. 652).

O Reino do Kongo era centralizado em torno do rei, seus parentes e a nobreza que vivia na cidade; essa centralização era “reforçada pela existência de uma moeda cuja emissão o rei controlava” (OGOT, 2010, p. 653). Diferentemente dos *iorubás*, os *bakongo* não

possuíam um conjunto de orixás; sua organização cosmogônica baseava-se em um cosmograma – um equilíbrio ideal da vitalidade do mundo dos vivos com a visão do mundo dos mortos – e no sistema de minkisi (medicinas sagradas), as quais acreditavam terem sido concedidas à humanidade por Deus (THOMPSON, 2011, p. 111).

A realidade de vida no continente africano seria completamente modificada com a entrada do tráfico negreiro, que insere armas de fogo, exerce pressões sobre chefes locais, incentiva guerras internas e incursões escravagistas pelo continente adentro, provocando uma modificação no panorama político, quando “aniquilaram as fronteiras locais e o equilíbrio de forças”. Com o impulso proporcionado pelo tráfico escravagista, nações se cristalizaram em Estados em torno de grandes espaços e estrutura política centralizada e novos reinos tomaram força e forma, principalmente os mais bem armados, modificando inclusive a própria natureza do Estado africano, onde “vastas regiões sem soberanos nem chefes, que eram até então habitadas por agricultores, caçadores ou pastores nômades, foram conquistadas e transformadas em Estados dotados de estruturas centralizadas” (DIAGNE, 2010, p. 50). Um desses Estados que se fortaleceram com o tráfico negreiro foi o Reino de Daomé – localizado no atual Benim, entre Togo e Nigéria –, que ganhou características urbanas no início do século XVII por influência do reino Ioruba de *Òyó* e tornou-se uma potência regional no século XVIII, conquistando as principais cidades da costa atlântica com um exército eficiente, uma moeda estável de conchas de cauril – os búzios –, uma forte balança comercial e um controle firme de assuntos políticos e sociais. A defesa e o bem-estar econômico proveram o fundamento lógico para a expansão militar (ALAGOA, 2010, p. 522; THOMPSON, 2011, p. 164). Devido ao importante papel com o comércio de escravizados, a região do Benim foi nomeada pelos europeus com o nome de *Costa dos Escravos*.

A vinda de negros africanos ao Brasil inicia-se junto com a colonização. Introduzida como trabalho braçal na lavoura açucareira, a escravização negra espalhou-se por todo país, desde o século XVI até fins do século XIX, intervindo diretamente no modo de viver, de produzir e nas relações sociais de toda sociedade. Nas civilizações antigas da Europa, existia escravidão. Na África também, mas, diferentemente da prática brasileira, nelas o trabalho forçado não era marcado pelo componente racial, nem era a principal força de trabalho dos países; na maioria das vezes, essa mão de obra era utilizada nos trabalhos caseiros, manufaturas, pastoreio, dentre outras atividades. O tráfico negreiro também não se inicia com o deslocamento forçado para as Américas, pois Portugal já

traficava escravizados para Europa, como apontam Lilia Schwarcz e Heloísa Starling: “em meados do XVI, Lisboa (ao lado de Sevilha) era a cidade europeia que mais possuía escravos negros. Se na capital dos lusos havia cerca de 100 mil habitantes, 10 mil eram escravos negros ou mulatos” (SCHWARCZ; STARLING, 2018, p. 80).

As autoras também apontam que, antes da definição da cor da pele como um marco da escravização, a qual definia negros africanos como mão de obra escravizada, portugueses já tinham interesse no povo africano como trabalhadores, pois eles tinham conhecimento da criação de gado, agricultura (em especial da cana de açúcar), sabiam manusear o ferro, alguns povos dominavam a escrita e outros já tinham hábitos urbanos. Assim, segundo Lilia Schwarcz e Heloísa Starling (2018, p. 82), ocorreu uma conjuntura de fatores que colocou a mão de obra negra comparativamente mais barata no mercado: a abertura do transporte marítimo para os mercados subsaarianos, o aumento da participação econômica de Portugal na Ásia e o encarecimento de mão de obra vinda do Mediterrâneo, com a ascensão do Império Otomano, e da África do Norte, com a consolidação do Império marroquino, pois ambos impediram a escravização de suas populações. Assim, quando a colonização do Brasil começou a demandar mão de obra para a nascente indústria canavieira, entravam em cena os traficantes de escravizados fornecendo homens, mulheres e crianças capturados na África para serem vendidos no Brasil na condição de escravizados.

O tráfico negreiro era um sistema comercial no qual as mercadorias eram seres humanos, e o fornecimento contínuo dessas pessoas se tornou um elemento fundamental para consolidação da colonização, ocupação do território e estruturação de toda produção econômica do país. O tráfico de humanos era um negócio lucrativo para a Coroa, os comerciantes portugueses e os mercadores africanos e envolvia uma série de atividades conjuntas, como a captura e negociações com poderes locais na África, lugares para receber e armazenar capturados, até fortins, feitorias, portos, entrepostos comerciais e navios que cruzavam o oceano Atlântico, mercados, armazéns para venda no Brasil e consumidores para comprá-los. Segundo João José Reis (2003, p. 25), o tráfico escravo colocou grande quantidade de africanos no país, devido à alta mortalidade e a baixa taxa de natalidade dos escravizados por haver poucas mulheres. Na primeira metade do século XIX, esse comércio de pessoas se intensifica devido à expansão da produção de café na região Sudeste, a vinda da corte ao país e aos acordos e leis que restringiriam o tráfico internacional, até sua proibição em 1850. Nesse período, foram trazidos mais de 2 milhões

de escravizados, o que representa 40% dos 5,5 milhões de escravizados¹⁵ que foram traficados durante todo o período de vigência do tráfico negreiro. Dessa maneira, foi a intensidade do tráfico negreiro que possibilitou o funcionamento da indústria canavieira, da exploração do ouro e metais preciosos ao longo dos séculos XVI, XVII e XVIII, do café e da construção de infraestruturas nas cidades do século XIX.

O tráfico negreiro comercializava povos de diferentes etnias, tribos, clãs e nações, sejam elas *jeje, ioruba, nagô, congo, haussás, axanti, bantos, mandingas, balantas, manjacos, bijagós*, povos provenientes do que hoje são Angola, Benin, Senegal, Nigéria, Moçambique, Congo e outros países que formam o atual continente Africano, provocando grandes alterações nas dinâmicas econômicas e sociais da África, principalmente na parte abaixo do deserto do Saara. Ele também introduziu arma de fogo no continente, provocando alterações nas táticas de guerra e nas relações de força interafricanas, crescendo o poder centralizador de reis; modificou a estrutura comercial e política do continente, em que os mercados transaarianos efetuados por rotas caravaneiras do Sael e do deserto que vinculava floresta-savana-Sael-deserto, conectando África central, Magrebe, Oriente Médio e Índico perdem importância para o comércio litorâneo, ocorrendo uma atlantização do comércio a distância (COSTA E SILVA, 1994, p. 101). Também criou vínculos entre certos pontos do litoral africano e as costas atlânticas das Américas,

[...] muito do que se passava na África Atlântica repercutia no Brasil, e vice-versa. Os contatos através do oceano eram constantes: os cativos que chegavam traziam notícias de suas nações, e os marinheiros, os mercadores e os ex-escravizados de retorno levavam as novas do Brasil e dos africanos que aqui viviam para uma África que era ainda, no início do século 19, um continente sem senhores externos (COSTA E SILVA, 1994, p. 100).

Segundo Alberto da Costa e Silva, até meados do século 19, a presença europeia na África era restrita às bordas oceânicas, onde pagavam aluguel ou direitos de comércio aos reis, régulos ou chefes locais, podendo avançar para dentro do continente apenas com o consentimento e o apoio dos africanos ou sob sua vigilância. Cada vez que se adentrava mais na África, seja no seu interior, em savanas ou bordas de desertos, promovia-se guerras e destruição de sociedades em busca de mais homens, mulheres e crianças para serem capturados e enviados para o litoral, onde ficavam confinadas para serem

¹⁵ Utilizamos como referência dados do *site* slavevoyages.org, banco de dados desenvolvido pela Universidade de Emory, EUA.

comercializadas (COSTA E SILVA, 1994, p. 99). Ao serem embarcados nos navios, africanos e africanas eram misturados entre diferentes etnias e passavam a ser identificados com base nos portos de embarque, nas regiões de sua procedência ou mesmo qualquer identificação que conviesse aos traficantes: minas eram os embarcados na Costa da Mina; nagôs os povos de língua ioruba; bantus, os povos capturados na região centro-sul; “kongo” para designar qualquer pessoa levada da costa ocidental da África Central para a América; o nome “angola” ou “ngola” referia-se inicialmente ao povo do norte de Angola, mas que, com o decorrer do tráfico, passou a designar também negros vindos de toda a costa ocidental da África Central – do cabo Lopez, no noroeste do Gabão, a Benguela, na própria costa de Angola (THOMPSON, 2011, p. 108).

A partir do momento da captura eram deixadas para trás terras e comunidades de origem com laços, línguas, religiões, valores e visões de mundo, que se transformariam em memórias e saberes carregados nos seus corpos. Dentro mesmo dos navios esses africanos iniciavam trocas de apoio mútuo e solidariedade para sobreviverem à travessia do oceano Atlântico, que durava em torno de 40 a mais dias, a depender dos ventos e locais de partida e chegada. Esses que partilhavam o mesmo navio passavam a se tratar por malungo como um sentido de laço e amizade; por outro lado, ao desembarcarem, esses negros eram logo batizados com nomes católicos portugueses e postos à venda em mercados situados na região portuária; os que chegavam debilitados da viagem eram colocados para se recuperar fisicamente com o objetivo de ficar em melhores condições de apresentação e venda. A partir dos mercados eles eram distribuídos por todo país, para compra; recomendava-se não adquirir escravizados da mesma origem étnica para não facilitar rebeliões ou fugas, fortalecendo sua fragmentação étnica e dificultando a formação de comunidades.

O comércio escravagista de negros africanos para as Américas, principalmente para o Brasil – maior comprador de escravizados – foi responsável por destruir estruturas socioeconômicas e pela dessacralização de formas próprias de vida; no entanto, “sabe-se que boa parte dos africanos trazidos como escravos era composta de presos políticos por lutas contra hegemônicas na África. Muito deles eram pessoas de alto nível intelectual” (SODRÉ, 2017, p. 91), que, trazidos forçosamente ao Brasil e submetidos a regimes de violência e opressão, tiveram em seus corpos a base para reconstruírem a si e suas práticas de vida na nova paisagem. No entanto, mesmo com os laços com suas terras e etnias rompidos e por mais que a empresa escravagista tentasse reduzir negros africanos a

coisas, retirando sua humanidade, esses mesmos negros africanos trariam consigo em seus corpos uma gama de saberes e distintas cosmovisões que no Brasil foram reconstruídas. Não bastava os saberes estarem nos corpos, era fundamental colocá-los em prática onde o corpo negro é movido pelo “aqui e agora da existência” (SODRÉ, 2017, p. 100), pois “apenas viver, apenas ser indivíduo são contingências fracas diante da necessidade existencial do pertencimento ao grupo originário, de onde procedem os imperativos cosmológicos e éticos” (SODRÉ, 2017, p. 90).

1.3 Quando o corpo molda a paisagem

Chegar no Brasil, seja vindo por opção ou sendo trazido à força, era criar uma relação com um novo espaço em que diferenças de corpo e, conseqüentemente, de concepção de mundo se encontravam, e a paisagem foi um dos meios pelos quais disputas de poder e de sentidos de vida se espacializaram. A concepção de corpo seria uma dessas diferenças exposta na paisagem; quando o corpo negro africano trazia consigo uma ideia de corpo integral, o corpo branco europeu, tal como a separação entre civilização e natureza (selvagem), propõe uma separação entre corpo e espírito, baseada na cultura cristã e influenciada na noção de corpo greco-latina, no qual existe um dualismo, no qual o pensamento ocupa-se das ideias e da consciência, enquanto o corpo limita-se aos sentidos. Muniz Sodré aponta que é essa concepção de corpo que é operada na empresa colonialista:

A separação radical entre um e outro é um fato teológico com grandes conseqüências políticas ao longo da história: no domínio planetário das terras e dos povos ditos “exóticos”, as tropas dos conquistadores pilhavam ouro e corpos humanos, enquanto os evangelizadores (jesuítas, franciscanos), pilhavam almas. A violência civilizatória da apropriação material era, na verdade, precedida pela violência cultural ou simbólica – uma operação de “semicídio”, em que se extermina o sentido do Outro – da catequese monoteísta, para a qual o corpo exótico era destituído de espírito, ao modo de um receptáculo vazio que poderia ser preenchido pelas inscrições representativas do verbo cristão (SODRÉ, 2017, p. 101-2).

No entanto, independente do sentido que o corpo carregue para cada povo, o corpo enquanto matéria é a base da vivência no espaço, e a paisagem evidencia o potencial da vivência dos sujeitos e a maneira como dão forma ao espaço, em uma inter-relação entre

materialidade e sentido, espacializando relações sociais por meio de suas experiências.¹⁶ Desse encontro de diferentes corpos que chegam ao Brasil no século XIX trazemos como exemplo dois deles narrando suas chegadas ao porto de Salvador, primeiro Kehinde e depois Maria Graham Callcott. Assim, Kehinde nos narra o momento de desembarque no porto de Salvador no ano de 1817:

Alguns brancos acompanhavam um ou outro desembarque, mas a grande maioria era de preto como nós, com tons de pele e aparências tão distantes uns dos outros que eu imaginava ver uma África inteira em um só lugar [...]. Pretos enormes, como eu pouco tinha visto antes, transportavam tudo sobre os ombros, sozinhos ou aos pares, ou até mais que aos pares, dependendo do tamanho e do peso do objeto carregado. Estariam nus se não fosse um pedaço de pano que cobria apenas a região do membro, com os corpos suados brilhando ao sol, fortes e com músculos que dançavam sob a pele conforme o esforço. Trabalhavam cantando, o que era bonito de ver e ouvir, fazendo movimentos muito parecidos, como se tivessem ensaiado (GONÇALVES, 2007, p. 65-6).

O que mais me impressionou foram as mulheres vendedoras de peixe fresco ou frito, quitutes e refrescos. Eu nunca tinha visto roupas tão bonitas. Dava para perceber que a maioria delas era da África por causa das marcas que tinham no rosto, mas estas eram as únicas evidências, pois se vestiam de um modo tão lindo, tão diferente, que eu nunca teria sido capaz de imaginar. [...]. Fiquei tão fascinada por elas que só queria saber onde conseguir roupa igual, e tentando guardar na memória cada detalhe, nem prestei muita atenção ao trajeto que fizemos. Só me lembro de ter passado por uma rua estreita e malcheirosa, de onde víamos o interior das casas, de um lado e do outro, algumas transformadas em comércio e outras mantidas como moradia. As pessoas também trabalhavam no meio das ruas, fazendo sapatos, trançando palha, bordando roupas e fabricando chapéus, além de outras atividades, deixando ainda menos espaço para quem passava por elas (GONÇALVES, 2007, p. 66-7).

Aos seus olhos saltariam a presença negra, seus corpos e a forma de trabalhar cantando; as mulheres, suas roupas e a liberdade, a ponto de fazê-la perder a noção de espaço e tempo. A breve percepção da cidade é permeada pela surpresa na qual a personagem foi

¹⁶ Sobre a paisagem, diversas sociedades que coexistiram e coexistem deixam heranças materializadas em formas que expressam as realizações do homem na natureza; assim, entendemos que sobre a materialidade da paisagem são sobrepostas camadas do tempo presente (seja na forma, seja no uso cotidiano), sob o passado, se tornando objeto de estudo da arqueologia e da história, que, a partir dos vestígios encontrados, conseguem elaborar interpretações de comportamentos, modos de vida, até de sistemas mundo. A materialidade pode ser também expressão de tempos futuros, quando o homem projeta paisagens futuras ou mesmo pura expressão de aspectos físicos, morfológicos da natureza em que o homem age indiretamente, seja mapeando, possuindo ou vigiando. Yi-Fu Tuan (1980) evidencia a paisagem, tanto em sua materialidade quanto na interpretação simbólica, como expressão do sagrado. De modo geral, para Milton Santos a paisagem é a materialização de um instante da sociedade, que se renova, altera-se ou adapta-se a cada período histórico para atender os paradigmas das relações sociais do momento, “a história será escrita sobre ela” (SANTOS, 2014, p. 80) (SANTOS, 2006). Augustin Berque no texto “Paisagem-marca, paisagem-matriz: elementos da problemática para uma geografia cultural” (BERQUE, 1998) aponta para a correlação entre materialidade e história ao descrever acerca do “valor histórico” que a paisagem possui e que se deixa reconhecer nas diversas temporalidades históricas que nela se sobrepõem, tanto por ação natural quanto pela ação do homem que expressa uma civilização.

tomada ao ver as negras na rua, mas já serve como anúncio de uma paisagem com que ela se relacionaria no período em que viveria na cidade. O trajeto é curto, mas impactante, pois logo todos chegam ao mercado, e em pouco tempo Kehinde é vendida para um senhor de engenho, que a leva para Ilha de Itaparica para exercer uma série de atividades como escravizada. Do outro lado, alguns anos após a chegada de Kehinde, Maria Graham Callcott registra no seu *Diário de uma viagem ao Brasil* como era entrar na baía de Todos os Santos no ano de 1821:

Esta manhã, ao raiar da aurora, meus olhos abriram-se diante de um dos mais belos espetáculos que jamais contemplei. Uma cidade, magnífica de aspecto, vista do mar, está colocada ao longo da cumeeira e na declividade de uma alta e íngreme montanha. Uma vegetação riquíssima surge entremeada com as claras construções e além da cidade estende-se até o extremo da terra, onde ficam a pitoresca igreja e o convento de Santo Antônio da Barra. Aqui e ali o solo vermelho vivo harmoniza-se com o telhado das casas. O pitoresco dos fortes, o movimento do embarque, os morros que se esfumam a distância, e a própria forma da baía, com suas ilhas e promontórios, tudo completa um panorama encantador; depois, há uma fresca brisa marítima que dá ânimo para apreciá-lo, não obstante o clima tropical” (GRAHAM, 1956, p. 144).

No entanto, do fascínio que causara à primeira vista a partir do mar, logo ao desembarcar Maria Graham sairia do deslumbramento para o choque com a sujeira onde desembarcara, como relata a autora:

A rua pela qual entramos através do portão do arsenal ocupa aqui a largura de toda a cidade baixa da Bahia, e é sem nenhuma exceção o lugar mais sujo em que eu tenha estado. É extremamente estreita; apesar disso todos os artífices trazem seus bancos e ferramentas para a rua. Nos espaços que deixam livres, ao longo da parede, estão vendedores de frutas, de salsichas, de chouriços, de peixe frito, de azeite e doces, negros trançando chapéus ou tapetes, cadeiras (espécie de liteiras) com seus carregadores, cães, porcos e aves domésticas, sem separação nem distinção; e como a sarjeta corre no meio da rua, tudo ali se atira das diferentes lojas, bem como das janelas. Ali vivem e alimentam-se os animais. Nessa rua estão os armazéns e os escritórios dos comerciantes, tanto estrangeiros quanto nativos (GRAHAM, 1956, p. 145).

Não são apenas olhares e narrativas diferentes. Entre Kehinde e Maria Graham existem diferenças de origem, de condição social, de navios e lugares ocupados neles, étnicas e de vida. Kehinde é uma personagem de um romance histórico-ficcional sendo uma negra africana que chega criança e sozinha ao Brasil após ser capturada junto com sua irmã e sua avó, enquanto Maria Graham é uma britânica nascida em 1785, que se tornou uma “viajante experimentada, escritora de viagem e observadora política”, que desde nova fazia viagens acompanhando o pai e depois o marido, ambos da marinha britânica, tendo trabalhado por um período como preceptora para família real portuguesa. Ela tomaria

notas em diários de suas viagens, que incluíam passagem pelo Recife, Rio de Janeiro e Chile (PRATT, 1999, p. 270-1). Da ficção ao relato de viagem, ao aportar no Brasil se encontravam um novo mundo que se *apresentava* para Maria Graham com um outro mundo que era *imposto* para Kehinde. E se a origem, cor de pele, o modo como fizeram a travessia do Oceano Atlântico eram diferentes, ao avistar a cidade os olhares também seriam diferentes, bem como os destinos que cada uma tomaria ao aportar na cidade.

Ambas passaram pelo mesmo pedaço da cidade: do atracadouro onde negros e negras trabalhavam, passaram por ruas estreitas nas quais pessoas se misturavam a comida, cães, porcos e galinhas que se alimentavam das sarjetas e dos lixos. No entanto, a partir desse ponto, Kehinde seguiria para o armazém onde escravizados eram expostos à venda, depois voltaria a passar pelo cais onde embarcou para um engenho em Itaparica, mas neste caminho foi possível ver, mais uma vez, as mulheres que a fascinaram, passando-lhe uma imagem de “felicidade, apesar de tudo” (GONÇALVES, 2007, p. 73). Maria Graham partiria daquele local em que “tudo está visivelmente, ou em suspenso, ou em decadência” para a casa do cônsul inglês, que ficava na Cidade Alta, e para percorrer este trajeto alugou uma cadeirinha, assim descreveu o percurso:

A medida que subíamos, cada passo nos trazia à vista um belo espetáculo, em geral enquadrado pela baía e pelas embarcações. Há qualquer coisa no panorama daqui de particularmente agradável. A verdura, a floresta, as íngremes bordas, e os campos docemente inclinados, geralmente abrindo-se para o mar ou para a lagoa, atrás da cidade, têm uma frescura e uma amenidade que dificilmente me lembro de ter visto antes. Não vimos senão pouco da cidade alta, mas êsse pouco era belo (GRAHAM, 1956, p. 146).

O que cada corpo vivenciou na breve passagem pela região portuária de Salvador expressava diferentes movimentos, sensações, percepções, posições e envolvimentos do próprio corpo com o espaço. Esses pequenos trechos de narrativas, mesmo com a diferença entre ficção e história, nos põem a imaginar que, mesmo ambas sendo mulheres, cada uma moldaria paisagens diferentes. Diferentes corpos que moldam distintas paisagens; mesmo o trecho da cidade percorrido sendo quase o mesmo, o corpo o vivencia de maneiras diferentes, através de olhares, perspectivas, percursos, limites, acessos, sentimentos.

No dia em que me mudei para a loja, eu vivia uma situação que acabou me acompanhando pelo resto da vida, mesmo depois de voltar à África: eu não sabia a quem pedir ou agradecer acontecimentos. Se não tivesse saído da África, provavelmente teria sido feita vodúnsi pela minha avó, pois respeitava muito os voduns dela. Mas também confiava nos orixás, herança da minha mãe. Porém, cozinhava na casa de um padre e estava morando em uma loja onde quase todos eram muçurumins (GONÇALVES, 2007, p. 261).

A história de uma cidade é a maneira como os habitantes ordenaram as suas relações com a terra, o céu, a água e os outros homens. A História dá-se num território, que é o espaço exclusivo e ordenado das trocas que a comunidade realiza na direção de uma identidade grupal (SODRÉ, 1988, p. 22).

[Capítulo 02] Paisagens em conflito: modernidade, urbanização e encruzilhadas

Na entrada do século XIX houve no Brasil uma combinação de elementos que colaboraram para o início da construção de uma paisagem urbana no país. O marco inicial foi a chegada da família real, que aqui se instalou transformando a colônia em sede do império, promovendo uma intensificação da centralização política, abertura econômica e de instituições, movimento que resultou no crescimento de um mercado interno e no aumento da influência europeia na formação cultural do país. Essas ações e influências estavam mais concentradas nas maiores cidades do país, Recife, Salvador e Rio de Janeiro, onde aumentaram a oferta de trabalho, serviços e “novidades” em produtos e hábitos vindos da Europa. Essas cidades se tornaram centros de atração populacional e demandaram a construção de instituições educacionais e culturais, de habitação, segurança e a instalação de infraestruturas para acesso a água, esgoto, alimentação, iluminação, etc.

No entanto, como um país escravocrata, foram negros e negras trazidos da África e seus descendentes que fizeram essas cidades crescerem e funcionarem. Mão de obra nas obras e construções, sendo o sistema de distribuição de água, coleta de esgoto e lixo, transporte, iluminação, na produção, distribuição e venda de alimentos, dentre outras atividades. Por meio desses trabalhos definiram lugares¹⁷ negros nas cidades, como os portos, fontes, feiras e praças; essa combinação de trabalho e lugares contribuiu para reconfiguração dos laços sociais e étnicos que foram fraturados no processo de tráfico escravagista. A diáspora africana para o Brasil configurou novos sujeitos das e nas cidades. Assim, vamos ao longo do capítulo compreendendo a participação desses elementos que participaram da construção da paisagem urbana que espacializou disputas que configuraram encruzilhadas de caminhos, formas e sujeitos.

¹⁷ Acerca do conceito de *lugar*, referimo-nos ao debate desenvolvido pelo arquiteto norueguês Cristian Norberg-Schulz, para o qual é a “totalidade constituída de coisas concretas que possuem substância material, forma, textura e cor. Juntas, essas coisas determinam uma ‘qualidade ambiental’ que é a essência do lugar” (NORBERG-SCHULZ, 2008, p. 444-5). Ainda segundo o autor, o lugar, bem como a paisagem, possui *caráter* que “é determinado pela constituição material e formal do lugar” e que, “por um lado, indica uma atmosfera geral e abrangente e, por outro, a forma e substância concreta dos elementos que definem o espaço” (NORBERG-SCHULZ, 2008, p. 451).

2.1 Desejo de modernidade: obras, costumes e higienismo no século XIX

Até a chegada da família real ao Brasil, em 1808, era a colônia que sustentava economicamente a metrópole com base na exploração de riquezas minerais e vegetais; com a utilização de mão de escravizada, ao mesmo tempo que era impedida de produzir manufaturas, tinha seus portos fechados para navios estrangeiros e vivia sob comando cultural da igreja e com o ensino superior proibido. A metrópole era Portugal, com Lisboa sendo a capital e sede da corte, que, apesar deste “status”, tinha algumas características semelhantes a algumas capitais da colônia, como ausência de infraestrutura e grande presença de escravizados.¹⁸ Economicamente, Portugal funcionava basicamente como um entreposto comercial dos produtos vindos das colônias e, culturalmente, apesar de possuir universidades, a Igreja tinha grande influência cultural que impedia a entrada das ideias iluministas e ditava o comportamento coletivo e individual, não acompanhando as transformações que a Inglaterra, sua principal parceira comercial, já vivia desde fins do século XVIII de industrialização, concentração populacional e de recursos nos centros urbanos (ZUCCONI, 2016). A Inglaterra apesar das difíceis condições de acesso à moradia, saúde e alimentação surgida com o rápido crescimento e concentração populacional, já vivia os benefícios da invenção da máquina a vapor, tear mecânico, locomotiva, navio a vapor, entre outras novidades que deram impulso à Revolução Industrial.

No ano de 1808, fugindo das tropas de Napoleão que estavam para invadir Portugal, a família imperial portuguesa decide se mudar para Brasil, recorrendo a frota inglesa para fazer a segurança da corte e da elite econômica e religiosa do país durante a travessia de aproximadamente dois meses. Devido às tempestades a esquadra se separa em alto mar: o príncipe regente D. João aporta na Bahia no dia 22 de janeiro de 1808, enquanto o comboio que acompanhava Carlota Joaquina seguiu para o Rio de Janeiro, destino final da viagem. A chegada da corte imperial no Brasil modificou o *status* da colônia, que passa a ser sede do império luso-brasileiro, como também pressionou para abertura de uma série

¹⁸ “No Portugal oitocentista escasseavam as cidades de média dimensão, embora uma razoável percentagem dos portugueses residisse em centros considerados urbanos. Existiam muitos núcleos com menos de cinco mil habitantes, mas apenas vinte e sete tinham o estatuto de cidade. Ao iniciar-se a centúria em Lisboa viviam 165 mil almas, no Porto 44 mil, em cinco outras cidades entre 10 e 20 mil indivíduos e em outras doze entre 5 e 10 mil. A percentagem da população urbana face à total era relativamente baixa e sobretudo muito concentrada. Em apenas duas cidades viviam 54 por cento dos efectivos urbanos nacionais, 7.1 por cento de toda a população portuguesa” (VEIGA, 2004, p. 50).

de instituições políticas, administrativas e jurídicas que trouxeram uma modernização das estruturas do país, sem, no entanto, modificar o sistema de exploração da mão de obra escravizada e de produção econômica baseada nos latifúndios de monoculturas e na extração de metais preciosos.

Foi logo em Salvador, onde o príncipe regente D. João começou a tomar decisões com vistas à organização da colônia para elevá-la a sede do governo, transformando-a política, econômica e administrativamente, pois a partir deste instante as decisões políticas do império luso passaram a serem tomadas na própria colônia. Seis dias após sua chegada assinou a medida que abriu os portos brasileiros às nações amigas de Portugal, inserindo o Brasil diretamente nas rotas comerciais internacionais, estimulando a entrada de produtos estrangeiros, principalmente da Inglaterra, do comércio interno e da vinda de famílias de outros países. A abertura dos portos significou o início do lento caminho de modernização do país inserindo o Brasil dentro de um mercado de produtos que conectavam países por meio das navegações, da revolução industrial e nas ideias que circulavam na Europa. No período de pouco mais de um mês em que permaneceu na cidade, o rei permitiu que fossem abertas na Bahia indústrias de vidro, pólvora e moagem de trigo, instaladas manufaturas e criada a Escola de Cirurgia da Bahia dentro do Hospital São José, em Salvador, sendo a primeira instituição de ensino superior na colônia. Foi dessa escola e da Escola Anatômica, Cirúrgica e Médica do Rio de Janeiro dentro do Hospital Real Militar da Corte, criada em abril de 1808, que surgiram as primeiras escolas de medicina do Império (SCHWARCZ; STARLING, 2018, p. 173).

No dia 26 de fevereiro, a corte parte de Salvador para o Rio de Janeiro; ao aportar na cidade no dia 07 de março, D. João deu seguimento à montagem da máquina administrativa na nova sede do Império, buscando trazer para o país o modelo burocrático aplicado em Lisboa, com ministros e ministérios, e a instalação de instituições em áreas estratégicas, tais como segurança e polícia, justiça, fazenda e área militar. Foram fundadas: Pastas dos Negócios Estrangeiros e da Guerra, que teriam caráter de ministérios, e de Portugal trouxera a pasta de Negócios da Marinha e dos Domínios Ultramarinos e uma terceira para tratar dos assuntos internos da colônia; Intendência-Geral de Polícia da Corte e do Estado do Brasil (5 de abril de 1808); Real Academia dos Guardas-Marinhas (5 de abril de 1808); Imprensa Régia (13 de maio de 1808); Banco do Brasil (12 de outubro de 1808); Horto Real e fábrica de pólvora, futuro Jardim Botânico do Rio de Janeiro (13 de junho de 1808); em Belém do Pará já existia um desde 1798,

que estimulava a política de intercâmbio de plantas úteis à economia portuguesa e protegia a Amazônia, que já era objeto de incursões para estudo de sua flora.

Dentro da máquina administrativa foram criadas vagas de trabalho para inserir fidalgos, militares, médicos, empregados e negociantes protegidos do rei que vieram de Portugal fazendo parte da comitiva real. Para acomodar todas essas pessoas na cidade, foi decretada a Lei das Aposentadorias, na qual eram requisitadas casas situadas ao redor do palácio para que fossem desocupadas e cedidas sem prazo de devolução para a comitiva real. Segundo Lilia Schwarcz, “Para sustentar a presença e o aparato da corte, das repartições e dos funcionários da administração, os habitantes da terra tiveram que pagar um bom preço” (SCHWARCZ; STARLING, 2018, p. 184): além de ceder suas casas, tiveram os impostos elevados gerando insatisfação popular com o império. Outro preço a se pagar estava nos acordos com a Inglaterra, parceira comercial de Portugal e protetora da corte na viagem ao Brasil, que resultou na assinatura do Tratado de Comércio e Navegação, também conhecido como Tratado de Aliança e Amizade, no ano de 1810.¹⁹ Para os portugueses que já residiam no país, invejosos com os privilégios da comitiva real, D. João, além de fortalecer seu domínio no comércio, concedeu-lhes uma série de títulos de nobreza.

Com a corte e a máquina administrativa devidamente instaladas, o Rio de Janeiro se tornaria um importante ponto de modernização do país: o passado colonial começa a ser deixado para trás, buscando-se uma nova ordem urbana que seria impressa por meio de obras e costumes, que configuraram uma nova paisagem ao longo do século XIX. Seu porto se torna o principal entreposto do comércio que Portugal tinha com suas colônias africanas, Índia e China, sendo de lá que eram feitas reexportações para Lisboa e toda Europa, como para a América. Em 1815, D. João eleva o Brasil à condição de Reino Unido de Portugal e Algarves, quando transforma a colônia em sede do Império português e o Rio de Janeiro na capital do reino. Essa mudança trouxe efeitos políticos, econômicos e diplomáticos, facilitando o comércio entre nações amigas e protegendo o Brasil dos

¹⁹ Nesse tratado, dentre uma série de benefícios fiscais e exclusivos ao comércio com a Inglaterra, esta passou a ser a responsável pela distribuição dos produtos tropicais brasileiros na Europa, tendo o direito de cortar madeiras, construir navios e manter uma esquadra de guerra no litoral brasileiro, e os ingleses que aqui viviam teriam liberdade religiosa. Do lado da Coroa Portuguesa, esta comprometia-se em abolir gradualmente o trabalho escravo e não poderia mais se engajar no tráfico em territórios africanos fora do seu controle; caso acontecesse, os navios negreiros poderiam ser legalmente capturados.

movimentos de independência e criação de repúblicas, como estava ocorrendo nas vizinhas colônias espanholas e na América inglesa.

A chegada da família real ao país, em 1808, fez também com que a vida cidadina ganhasse força de expressão própria a partir da complexificação da sua organização social e formal, com a abertura e demanda por novos serviços culturais, educacionais, comerciais, administrativos e jurídico-burocráticos que fomentaram um crescimento populacional e, conseqüentemente, maior demanda por solo para habitação. Segundo Nestor Goulart Reis Filho (1968), a política de planejamento que se inicia no século XVII com ações de centralização e controle do poder da coroa sobre a colônia se consolida no século XIX, quando o espaço citadino adquire novos significados para agentes sociais, políticos e econômicos que estão envolvidos na conquista e administração do país. Todas essas demandas e transformações que ocorreram no período eram financiadas com o dinheiro da economia agrária exportadora e na exploração de mão de obra negra escravizada trabalhando na produção de açúcar, café, algodão, borracha e extração de produtos tropicais e, a partir de então, na construção e funcionamento da cidade.

Assim, estabeleceu-se ao longo do século XIX um caminho lento, longo e desigual de transformação das cidades, movido por uma narrativa de progresso que promoveria mudanças de hábitos sociais, obras e abertura de instituições, e no qual aos poucos a colônia deixou de ser colônia e tornava-se politicamente um pouco metrópole e culturalmente um pouco Europa. Segundo Roberto Segre, nesse período as cidades passariam a ser consideradas “o centro de irradiação da moderna cultura ocidental e instrumento de dominação da população” (SEGRE, 2012, p. 58). Grande parte dessas transformações estava restrita aos limites de algumas cidades, principalmente Rio de Janeiro, Salvador e Recife²⁰, pois, sendo capitais de províncias, tinham concentradas

²⁰ Importante observar essas transformações que ocorreram em algumas cidades brasileiras ao longo do século XIX como um processo descentralizado, questionando narrativas que afirmam que o Rio de Janeiro seria o “epicentro” do “processo de constituição de uma nova ordem urbana brasileira como uma das dimensões do novo processo civilizatório que experimenta o país a partir da urbanização das cidades” (PECHMAN, 1999, p. 56). Pois, mesmo a argumentação estando baseada no fato da cidade ser sede da corte, capital do Reino de Portugal, Algarves e Brasil, do grande crescimento populacional que a tornaria a maior cidade do país e na grande produção e difusão de imagens sobre ela, a narrativa de “epicentro” afirma uma tal centralidade que pode causar confusões interpretativas da própria história, criando uma dicotomia centro/periferia e “apagando” da narrativa histórica transformações que ocorreram em outras cidades ou mesmo encobrendo disputas entre o poder central do império e poderes provinciais com divergências nas relações políticas e comerciais e que tinham seus portos inseridos no comércio internacional para distribuição de produtos e recebimento de escravos. Esse tensionamento chegaria ao ponto de ocorrerem revoltas separatistas, como a Revolução Pernambucana, de 1817, por exemplo.

instituições da coroa e portos, que viabilizavam o acúmulo e atração de riquezas suficientes para desenvolver um projeto de modernização, como também era por essas três cidades que Portugal mantinha grande parte de suas relações com a África e o lucrativo comércio negreiro. Foi nessas três capitais que a população vivenciou mais intensamente o encontro entre o projeto da corte imperial de modernização urbano de influência europeia e escravização, quando poucos recursos eram investidos na modernização de cidades do interior do país, que continuariam suas dinâmicas sociais e econômicas ligadas ao poder dos senhores de terra. Assim, começa a se estabelecer no país um projeto de nação a ser realizado nas cidades, que se tornavam *locus* central da ideia de civilização que passaria a ser operado no país baseada em um ideal europeu e operada por meio de obras urbanas, higienismo e costumes.

As cidades tornavam-se *loci* das contradições e ambiguidades do Brasil imperial, pois, ao mesmo tempo que concentravam instituições administrativas, políticas, jurídicas, educacionais e culturais, aos quais se somavam os hábitos da corte e da cultura urbana de influência europeia, que juntos passavam a pressionar por uma modernização do país, tudo isso ocorria sob a exploração de uma mão de obra negra escravizada. Esta, além de trabalhar, via nas cidades oportunidades de estar longe dos mandos e desmandos dos senhores de terra, de encontrar trabalhos que possibilitavam juntar dinheiro para compra da liberdade ou, mesmo, como local de esconderijo e de reivindicações políticas e sociais. Foi nesse encontro de modernização e escravização que se estruturou o projeto de colocar o país no caminho da “civilização”²¹, em que a cidade era um dos principais

Entendemos o lugar do Rio de Janeiro como influência na formação da paisagem urbana do país do século XIX, muito devido ao acúmulo de capital financeiro para o financiamento de técnicos e na execução de obras e pelo fato de ser sede da corte. No entanto, as referências estéticas e culturais europeias que alimentaram o Rio de Janeiro também alimentaram outras cidades sem necessariamente passar pelo filtro do Rio de Janeiro. Nesse sentido, vemos a importância de se questionar a centralidade do Rio de Janeiro na narrativa urbana, e não apenas narrar um “epicentro”, trocando apenas o sujeito colonizador da Europa para a sede da corte em uma repetição de lugares comuns, de definir um centro e uma periferia, um moderno e outro atrasado, no qual o denominado centro é o principal. Como afirma o historiador Evaldo Cabral de Mello, a ideia do Rio de Janeiro como “epicentro” faz parte de um modelo de história pautado na lógica das elites do Rio de Janeiro. No fim as cidades de Salvador, Recife e Rio de Janeiro eram ilhas de dentro de uma nação rural, que até 1872 apenas 1.083.039 pessoas de um total de 9.930.478 moravam em cidades e 48% deles viviam nestas três cidades (SCHWARCZ; STARLING, 2018, p. 279).

²¹ Aqui ideia de civilização compreende um processo histórico no qual a cultura branca, cristã e europeia colocava-se como possuidora do que caracteriza uma civilização, em uma oposição a barbárie e primitivo, no qual eram colocados os povos ameríndios e negro africanos. Segundo Walter Mignolo (2011), foi a partir dessa retórica que conformou-se discursos da salvação, desenvolvimento e modernização que operaram durante toda vigência da empresa colonizadora em colônias nas Américas e na África, por meio do controle econômico, da autoridade, do gênero, sexualidade, racismo, conhecimento e subjetividade. Durante o século XIX, o discurso civilizacional europeu operaria por meio da ideia de urbano como lugar onde se realizavam as práticas burguesas, de consumo e de expressão do poder; na Europa essa ideia

elementos com suas construções afirmando no espaço uma dominação da natureza, como podemos observar na figura 7. Nela o observador está situado no alto do morro onde vemos dois homens vestidos à moda europeia à frente da cidade do Rio de Janeiro, que cresce abaixo e atrás deles. São eles que, em uma conversa aparentemente tranquila, conduzem a cidade em direção à “civilização”, pois é atrás deles que a cidade se adensa, enquanto duas mulheres negras, ao contrário desses homens, estão sentadas embaixo de uma árvore onde não era nem possível ver esta cidade crescer.



Figura 7: Vista tomada de Sta. Thereza. Autor: Johann Jacob Steinmann (1839). Acervo Fundação Estudar. Doação da Fundação Estudar, 2007 / Acervo da Pinacoteca do Estado de São Paulo, Brasil. Coleção Brasileira.

Nessa figura aparentemente ausente de conflitos estão demarcados lugares de sujeitos e elementos que constituem uma narrativa acerca do início da formação de uma paisagem urbana brasileira. Era o processo de complexificação social e administrativa, de contradições e ambiguidades, que se espacializavam na cidade por meio das transformações de sua forma, que aos poucos perdia suas características coloniais, de ruas

começara a operar no século XVIII, quando, segundo Antoine Pincon, “aos olhos das elites [...], a cidade deixara de se apresentar como uma entidade imóvel correspondente às descrições que acentuavam sua antiguidade, sua história e seus principais monumentos, para tornar-se a sede de funções políticas e econômicas claramente identificadas” (PICON, 2001, p. 68). Dessa maneira, moldava-se “um discurso urbano sobre mundos não urbanos, um discurso burguês e letrado sobre mundos não letrados e rurais” (PRATT, 1999, p. 72).

estreitas com casas pequenas e geminadas, e passava a adensar-se crescendo em tamanho e escala e recebendo uma série de instituições e infraestruturas. Como parte desse movimento também ocorria uma separação da natureza por meio do controle e restrição de sua presença dentro das cidades. Se a presença da natureza era associada a valores atrasados e selvagens, a paisagem urbana que se modelava era associada à civilização europeia, mas que no país teriam marcas próprias: aqui o ideal europeu se adaptaria às regras de domínio do poder locais. Para isso, a Arquitetura e a Engenharia que aqui operavam desde o início da exploração da colônia²² tiveram papel fundamental como ferramentas da empresa colonizadora que deu forma aos desejos da aristocracia brasileira e da corte. Estas demandavam que a materialização da civilização de inspiração europeia com traços neoclássicos se impusesse sobre a natureza, dando forma a uma paisagem urbana e encontrando soluções para se viver nela com qualidade, conforto e saúde. Para Muniz Sodré, a política urbanizadora era uma ferramenta para “aprofundar o aparato colonizador, estimulando a identificação entre Corte e Colônia através da homogeneização de padrões ideológicos – em que urbanismo e arquitetura eram elementos de destaque” (SODRÉ, 1988, p. 32).

O início da formação da paisagem urbana também foi impulsionado por processos políticos que ocorreram ao longo do século XIX, tais como: estímulo ao comércio, liberdade para abertura de indústria manufatureira, instalação de instituições políticas, administrativas e judiciárias, independência do Brasil, insurreições separatistas, revoltas escravas, proibição do tráfico negreiro e leis de regulação da escravização que culminaram na abolição, em 1888. No cenário externo, as influências políticas estavam nas ideias do iluminismo e republicanismo que circulavam no mundo ocidental, a Revolução Francesa (1789), independência do Estados Unidos (1776), Revolução Haitiana, independências dos países das Américas, fim do tráfico negreiro internacional e pressão pelo fim da escravização nas Américas. No entanto, dois elementos internos que estruturavam o país precisaram se atualizar para se adaptarem à nova paisagem que

²² Lysie Reis contextualiza brevemente essa presença de técnicos no país: “A falta de um arquiteto ou de um engenheiro não era sentida. Nem podia ser, visto serem coisa rara, por vezes importada. Na Bahia, também era restrito o número de engenheiros. Só havia os vindos do exterior ou da “Escola Central do Rio de Janeiro”, que, a partir de 1874, passou a se chamar “Escola Politécnica”. Um curso de arquitetura, com duração de apenas três anos, começou a ser ministrado a partir de 1877, na “Escola de Belas Artes”. Além disso, os poucos engenheiros e arquitetos que estavam na Bahia não eram os responsáveis pelas construções das unidades de caráter civil. Trabalhavam basicamente na administração pública das questões urbanas e com as arquiteturas de caráter militar e religioso” (REIS, 2012, p. 29).

se moldava: a oligarquia rural e o tráfico de escravizados, as duas maiores forças econômicas e que estavam espalhadas pelo país.

A influência da oligarquia rural era constante, desde o poder que possuía sobre suas terras, cidades próximas e sua população que compunha uma clientela, estendendo-se até as cidades grandes. Motivados pelo interesse de estarem mais próximos do poder político centralizado nas capitais de províncias e em inserir suas famílias na crescente influência da cultura urbana europeia, muitos senhores da oligarquia rural decidiram construir casas nas capitais para habitar com suas famílias, constituindo bairros nobres em que as casas repetiam a estrutura das casas grande de engenhos e fazendas. O poder de mando nas terras e nas pessoas que era até então apenas dos senhores da terra nesse novo momento político do país passou a ser reivindicado pelo poder imperial, assim disputas de poder que ocorriam no interior se desdobraram para as capitais. Mas, na maioria das vezes, esses conflitos eram encerrados em conciliações e acordos, e um dos motivos para tanto estava no fato de que a classe política era formada majoritariamente por representantes do poder rural e seus filhos, funcionários da então administração pública e do judiciário.

O tráfico de escravizados era uma organização complexa que movimentava muito lucro e uma rede de comércios paralelos, que se consolidou nos mais de 300 anos em que atuou no país, mas, a partir da chegada da família real, se iniciou uma pressão externa pelo seu fim.²³ Primeiro seria o fim do tráfico negreiro internacional, em 1850, fazendo com que

²³ Dentro do país começou a haver debates e disputas políticas acerca da grande presença de negros no país, que gerava medos de insurreições e revoltas; externamente, o Império se via pressionado pelo fim do chamado “comércio infame” – tráfico de escravizados que, desde a assinatura do termo da corte portuguesa com a Inglaterra, que assegurava a proteção e segurança da viagem da corte para o Brasil, haveria em contrapartida, por parte do império, o combate ao tráfico negreiro. Apenas em 1831 seria assinado o primeiro tratado assinalando seu fim, que não foi cumprido pelo Brasil, mas marcou juridicamente que a partir daquela data todos seres humanos traficados que entrassem no país eram considerados ilegais. Externamente, a imagem do país passava a ser associada às “nações bárbaras” onde persistia o comércio de humanos, que não era compatível com a imagem que se tentava construir de nação civilizada e moderna. A partir de então, o que se viu foi o aumento da apreensão de navios negreiros pela marinha inglesa, pressão que cresceria com a entrada em vigor da Lei Bill Aberdeen, em 1845, conhecida como o *Slave Trade Supression Act*, que proibia o tráfico atlântico de escravos entre América e África e autorizava os navios britânicos a prender qualquer navio suspeito de transportar escravizados no oceano Atlântico. Era mais uma forma encontrada pela Inglaterra de pressionar o Brasil pelo fim do tráfico que ocorria clandestina e ilegalmente desde 1831.

Tendo como objetivo o fim do tráfico negreiro internacional, foi promulgada, em 4 de setembro de 1850, a Lei Eusébio de Queirós, que proibiu o tráfico de negros escravizados para o Brasil. Essa lei fechou o país para entrada estrangeira de escravizados e, como consequência, intensificou o tráfico interno entre as províncias do país, principalmente do Nordeste para o Sudeste, onde crescia a produção de café; também liberou capitais antes voltados para o tráfico clandestino para que fossem injetados na economia. De outro lado, poucos dias depois, em 18 de setembro do mesmo ano, foi promulgada a Lei de Terras que afirmava que só poderia tornar-se proprietário de terras mediante transações de compra e venda, então a ocupação e produção da terra não legitimava mais sua posse. Essa lei inviabilizou o acesso de todos aqueles que não

grande parte dos recursos que eram utilizados no tráfico e comércio de escravizados passasse a ser investido na infraestrutura do país, seja na área dos transportes ou em capital para instalação de infraestruturas urbanas nas cidades (MOURA, 1959, p. 30-1). Pode-se observar um exemplo desse remanejamento de capital na trajetória de vida de Joaquim Pereira Marinho, que, como outros traficantes, fez fortuna com o comércio de humanos. Ele era possuidor de navios que, entre 1839 e 1850, fazia o tráfico clandestino entre a Bahia, Costa da Mina e Cuba; registra-se que tenham sido realizadas mais de 36 viagens trazendo cerca de 11.584 homens, mulheres e crianças e que, após a proibição definitiva, em 1850, ele passou a investir em propriedades, empréstimo de dinheiro a comerciantes e ao governo, construiu “grande número de edifícios no caminho da Vitória, no farol da Barra e no bairro comercial”, “foi membro fundador do Banco da Bahia em 1857 e diretor da Companhia de Estrada de Ferro de Juazeiro”; devido a sua fortuna acumulada recebe os títulos de barão, visconde e conde (MOURA, 2004, p. 310). Diante das críticas que começa a receber pelo fato de ser traficante de pessoas, passa a fazer ações de caridade, obras urbanas em Salvador para construir uma imagem de filantropo, sendo provedor da Santa Casa de Misericórdia da Bahia, onde atualmente há uma estátua em sua homenagem. Completa Clóvis Moura,

Logo após a extinção do tráfico houve uma fase de especulação e movimentos de capitais que eram anteriormente aplicados pelos traficantes no comércio de carne humana e foram transferidos para outros ramos da economia nacional. Inúmeras sociedades anônimas foram criadas. Em 1851 funda-se o segundo Banco do Brasil. Em 1854

possuíam rendimento para adquiri-la, como negros livres que ocupavam e produziam na área rural do país, excluindo-os da possibilidade de posse sobre a terra.

A pressão pela abolição da escravatura, que já era constante externa e internamente, só crescia, fortalecidos com a publicação de livros com temáticas abolicionistas e manifestações, como: a Sociedade Brasileira contra a Escravidão (1880), fundada por José do Patrocínio e Joaquim Nabuco; a Confederação Abolicionista (1883), que reunia cerca de trinta clubes e associações antiescravistas, presentes em praticamente todas as províncias do Império, cabendo a eles: aliciar escravos, abrigar fugitivos, divulgar a luta abolicionista, produzir panfletos, organizar conferências e falas públicas. Em 1884, a escravidão é extinta oficialmente no Ceará e no Amazonas, e o Exército marca uma posição abolicionista com a defesa pública do líder do movimento dos jangadeiros – Francisco do Nascimento, o Dragão do Mar –, que se recusou a transportar, para navios negreiros, escravizados vendidos aos cafeicultores e proprietários de terras do Sul do país. À pressão pela abolição da escravidão o poder político e imperial responderia com protelações e leis paliativas, como a Lei do Ventre Livre, que considerava livres todos filhos de mulher escravas nascidos a partir da data de 28 de setembro de 1871, quando fora assinada pela Princesa Isabel; e outras vergonhosas, como a Lei dos Sexagenários, que concedia liberdade aos escravos com mais de 60 anos de idade, promulgada em 28 de setembro de 1885, e que representava um alívio para os senhores de escravizados, pois, a partir de então, não precisavam mais manter, nem alimentar os poucos escravizados que sobreviviam até esta idade, muitos deles já debilitados.

Nesse sentido, o fim do tráfico negreiro foi uma resposta a pressões constantes internas e externas, somada à pressão política pelo fim da monarquia, com a crescente força da ala política republicana apoiada pelo exército. Assim, dentro de um xadrez político entre interesses, pressões e busca de apoio para monarquia, a princesa Isabel assina a Lei Áurea em 13 de maio de 1888.

inaugura-se a primeira linha de estrada de ferro ligando o porto de Mauá à estação de Fragozo (14 quilômetros). Um ano mais tarde teremos outra estrada de ferro funcionando: a que ligará o Rio de Janeiro a São Paulo. As primeiras linhas de navegação a vapor trans-oceânicas também datam dessa época (MOURA, 1959, p. 30-1).

O fim do tráfico negreiro internacional injetou grandes quantias de dinheiro na urbanização das cidades, enquanto continuava a escravização e o tráfico dentro do país; por exemplo, a cidade do Rio de Janeiro, que, em 1850, tinha uma população de 266 mil habitantes, sendo 110 mil escravos, inicia em 1853 uma política de calçamento das vias com paralelepípedo e, em 1854, começa a iluminação a gás; em 1858, é inaugurada a Estrada de Ferro D. Pedro II; são instaladas rede de esgoto (1862) e abastecimento domiciliar de água (1874); e, em 1855, é inaugurada a estrada de ferro que liga o Rio de Janeiro a São Paulo. Seguindo com base nos dados apontados por Clóvis Moura, podemos imaginar que grande parte dessas obras foi executada por mão de obra negra e, possivelmente, escravizada.

Esses dois elementos internos, economia agrária e tráfico escravagista, eram a base da economia do país e, conseqüentemente, a mão de obra escravizada era base do trabalho, que trouxe reflexos na formação das cidades brasileiras; tal como aponta Francisco Oliveira, este foi um dos fatores da pobreza da urbanização brasileira e da polarização entre poucas cidades, pois “não dava lugar, por definição, a nenhuma formação de mercado de trabalho”. O autor continua apontando que essa economia, além de monocultora, era “fundada no trabalho compulsório, no trabalho escravo, negando a cidade enquanto mercado de força de trabalho, negando a cidade pelo caráter autárquico das produções agrícolas, negando a cidade como espaço na divisão social do trabalho” (OLIVEIRA, 2013, p. 53). Nesse mesmo sentido, Emília Viotti Costa aponta que o trabalho escravo ou semisservil foi base fundamental da economia brasileira, juntamente com o latifúndio e a exportação de produtos tropicais, que se mantiveram preservados durante o desenvolvimento do país, ocorrido ao longo do século XIX, sendo responsável pela “instituição de um sistema político paternalista baseado num sistema de clientela e na marginalização de extensas camadas da sociedade” (COSTA, 1999, p. 233).

Quanto aos aspectos populacionais, no começo do século XIX as maiores cidades do país tinham uma pequena população composta, de maneira geral, por comerciantes, funcionários públicos, escravizados com a oferta de serviços artesanais, que formavam um mercado interno restrito. O Rio de Janeiro, capital da colônia, tinha seu núcleo principal limitado por quatro morros – Castelo, São Bento, Santo Antônio e Conceição –

e uma população de 50 mil habitantes; Salvador era a maior cidade do país, com 70 mil habitantes em grande parte espalhados ao longo da Baía de Todos os Santos; e a terceira maior era Recife, que tinha seu núcleo urbano dividido em três bairros – Recife, Santo Antônio e Boa Vista –, com mais de 25 mil habitantes, sendo 31% compostos de escravizados²⁴ (REIS; SILVA, 1988; CARVALHO, 2010; SCHWARCZ; STARLING, 2018, p. 173). Já no ano de 1823, a população urbana representava 8,49% do total, 10,41% em 1872 e 9,54% em 1890, sendo que próximo a 50% desse contingente se concentrava nas três capitais do Recife, Salvador e Rio de Janeiro (SCHWARCZ; STARLING, 2018, p. 279).

Com o crescimento das cidades, a população passou a apresentar maior variedade do que uma polarização entre negra e branca; era uma diversidade de condições sociorraciais e étnicas representada em cores que atravessavam toda sociedade, criando barreiras e influenciando comportamentos. Havia o *branco*, que era brasileiro ou europeu, cuja grande maioria era composta de portugueses; o *negro*, que era chamado de crioulo; o *cabra*, que era mestiço de mulato com crioulo; o *mulato*, era sempre o brasileiro, que também poderia ser chamado de pardo. Segundo João José Reis (2003, p. 23), havia negro crioulo e negro africano, este era quase sempre descrito como *preto*; ambos poderiam estar na condição de livre, liberto (ex-escravizado) ou escravizado.

Conforme dados do censo de 1872, considerado a primeira operação censitária realizada em todo território nacional por demanda o Império, que via a necessidade de obter dados estatísticos para um conhecimento mais aprofundado do país, o Rio de Janeiro era a maior cidade do país, com um total de 274.972 habitantes, com 18.065 africanos sendo 40% deles de livres e libertos; seguido por Salvador, que tinha uma população de 129.109 habitantes, sendo 68% compostos por pardos e pretos, enquanto escravos somavam 20% da população; em terceiro o Recife, com uma população de 116.671 habitantes, dos quais 13% eram escravos, e quando somados aos pardos e pretos livres, contabilizavam 56,4% de toda população (FARIAS, 2006, p. 13; CARVALHO, 2010; SCHWARCZ; STARLING, 2018). Esse aumento populacional que essas três cidades vivenciaram trouxe uma série de desafios para sua gestão, como abastecimento de alimentos, oferta de

²⁴ Os dados censitários acerca do século XIX são imprecisos; eles são utilizados para nos oferecer uma ideia geral da quantidade. Além da vastidão do país e a dificuldade de acesso a todo ele para fazer levantamentos demográficos, os erros mais frequentes se davam em esconder pessoas para não serem contabilizadas, tais como escravos, para que não se pagasse impostos e a população masculina livre, temendo recrutamento militar, chamado de imposto de sangue (CARVALHO, 2010).

água para consumo humano, habitação, segurança, limpeza urbana, bem como outros elementos necessários para estruturação da paisagem urbana que se formava, como também aumentou a pressão para o crescimento do mercado interno com a abertura de comércio, aumento na oferta de serviços, crescimento de uma produção industrial e do movimento nos portos.

Nesse mesmo censo de 1872 constatou-se que o país tinha uma população de 9.930.478 habitantes, dos quais 38,3% eram pardos, 38,1% brancos e 19,7% negros, valendo ressaltar que era um período em que ainda vigorava a escravização; foi registrado que 15,2% da população brasileira eram de escravizados, destes 31% eram de pardos e 69% de negros, ou seja, a cada quatro negros, três já eram libertos, demonstrando que nesse período havia uma considerável presença de negros livres na sociedade. Ao mesmo tempo alguns autores tais como Mary Karasch (2000), Luiz-Felipe de Alencastro (1997) e João José Reis (2003) apontam para uma série de fatores determinantes na diminuição da presença negra e de escravizados nos números censitários, são eles: grande número de morte por doenças infectocontagiosas, tais como cólera e febre amarela; baixa taxa de natalidade entre cativos; o fim do tráfico negreiro torna o comércio de humanos mais caro; e o aumento no número de alforrias. O aumento da população branca estava vinculado à política de estímulo à entrada de imigrantes europeus, principalmente portugueses²⁵, além do deslocamento interno saindo do interior e indo buscar trabalho nas cidades.

Nas figuras 8, 9 e 10 podemos observar como as cidades do Recife, Rio de Janeiro, Salvador espacializavam na paisagem os efeitos das ações econômicas, políticas, crescimento das cidades, centralização de instituições (políticas, administrativas, educacionais), abertura dos portos, abertura de novas estradas (proibidas de serem construídas desde o século XVIII, com o argumento de combate ao contrabando de ouro

²⁵ Com a proibição do tráfico internacional, em 1850, que torna mais caro o valor dos escravizados, e também devido ao fortalecimento de uma luta abolicionista, iniciam-se projetos de imigração de trabalhadores livres europeus para o Brasil. Tocados inicialmente pelos próprios fazendeiros de café do Rio de Janeiro e São Paulo, os imigrantes eram trazidos para trabalhar nas lavouras de café, mas que, devido ao tratamento dispensado, que era baseado em um modelo de escravidão por dívida, quando teriam que arcar com todas as despesas de viagem, moradia, terra e instrumentos de trabalho, além de serem inseridos em uma cultura de relação escravocrata na qual ocupavam lugares antes ocupados por negros escravizados, muitos desses imigrantes saem das fazendas e vão morar nas cidades, disputando ocupações com negros e mulatos livres, e também promovendo revoltas e complexificando ainda mais a cultura urbana do país. Posteriormente é desenvolvido pelo próprio governo de D. Pedro II um projeto de imigração de europeus como parte de uma política de branqueamento da população, seguindo teorias científicas da época, que propagavam a degeneração das raças mestiças, além do medo do *haitismo*, como era chamada a Revolução Haitiana, na qual negros escravizados tomaram o poder (SCHWARCZ; STARLING, 2018, p. 276).

e pedras preciosas) e a formação de um mercado interno que fizera crescer e fortalecer a força política dos grupos urbanos, composto por comerciantes, profissionais liberais, funcionários públicos e filhos de senhores de terra que se estabeleciam nas cidades para estudar direito ou medicina e oscilavam entre a defesa do poder urbano-administrativo-imperial e das suas famílias, grandes proprietárias de terra (COSTA, 1999, p. 250).



Figura 8: [Sem título] Panorama do Recife - PE. Autor: Friedrich Hagedorn (1855). Acervo de Iconografia / Instituto Moreira Salles.

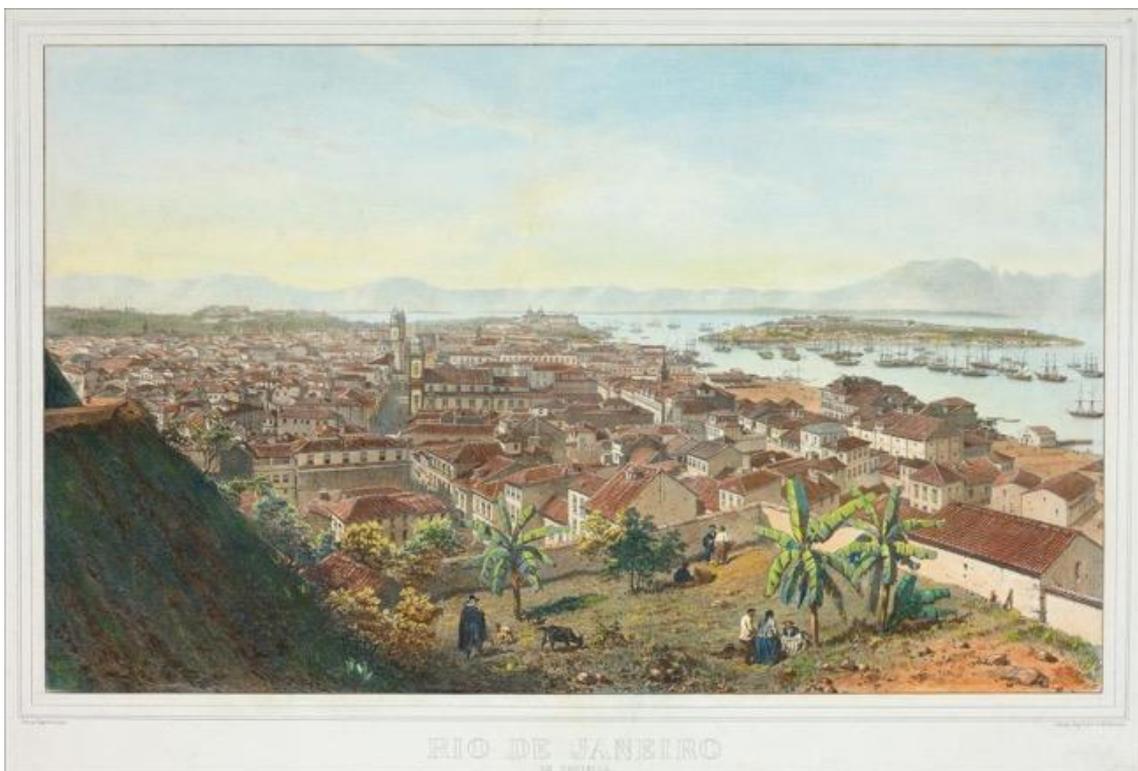


Figura 9: Rio de Janeiro do Castelo. Autor: Alfred Martinet (1852). Acervo de Iconografia / Instituto Moreira Salles.



Figura 10: Vista da cidade de Salvador. Autor: Não Identificado (1860). Acervo Fundação Estudar. Doação da Fundação Estudar, 2007 / Acervo da Pinacoteca do Estado de São Paulo, Brasil.

Essas panorâmicas refletem na forma das cidades um adensamento construtivo e populacional possibilitando análises de escalas, dimensões, dinâmicas de ocupação e de relação com a natureza; sobre elas podemos afirmar que configuravam paisagens urbanas. Nelas quase não é mais possível ver manchas verdes; a partir de então, o adensamento construído, as dimensões dos panoramas e a escala das construções são os narradores das figuras. Na figura 9, tomada a partir do Morro do Castelo, tem destaque a Rua da Misericórdia, com a Igreja da Sé, seguida pela Igreja da Misericórdia, Paço Imperial e Ilha das Cobras; pela direita e ao fundo, o morro São Bento e Santo Antônio nos dão uma noção de escala do aglomerado urbano construído. A figura 10 é uma perspectiva a partir da Baía de Todos os Santos, Salvador, onde era possivelmente o Cais Dourado, região de comércio intenso com grandes edifícios de até cinco pavimentos e à esquerda uma edificação mais imponente em seus traços neoclássicos, sob uma luz marcante dos trópicos, enquanto na figura 8, pintura do alemão Friedrich Hagedorn, Recife está representada com uma luz e uma dimensão que nos levam direto para Europa. A panorâmica é ocupada por uma grande quantidade de construções, os únicos lugares que não têm construção são o céu e dentro dos rios, sendo estes últimos ocupados por uma grande quantidade de barcos. Aqui, diferentemente das duas imagens anteriores, não

reconhecemos marcos urbanos; imaginamos que seja uma perspectiva tomada do bairro de Santo Antônio.

Nesse caminho de crescimento, as cidades do Rio de Janeiro, Salvador e Recife foram se apresentando ao longo do século XIX como centros de atenção de questões sociais, políticas, econômicas, comerciais, educacionais, artísticas, administrativas, jurídico-policiais e sanitárias, que se materializavam nos seus espaços construídos, ordenados e transformados. Essas características juntamente com uma crescente populacional, de cidades que no começo do século tinham população de 25, 50 e 70 mil habitantes concentrados entre Recife, Rio de Janeiro e Salvador, respectivamente, seriam registradas no censo de 1872: um salto de habitantes para 116.671 mil no Recife, 129.109 mil em Salvador e 274,972 mil no Rio de Janeiro materializou fenômenos sociais e formais que deram bases para um início de urbanização, mesmo com essas cidades eram “ilhas urbanas cercadas pelo ambiente rural, sendo a escravidão onipresente” (SCHWARCZ; STARLING, 2018, p. 278).

Para essas pessoas que buscavam as cidades grandes para viver, estar nelas significava viver próximo aos hábitos europeus de cultura, de educação e de oferta de trabalho livre, pois as cidades pouco a pouco passavam a ser valorizadas como lugar de hábitos e usos de civilidade. A paisagem urbana que se formava ao longo do século XIX se apresentava como sinônimo de modernidade e símbolo de uma civilização de inspiração europeia. A presença da cultura europeia no país, que se inicia com a colonização, com Recife no século XVII, tendo a experiência de uma vida citadina intensa no século XVII – período em que fora colônia holandesa e comandada por Maurício de Nassau²⁶ –, passou a se intensificar no século XVIII com a política de centralização e de maior presença da coroa no país e com os filhos da oligarquia que iam estudar na Europa e retornavam para o país cheios de inspiração. Equipamentos culturais começaram a ser instalados no país como parte da política administrativa de Marques de Pombal, que aconselhava que a colônia tivesse teatros públicos, um dois quais a Casa da Ópera, inaugurada no Recife, em 1772,

²⁶ Segundo Gilberto Freyre, Recife, mesmo sendo elevada à condição de cidade, apenas em 1823 teria sido transformada pelos holandeses “na melhor cidade da colônia e talvez do continente”. Continua o autor: “O flamengo, vindo de uma civilização mais urbana do que rural, trouxera para uma colônia de matutos – excetuada a quase metropolitana Bahia – novidades de um efeito quase de mágica; conhecimentos e recursos da nova técnica europeia, isto é, a burguesia-industrial” (FREYRE, 2002, p. 36), quando construídos sobrados de quatro andares, palácios, pontes, canais, jardim botânico, zoológico, observatório, igrejas protestantes, sinagogas, lojas, armazéns, oficinas, além de prostitutas; após citar todos esses exemplos, o autor termina: “Todas as condições para uma urbanização intensamente vertical”.

e que funcionou até 1850, ano de inauguração do Teatro de Santa Isabel (FERRAZ, 2018). O Rio de Janeiro, até o começo do século XIX, era uma pequena cidade que precisou fazer um grande esforço para transformá-la culturalmente na capital do império, para isso foi aberta uma série de instituições culturais e educacionais, como a Imprensa Régia, em 1808. Em 1810, foi criada a Real Biblioteca, composta por livros, manuscritos, incunábulo, gravuras, mapas, moedas e medalhas, que vieram de Lisboa e somavam mais de 60 mil volumes, e que foi aberta ao público apenas em 1814; e em 1816, foi aberto o Museu Real.

Um dos marcos culturais desse primeiro quarto de século foi a vinda da Missão Francesa ao Brasil, que fícou base no Rio de Janeiro, no ano de 1816, com um grupo de artistas que trouxeram grande influência cultural ao país e referências do modelo de arte neoclássico europeu. Eram artistas reconhecidos em seu país de origem, mas que, vivendo as dificuldades derivadas da guerra napoleônica, viram no Brasil uma oportunidade de fuga e local onde poderiam encontrar emprego, dinheiro fácil e um governo imperial em busca da construção de sua imagem, ao qual seriam bem úteis (PEDROSA, 1998, SCHWARCZ, 2008; SOUZA E SILVA, 2009). Assim, apesar das dificuldades iniciais de adaptação e inserção em um sistema de trabalho, com o conhecimento que traziam se viram responsáveis na elaboração de uma imagem de grandiosidade da corte imperial, marcados pelos trabalhos de decorar a cidade para o funeral da rainha e aclamação de D. João VI como rei, até a execução de obras urbanísticas e projetos de grandes monumentos.²⁷

²⁷ A vinda da Missão Francesa ao Brasil é um importante capítulo na formação cultural e na construção da imagem do país no século XIX, quando aqui aportou uma equipe de artistas franceses com domínio das técnicas de pintura, escultura, decoração e arquitetura para compartilhar no Brasil seus saberes por meio da criação de uma Escola Real de Ciências, Artes e Ofícios. O motivo e os personagens da história que articularam essa vinda é objeto de revisões historiográficas (SCHWARCZ, 2008; DIAS, 2006); mas, das diferenças entre as versões, nas quais os articuladores teriam sido o príncipe D. João, o conde da Barca ou os próprios franceses desempregados, evidenciamos um fato apontado por Mário Pedrosa em seu texto *Da Missão Francesa: seus obstáculos políticos* (PEDROSA, 1998): sem a queda de Napoleão não haveria ocorrido a vinda de artistas com importantes trajetórias na arte em seus países e, consequentemente, não haveria ocorrido a Missão Artística Francesa de 1816.

Assim, no dia 26 de março de 1816, aporta no Brasil a Missão Francesa com uma tripulação composta por arquitetos, músicos, carpinteiros, pintores e serralheiros, seus familiares, criados e auxiliares, com o objetivo de coordenar e ensinar na Escola Real de Ciências, Artes e Ofícios para, por meio dela, formar no país uma sociedade afinada com a modernização europeia. O grupo ficou no país sem assistência local, até que, em 12 de agosto do mesmo ano, D. João VI assina o decreto de fundação da Escola Real de Ciências, Artes e Ofícios e contrata os artistas franceses com o pagamento de pensões. A Escola só foi abrir suas portas dez anos depois, em 5 de novembro de 1826, com a presença de D. Pedro I, passando a ser denominada Academia Imperial. Os motivos que levaram a se passar dez anos para abertura da Academia são diversos; segundo autores da área, vão desde a morte do conde da Barca, em 1817 às dificuldades impostas pelo representante da monarquia francesa, quando o cônsul-geral francês, o coronel Maler, não

A vinda da Missão Francesa ao Brasil marcava a França como grande referência de modernidade cultural para nosso país, influenciando no comportamento das elites, na produção intelectual, acadêmica e filosófica, no modo de se vestir, na literatura, determinando modos de vida social. A relação entre os países seria estreitada após a queda de Napoleão Bonaparte, quando vieram para cá imigrantes franceses, costureiras e, principalmente, objetos de decoração, de vestir e livros de temas diversos; aqui ensinaram

desejava a presença de artistas bonapartistas representando a cultura francesa no Brasil; havia também a resistência dos artistas brasileiros e portugueses já instalados no país em aceitar a presença dos franceses, como também a linguagem neoclássica que estes traziam, pois até então a produção local estava vinculada à religiosidade, dentro da estética barroca, e era financiada pela Igreja Católica, que definiam os temas retratados. Conta-se que o príncipe e a elite local também não estavam tão interessados na vinda da missão francesa ao país, pois estavam focados na situação política por que passava a Europa e o Brasil com a formação administrativa da corte e suas crescentes demandas internas, a Revolução Pernambucana – movimento de caráter separatista e republicano, liderado pela elite pernambucana –, redução na produção do açúcar e do algodão promovida por uma grande seca no Nordeste, somada à queda nos seus preços no mercado internacional e a Questão Cisplatina envolvendo conflitos de fronteira no sul do país.

As primeiras oportunidades de a Missão realizar seus trabalhos no país vieram com a morte da rainha, a aclamação de d. João como rei em 1818 – quando se coroou pela primeira vez um rei nas Américas –, com a chegada da futura imperatriz Leopoldina e o casamento de D. Pedro. Cada um desses momentos foi transformado em grandes eventos no quais os artistas franceses puderam aplicar todo seu repertório artístico com base no modelo neoclássico europeu, para tanto decoraram a cidade e construíram cenários de grandiosidade que o império desejava associar a sua própria imagem. Segundo Lilia Schwarcz “nas artes o Brasil jamais conhecera pompa semelhante” os artistas deram “à corte um ar solene e engrandecedor, e procuraram vincular um Império alijado à heroica Antiguidade clássica” (SCHWARCZ; STARLING, 2018, p. 197). A partir daí deu início às contribuições individuais através de encomendas oficiais da família real e da elite, pois diante da não abertura da Escola e da inexistência de um mercado de artes, as grandes oportunidades de trabalho do grupo estariam nos retratos de personalidades e membros da nobreza e, principalmente, na decoração da cidade quando a corte celebrava datas comemorativas. Para além destas oportunidades, alguns dos artistas foram contratados para realizarem obras urbanísticas e monumentos, realizaram registros variados da vida na corte e na cidade e deram aulas de desenho e pintura em espaços próprios. Um dos integrantes da missão que participou ativamente da construção da imagem do Brasil de D. João e D. Pedro I, foi Jean-Baptiste Debret que permanecera no país por 15 anos produzindo imagens de grande impacto na representação do poder imperial como “*Estudos para sacração de Dom Pedro, Aclamação de Dom Pedro e Desembarque da Imperatriz Dona Leopoldina*”, e também retratou o cotidiano urbano povoado por corpos negros que ocupavam as ruas, exibindo usos e costumes urbanos. Suas obras foram publicadas no livro *Viagem pitoresca ao Brasil* em 1831, um dos maiores acervos iconográficos daquela época.

Com a abertura da Academia Imperial de Belas Artes (AIBA) em 1826 passou-se a formar artistas difundindo o modelo neoclássico europeu como linguagem estética oficial do império, instaurando um modelo de ensino acadêmico das artes que fortaleceu a criação de um mercado das artes e criou uma classe artística composta por homens livres. A Academia se tornou o centro de difusão de novos ideais estéticos e educativos, era também responsável pela aprovação de obras compradas pelo império, de toda manifestação artística financiada pelo Estado e pela organização da primeira exposição de arte no país em 1829, tendo seu auge durante o governo do imperador D. Pedro II. Dos artistas formados na Academia, poucos pintavam cenas urbanas, ganhava destaque a pintura de retratos, estudos anatômicos, flores e frutas, cenas marinhas e paisagens, sendo os temas históricos os mais prestigiados, havia uma hierarquia de temáticas baseada em princípios morais e educativos do Academicismo francês. Por meio da Academia havia uma produção oficial de obras artísticas que apontava para o modelo de ensino inspirado nas academias europeias, neoclassicismo e na negação do barroco. Mesmo sendo fruto de uma cópia de padrões estéticos europeus, parte desta produção se tornou ícone nacional e símbolo da monarquia e da identidade que investia na produção de pinturas históricas, idealização da figura indígena e no apagamento da presença negra. Assim, a produção artística da Missão Francesa e da AIBA definiram uma maneira própria de narrar e representar o país.

o idioma, a tocar piano, costurar de acordo com a moda francesa, corte de cabelo (SCHWARCZ; STARLING, 2018, p. 191). A influência dos franceses com a constituição da Academia Imperial de Belas Artes foi importante por terem fomentado um local para o compartilhamento de noções de estética, saneamento, habitação e higiene, que se somavam às transformações políticas, econômicas e cidadinas por que o país passava desde a chegada da família real.

Assim, a vinda da Missão Francesa ao Brasil colaborou na construção de uma imagem do Brasil que a corte imperial e a elite desejavam: país rico e civilizado, distante dos hábitos selvagens associados ao “novo mundo”, por meio da ficcionalização de cenários pomposos e controlados no qual os personagens eram integrantes da corte e da elite, situados em ações e momentos históricos em busca de afirmação dentro do país e do reconhecimento europeu, como podemos observar nas figuras 11 e 12, que representam momentos de aclamação pública de D. João VI e de D. Pedro I como primeiro imperador do Brasil, onde ressalta-se uma grande quantidade de pessoas que os ovacionam. Na figura 11, ganha destaque o palácio com sua grande dimensão e a decoração para o momento especial; na figura 13, a grande dimensão está no largo com o palácio ao fundo.



Figura 11: Vista do largo do palácio no dia da aclamação do Rei D. João VI [1839]
Autor: Jean Baptiste Debret. Fonte: Biblioteca Brasileira Guita e José Midlin.

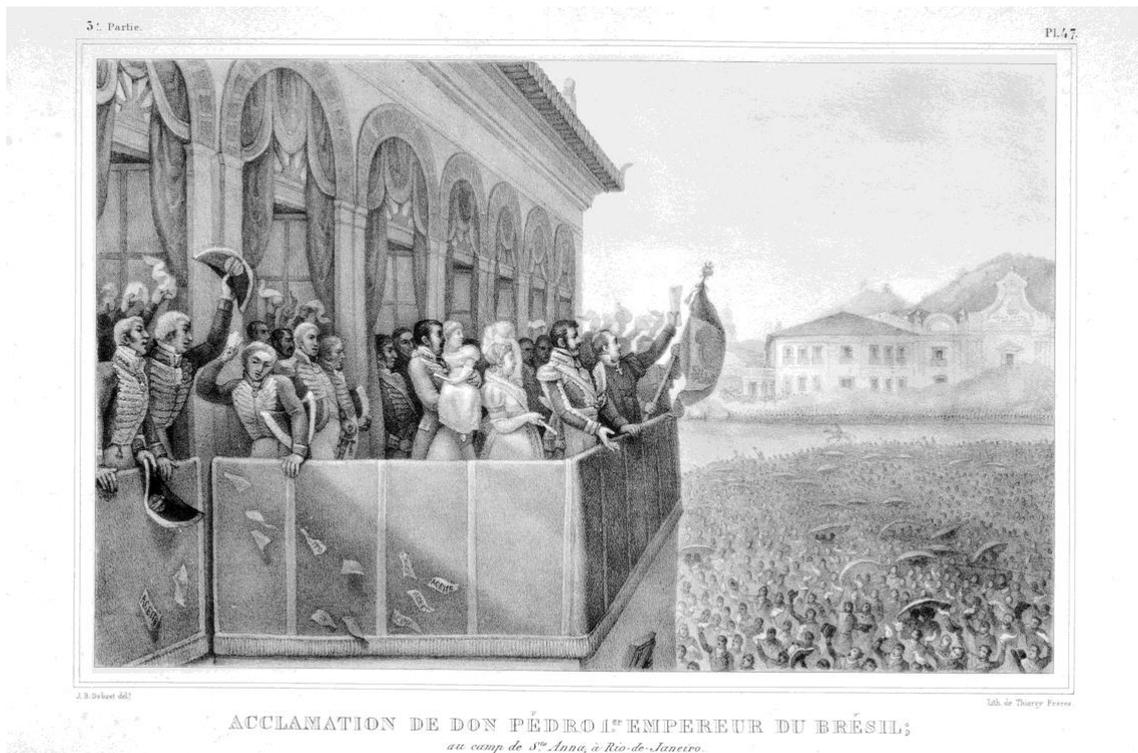


Figura 12: Aclamação de D. Pedro I. Imperador do Brasil: no campo de Santana, no Rio de Janeiro. [1839]
 Autor: Jean Baptiste Debret. Fonte: Biblioteca brasileira Guita e José Midlin.



Figura 13: Vista do largo do palácio, no Rio de Janeiro. [1839]
 Autor: Jean Baptiste Debret. Fonte: Biblioteca brasileira Guita e José Midlin.

Nas cidades de Recife, Salvador e Rio de Janeiro ficaram concentrados os primeiros equipamentos de educação e saúde que foram abertos no país, pois, até a chegada da família real, não havia faculdades com os filhos da oligarquia brasileira indo estudar em Portugal. Assim, logo ao chegar no país, D. João abre a Escola de Cirurgia da Bahia e a Escola Anatômica, Cirúrgica e Médica do Rio de Janeiro, que se tornaram, em 1831, nas primeiras faculdades de medicina. No ano de 1810, foi criada a Academia Real Militar no Rio de Janeiro para o ensino das ciências matemáticas, físicas, química, história natural, fortificações e defesas. Com o desejo de ter uma elite que pudesse governar o

país, estimulou-se a fundação de faculdades no Rio de Janeiro, Recife, Salvador e São Paulo, como é o caso das Faculdade de Direito de Pernambuco e de São Paulo, inauguradas em 1837 e que formaram grande parte do corpo burocrático do Estado, além de juristas e advogados, que mais tarde seguiram carreira pública, como deputados, senadores, diplomatas. A faculdade de Direito da Bahia só foi aberta em 1891 após a proclamação da república. Foram abertas escolas de belas artes no mesmo formato da Academia Imperial de Belas Artes, que promovia a união entre estudos científicos, de belas-artes e mecânico, com mesmo objetivo de qualificar operários e artífices para o mercado de trabalho, como a Escola de Ofícios no Recife, em 1836, por exemplo. Na segunda metade do século foram abertos os Liceus de Artes e Ofícios, criados por uma sociedade organizada e financiados por sócios, cotistas, benfeitores e alguns investimentos governamentais; tinham como objetivo unir educação elementar e formação técnico-profissional e artística, intensificando a formação de mão de obra qualificada e alfabetizada no país, sendo também uma instituição aberta para formação de negros e pardos, proibida para escravizados, e que oferecia cursos noturnos. No Rio de Janeiro foi inaugurado em 1856, Salvador em 1872, São Paulo em 1873 e Recife em 1880 (CAMARGO, 2012; GLABER, 2015; ARANTES; COSTA, 2019).

A abertura de todas essas instituições educacionais foi importante base para promoção da vida urbana, atraindo para cidades famílias da oligarquia rural, como também foi uma oportunidade para mobilidade social, promovendo a formação de grupos sociais e políticos urbanos que pressionaram juntos por transformações políticas do país. Passava a ser promovida nas cidades uma vida cultural e ao ar livre. Em Salvador, no ano de 1812, é inaugurado o Theatro São João, na atual Praça Castro Alves; esta foi a primeira grande casa de espetáculo do país, mas destruída por um incêndio em 6 de junho de 1823, e o Real Theatro de São João, no Rio de Janeiro, inaugurado em 12 de outubro de 1813. Passeios ao ar livre passaram a fazer parte do costume da elite branca do país; foram construídos o Passeio Público do Rio de Janeiro, em fins do século XVIII, e o de Salvador, em 1810, que logo se tornaram importantes pontos de encontro desse grupo social, como podemos observar, na figura, 14 o terraço do Passeio Público do Rio de Janeiro. Nele famílias brancas experimentam momentos de passeio, enquanto um casal observa a cidade, a Baía da Guanabara e, mais distante, o Outeiro da Glória; crianças brincam. Tanto nessa figura quanto na figura 15, as pessoas estão vestidas com roupas à moda europeia, dando a entender que ir passear era um momento importante. No entanto, na

figura 14, observamos no centro da gravura uma mulher negra com vestido escuro brincando com duas crianças brancas, enquanto uma criança negra está recolhida nas suas costas e observando, à esquerda da imagem, uma criança branca pequena segurando o braço de uma criança negra maior que ela. Há algo de tenso nesse detalhe da cena; imaginamos que talvez aí seja o lugar que o desenhista Louis-Julien Jacottet²⁸ possa estar imprimindo suas percepções do que observava e experienciava no país, por onde linhas e formas claras se encontravam com limpeza e arquitetura, enquanto passeios se cruzavam com tensões raciais. Kehinde havia narrado sobre uma ida sua ao Passeio Público do Rio de Janeiro, momento em que passear pela cidade lhe trazia lembranças do filho que ela procurava pela cidade e que se misturava com o afeto que começava a nutrir por Piripiri e com as tensões raciais;

[...] aquele lugar de sonhos existia mesmo e nem era tão longe de onde morávamos, um pouco além dos Arcos da Carioca. Era um lugar chamado Passeio Público, como também havia em São Salvador, mas muito mais bonito. [...]. Naquela primeira ida ao Passeio Público com o Piripiri, havia muitas famílias, quase todas brancas, que nos olharam com certo desconforto, mas não nos importamos, e muitas e muitas vezes repetimos o divertimento. A Fonte dos Amores, o Chafariz das Marrecas, o terraço que caía sobre o mar, as construções, as estátuas, e até mesmo a senzala para os escravos do Passeio, tudo me fazia lembrar alguma coisa sobre você [...] (GONÇALVES, 2007, p. 693).

²⁸ Louis-Julien Jacottet (Echallens, Suíça 1806 – Paris, França 1880). Litógrafo, desenhista e pintor francês. Não há muitas informações sobre sua passagem pelo Brasil.



Figura 14: Panorama da cidade de Rio de Janeiro (Gravura); Autor: Louis-Julien Jacottet, (1854).
Acervo Biblioteca Nacional



Figura 15: O mirante e o Obelisco do Passeio Público em ilustração com base em fotografia de Victor Frond, cerca de 1858. Fonte: <http://www.salvador-antiga.com/passeio-publico/victor-frond.htm>. Acesso em: outubro de 2020.

Essas figuras são registros de um novo mundo dos encontros e consumo que se apresentava para a elite local que desejava ocupar e experimentar pedaços da cidade que a influência europeia abria. Os encontros sociais da elite que eram restritos aos salões, lugares privados ou ao núcleo familiar, sendo que o pouco que experimentavam da cidade estava nos encontros e festejos religiosos, passam, no decorrer do século XIX, a experimentar outros equipamentos urbanos, como o Passeio Público do Rio de Janeiro e Salvador e eventos como a coroação do rei e touradas. A presença do corpo branco nas ruas e nos modos de viver urbano começou a ser alargada com a chegada da família real e de portugueses; a abertura dos portos às nações amigas trouxe famílias da Inglaterra e França para o país e junto consigo hábitos que influenciaram a formação de um novo modo de vida. Esses novos hábitos eram corroborados com discursos que valorizavam a vida urbana como representante do progresso e da civilização, principalmente após a Independência, em 1822, e que, segundo Marcus Carvalho (2010, p. 80), seriam influenciados pelo contexto do liberalismo, no qual o modo de vida urbano era o local de valorização do indivíduo, do progresso e da razão. Era nas cidades que essas ideias floresciam, diferentemente do interior, onde o tempo parava.²⁹

Ao liberalismo e à chegada de imigrantes somou-se a grande entrada de produtos estrangeiros após a abertura dos portos e do Tratado de Comércio e Navegação com a Inglaterra, em 1810, que expandiria o comércio colocando no país uma infinidade de produtos, como tecidos, “rendas, leques, enfeites, perfumes, chapéus, joias, galões, penachos, laços, bordados de ouro e prata, botas e sapatos de seda, relógios de parede, candelabros de cristal, lustres, leitos de acaju com cortinas de franjas, mesas de chá e de costura, papel pintado, porcelanas, cristais, tecidos, plumas, joias, biombos de charão” (SCHWARCZ; STARLING, 2018, p. 191). Para escoar esses produtos foram sendo abertos lojas, confeitarias, boutiques, sorveterias, farmácias, livrarias, hotéis voltados

²⁹ Gilberto Freyre, em seu livro *Sobrados e mucambos* (2002), aponta que o processo de europeização do Brasil imprimiu no país novos valores burgueses e individualistas refletindo em uma transição do poder patriarcal para um poder impessoal e conformação de um aparelho estatal. “A urbanização mitiga o excesso de arbítrio do patriarca ao retirar as pré-condições sob a influência das quais ele exercia seu poder ilimitado. [...]. O teatro, o baile de máscaras, as novas modas de vestir e os romances se tornam mais importantes que a Igreja” (SOUZA, 2000, p. 89). Construindo reflexões acerca do trabalho de Gilberto Freyre, Jessé Souza aponta que “são esses novos valores burgueses e individualistas que irão se tornar o núcleo da idéia de “modernidade” enquanto princípio ideologicamente hegemônico da sociedade brasileira a partir de então”. Com essa colocação o autor aponta que “a posse” de valores europeus individualistas legitimará, dessa forma, a dominação social de um estrato sobre o outro, justificará os privilégios de um sobre o outro, calará a consciência da injustiça ao racionalizá-la, e permitirá a “naturalização” da desigualdade como a percebemos e vivenciamos hoje (SOUZA, 2000, p. 97).

para elite, que foram conformando ruas especializadas, tais como a Rua do Ouvidor, no Rio de Janeiro, Rua Direita do Palácio (atual Rua Chile), em Salvador, e Rua do Crespo (atual Rua Primeiro de Março), no Recife, ilustrada nas figuras 31 e 32. Duas figuras que retratam a paisagem urbana se consolidando com edificações, pessoas na rua e comércio; entre elas observamos a passagem do tempo. Na imagem de Luis Schlappriz³⁰ já identificamos a instalação de iluminação pública de lâmpadas a gás carbônico, que o Recife começa a implantar em 1859, e transporte em bondes por tração animal, que seriam seguidos pelos trilhos de madeira e depois de aço; no Rio de Janeiro, apenas em 1868 passaria a haver os primeiros bondes puxados a burro.



Figura 16: Rua do Crespo, Recife. Parte de Memória de Pernambuco Álbum para amigos das artes. Autor: Luis Schlappriz (1863-65). Acervo Coleção Brasileira Itaú.

³⁰ Luis Schlappriz era pintor e litógrafo vindo da Suíça para Pernambuco em março de 1858 para acompanhar um familiar que viera exercer funções diplomáticas. Emil Bauhc era pintor e litógrafo alemão, que, em 1849, vai morar no Recife e, em 1857, muda-se para o Rio de Janeiro, onde participou da Exposição Geral de Belas Artes de 1859, recebendo medalha de prata e, no ano seguinte, medalha de ouro. Nos registros conta-se que enlouqueceu e morreu em um manicômio no Rio no ano de 1890 (ITAÚ CULTURAL, [s. d.]).

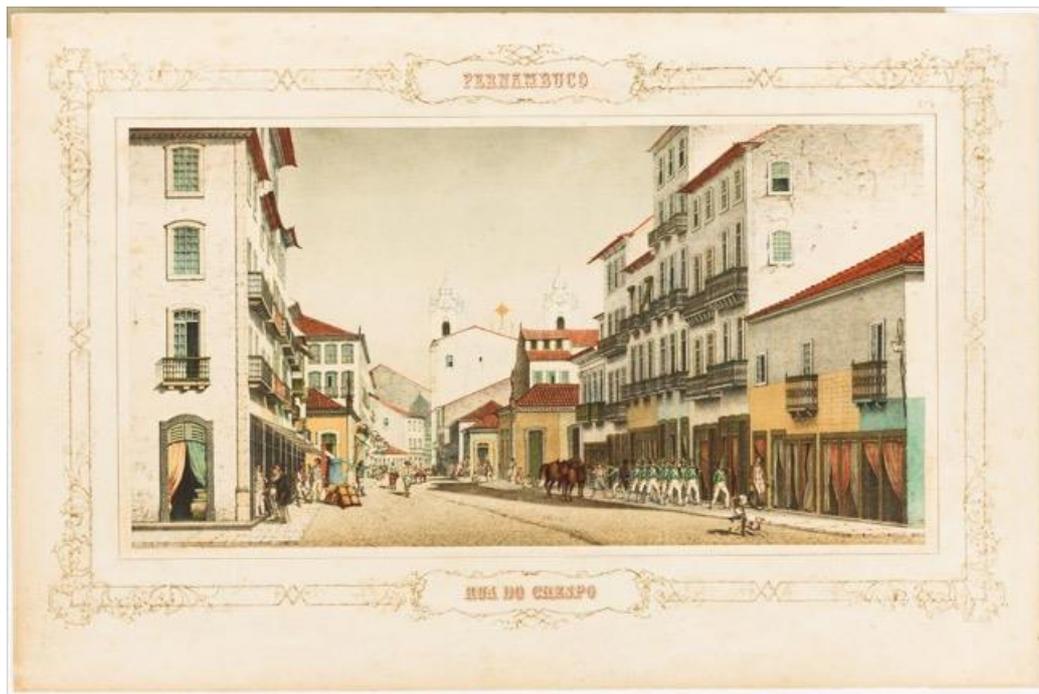


Figura 17: Pernambuco Nº. 5. Rua do Crespo. Autor: Emil Bauch (1852).
Acervo de Iconografia / Instituto Moreira Salles.

As obras urbanas no século XIX que possibilitavam uma nova condição de vida nas cidades também atingiram as comunicações, quando, em 1º de agosto de 1843, entram em circulação os primeiros selos postais brasileiros; em 1854, foi instalada a primeira linha de telégrafo do país e foram regularizadas as comunicações a vapor com a Europa. Se, em 1843, são trazidos os primeiros bondes puxados a tração animal, em 1871, chegaram os primeiros carros urbanos. Grande parte das “facilidades” urbanas instaladas eram serviços urbanos executados até então por negros e negras, que carregavam na cabeça barris com água vinda de chafarizes ou de nascentes, levavam os esgotos das casas para serem despejados nos rios, faziam a iluminação acendendo cada poste com óleo de peixe até a construção das infraestruturas urbanas, mas coordenadas por engenheiros ingleses, franceses e brasileiros.

Em Recife, no governo de Francisco do Rego Barros, o conde da Boa Vista (1837-1844), que cursara a faculdade de matemática na Universidade de Paris, quando foi nomeado governador da província por D. Pedro II decidiu trazer para a cidade engenheiros franceses, como Louis-Léger Vauthier, artistas e literatos, incentivando o desenvolvimento das artes e ciências locais, que deram à cidade uma estética francesa neoclássica. Recife, nesse período, construiu estradas urbanas fruto de aterros, o sistema de abastecimento de água potável, o Teatro Santa Isabel, a Penitenciária Nova, o cemitério público de Santo Amaro, o edifício da Alfândega e seus palácios, como o

Palácio do Campo das Princesas, que formou junto com o Palácio da Justiça e o Liceu de Artes e Ofício de Pernambuco um importante complexo institucional.

No Rio de Janeiro, durante o governo de D. Pedro II, são construídos palácios, avenidas e jardins públicos que marcam uma nova paisagem, parte delas vista nas obras de Pieter Gotfred Bertichen, como “Museu Nacional Campo d’Acclamação”, “Hospício de Pedro Segundo Praia Vermelha”, “Club Fluminense Praça da Constituição”, dentre outras.³¹ O artista também registra o cotidiano urbano nas obras “Praça do Commercio Rua Direita” e “Passeio Publico”, nesta última há pessoas vestidas com fraque, cartolas, gravata e bengalas, algumas mulheres com vestidos em um café dentro do Passeio Público. Eram registros de um novo momento no país, dados em encontros e consumo da elite local que desejavam ocupar e viver ao ar livre; no entanto, observamos que a experiência da elite branca na paisagem se dava em lugares de convívio controlado e vigiado, evidenciando momentos aos Robert Pechman chama atenção: a “preocupação com estar em público, ou melhor, com o ritual do comportamento social, onde a “aparência, teatralidade, cortesia”, como sinais da transição para uma sociedade urbana que elaborava “novas representações da vida social que denotassem a busca de uma identidade que se forjava sob o impacto da ‘reuropeização’, e portanto, marcada fortemente pela dualidade civilização/barbárie” (PECHMAN, 1999, p. 42).

A abertura de novos estabelecimentos expandiu a experiência desses corpos brancos “quase” europeus na cidade, evidenciando um mundo moderno em construção que ia para além da igreja, como ainda era o caso das cidades pequenas do interior do país. A elite senhorial andar a pé nessas ruas se tornava cada vez mais comum e era não apenas para consumir produtos, mas também para ser vista e se encontrar; segundo Marcus Carvalho, “esse processo foi acompanhado de uma efervescência radical da vida social na cidade” (CARVALHO, 2010, p. 77). Nesse sentido, Gilberto Freyre afirma que “Aqueles momentos de confraternização entre os extremos sociais, a que nos referimos – a procissão, a festa de igreja, o entrudo – é que foram fazendo das ruas e praças mais largas – da rua em geral – zonas de confraternização. Marcaram um prestígio novo no nosso sistema de relações sociais: o prestígio da rua” (FREYRE, 2013, p. 38). Compreendemos que esse novo prestígio a que Gilberto Freyre aponta se refere à nova percepção que o corpo branco passou a ter da rua, pois nessa “confraternização entre os extremos sociais”,

³¹ As obras do artista são possíveis de serem encontradas com facilidade na internet; não foram trazidos exemplos para o trabalho por não terem sido encontradas ilustrações com cessão de uso liberada.

corpos brancos se encontravam com corpos negros, sugerindo uma ideia de aproximação social, mas cada um desses corpos sabia o lugar que lhe cabia ocupar nessa mesma rua.³² Essa transformação de sentido da rua para o corpo branco é narrada por Jessé Souza, em comentário acerca da obra *Sobrados e mucambos* (2002), de Gilberto Freyre: “O sobrado, a casa do senhor rural na cidade, é uma espécie de prolongamento material da personalidade do senhor. Sua relação com a rua, essa espécie arquetípica e primitiva de espaço público, é de desprezo, a rua é o lixo da casa, representa o perigo, o escuro, era simplesmente a não-casa, uma ausência” (SOUZA, 2000, p. 88). No entanto, ao irem ganhando traços urbanos no decorrer do século, a ideia à rua mudaria; “Os serviços urbanos se aperfeiçoariam e com eles – iluminação, calçamento, e, por fim, saneamento – os estilos de vida nas cidades. A vida ficaria mais livre da rotina doméstica. A rua – outrora só de negros, mascates, moleques – se aristocratizaria” (FREYRE, 2013, p. 203).³³

As transformações pelas quais as cidades grandes passaram ao longo do século XIX não foram apenas urbanas, política e de hábitos públicos; para se viver em Salvador, Recife e Rio de Janeiro foram necessárias transformações na saúde e na higiene pública. Viver nessas cidades que cresciam em população e tamanho era viver entre influências culturais e estéticas europeias, ao mesmo tempo que precariedades e doenças atingiam o próprio funcionamento cotidiano das cidades. Nesse período, o paradigma da saúde era baseado na teoria dos miasmas, que eram gerados pela combinação de ar, calor e sujeira, juntos ao acúmulo de matéria orgânica, vegetal ou animal em estados de putrefação e sob forte calor, fatores que levavam à transmissão das doenças. Essa teoria tinha como protocolo médico a preocupação com a salubridades das águas e da vida na cidade, abertura das

³² Aprofundamos o debate acerca do encontro da vivência dos diferentes corpos na cidade no tópico 3.2 *Negrura: vivências, cotidianos e marcas negras na paisagem*.

³³ Gilberto Freyre elabora parte dos seus estudos criando um lugar do *mulato* na construção da história do país; nele características sociológicas ou funcionais sobressairiam com relação à questões de racismo ou a cor da pele, defendendo assim uma ideia de mestiçagem apaziguadora que ocorreria nas cidades. Assim, o autor aponta: “E a rua, a praça, a festa de igreja, o mercado, a escola, o carnaval, todas essas facilidades de comunicação entre as classes e de cruzamento entre as raças, foram atenuando os antagonismos de classe e de raça e formando uma média, um meio-termo, uma contemporização mestiçamente brasileira de estilos de vida, de padrões de cultura e de expressão física e psicológica de povo” (FREYRE, 2013, p. 44). No entanto, diferentemente do que Gilberto Freyre, aponta entendemos que a paisagem urbana que se construía no século XIX aprofundava questões já dadas na formação das cidades brasileiras como espaços de disputa e negociações contínuas entre “dominadores e dominados”, “colonizador e colonizados”, brancos e negros. Esse “meio-termo” das relações sociais inserido na ideia de mestiçagem não se espacializa. A paisagem que se configurava era uma espacialização de não apaziguamentos entre raças e classes, mas de definição de limites do espaço que cada um poderia ocupar e como usá-los.

edificações para circulação dos ventos e entrada do sol, pois lugares fechados e sombrios sob o efeito do calor provocavam doenças (DANTAS, 2009, p. 114). Dessa maneira, com base na teoria dos miasmas, defendia-se que a cidade colonial e sua morfologia era um impedimento para a modernização da nação imperial e que, para seguir no caminho da saúde e do progresso, caberia difundir os princípios de higiene pública com padrões civilizados para uma vida social urbana viável e saudável e transformar sua morfologia começando com aterros de pântanos e, no Rio de Janeiro, com o início do debate da remoção de morros.³⁴

Nas cidades faltava higiene pública, esgotamento sanitário, limpeza urbana, bem como a habitação, pois, para dar conta da crescente demanda por moradia, as pessoas pobres buscaram soluções entre casas de tijolos, cortiços, mocambos, choças, casebres, palafitas, que favoreciam a proliferação de doenças nas cidades e pioravam a situação de saúde da população em geral. Esse quadro de falta de salubridade provocou uma série de epidemias, desde a varíola, que assolou o Rio de Janeiro com oito grandes epidemias apenas no período de 1825 a 1850, passando pela febre amarela, cuja primeira epidemia aconteceu entre os anos de 1849 e 1850 e que logo se espalhou para outras províncias do

³⁴ Desde o começo do século XIX foram produzidos textos médicos derivados das geografias e topografias médicas que relacionavam a saúde humana com as condições dos ambientes. No Brasil esse olhar médico buscava compreender se o clima tropical seria um obstáculo para instauração de uma civilização e da corte no país. Para isso, esses textos elaboravam diagnósticos dos “males das cidades”, em que analisavam a condição de salubridade em relação à geografia da cidade espacializando focos de endemias e epidemias, tais como: o enterro de corpos dentro e ao redor das igrejas, a necessidade de organização dos doentes ou suspeitos de infectados por alguma doença endêmica nos hospitais e nos portos, regulamentação dos matadouros com sua retirada de dentro das cidades. Aos relatórios médicos somavam-se os textos dos viajantes, que, além das descrições exploratórias, elaboravam reflexões sociais baseadas em determinismos geográficos em que correlacionavam “os vícios dos homens e os vícios das cidades” (DANTAS, 2009, p. 126; COSTA, 2014). Os relatórios médicos e a literatura de viagem configuraram, no início do século XIX, uma “matriz higienista” de leitura das cidades e que depois se desenvolveu para o pensamento sanitário. Segundo George Dantas, “A cidade colonial não era ainda metonímia do atraso ou razão fundamental para explicar uma insalubridade atávica. Por óbvio, essas leituras derivam também da crítica à cidade medieval europeia, às questões gerais sobre a insalubridade e a corrupção moral das cidades antigas, inchadas, misturadas socialmente, que vinha se processando, e.g., tanto na Inglaterra quanto na França na virada para o século XIX [...]. A operação que construiria essa metonímia ainda seria elaborada, valendo-se também da crítica à cidade estreita e suja que se fez à revelia, formulava-se, de um poder central” (DANTAS, 2009, p. 120).

Foi apenas na segunda metade do século XIX que se descobriu que a febre amarela era transmitida por um mosquito e com as pesquisas dos institutos franceses coordenado por Pasteur apontaram que o cólera é uma bactéria transmitida por questões de salubridade, colocando fim à teoria miasmática. Nesse período, na Europa, tinha surgido a engenharia sanitária, que une as noções de higiene e salubridade urbana com as técnicas da engenharia; segundo Donatella Calabi, nesse período ocorre uma ideologização das técnicas de intervenção sobre a cidade, “operações administrativas normais, como retificação ou alargamento de ruas, são definidas com termos pertinentes à cirurgia: ‘desventramentos’, ‘saneamento’, ‘salubrificação’. Resultado, também na Itália, da cultura positivista e do determinismo oitocentista, a higiene instaura relações de tipo mecanicista entre causa e efeito, entre diagnóstico e terapia” (CALABI, 2001, p. 105).

país, com uma segunda onda, em 1859, que vitimou um dos filhos de D. Pedro II, pelo cólera, que também assolou o país com a primeira onda nos anos de 1855 e 1856 e a segunda no ano de 1867; chegando à malária, que atacava principalmente os moradores de palafitas em áreas alagadiças (FARIAS, 2006, p. 18; COSTA, 2014; SCHWARCZ; STARLING, 2018).³⁵ O estado precário das cidades também estava nas infraestruturas quando o acesso a quase toda água consumida vinha de poços e chafarizes e era transportada em barris por negros; não havia sistema de captação de esgoto, que era jogado nas ruas ou coletado por negros, que o despejavam em riachos e no mar; não havia um sistema de coleta do lixo, que ficava espalhado pela cidade ou acumulado em lugares específicos.

Se a higiene pública estava preocupada com a salubridade, modos de vida e miasmas, as leis, decretos e posturas urbanas da primeira metade do século XIX estavam em sintonia com a agenda higienista e com os princípios neoclássicos que regulavam a arquitetura dos edifícios onde definiam-se diretrizes para as edificações como fachadas, janelas, uso das gelosias e controlavam a salubridade dentro delas e as águas estagnadas nos quintais. Desde os tempos coloniais as questões de higiene ficavam a cargo das Câmaras Municipais, que, por meio dos decretos as Câmaras Municipais, ordenavam o espaço da cidade, definiam lugares para construção de equipamentos urbanos como matadouros, áreas que deviam ser aterradas para acabar com alagados, abastecimento d'água, esgotamento sanitário, limpeza urbana, destino dos resíduos sólidos, definiam obrigatoriedade de calçamento em vias específicas, introduziram critérios de alinhamento e de conformidade das fachadas, calçadas e calçamentos nos códigos, definição de arruamentos. No período imperial, as leis que incidem na ordenação e planejamento das cidades procedem de distintas instâncias do governo: na Legislação Imperial estão regulamentações acerca das relações fundiárias; a Assembleia Provincial aprovava a implantação e execução de obras estruturadoras da cidade, como estradas, edifícios públicos e equipamentos, bem como definia mecanismos de financiamento das obras; já a Câmara Municipal continuava com seu papel de estabelecer posturas que

³⁵ A tuberculose era a doença que mais atacava os escravizados urbanos no século XIX, sendo considerada endêmica nos centros urbanos, principalmente devido às péssimas condições de vida causada pela má qualidade das moradias, da alimentação e as grandes jornadas de trabalho. Além dela atacavam a disenteria, varíola, tifo, febre amarela, sarampo, tétano e malária, como também doenças de pele e ossos, tais como hanseníase, lepra, sarna, filaríase e as doenças infectoparasíticas, como diarreia, cólera, gastroenterite, hepatite e enterite, juntas ou associadas. Nesse período, a população, em caso de saúde, costumava recorrer a médicos, barbeiros, sangradores, curandeiros e as Santas Casas de Misericórdia, vinculadas à igreja católica e financiadas por filantropos (FARIAS, 2006; SOUZA, 2002).

regulamentassem a construção, expansão e atividades de repercussão pública exercidas dentro da cidade (SOUZA, 2002, p. 3).

Com a chegada da corte ao país, o príncipe regente nomeia um físico-mor para ser responsável pela aplicação e fiscalização das questões de saúde no país, controle do exercício da medicina e da venda de remédios, e na concessão de cartas aos práticos, tais como sangradores e barbeiros. No entanto, devido às graves crises epidêmicas no país, ao estado precário de salubridade das cidades e à falta de estruturas de combate à proliferação de doenças, fez-se necessário a criação, pelo governo imperial, em 1850, da Junta de Higiene Pública e as Comissões de Higiene das províncias. Essa frente de saúde tinha como objetivo cuidar de tudo relativo à salubridade das cidades, seja propondo medidas que fossem convertidas em posturas municipais, seja fiscalizando todos os lugares, estabelecimentos e casas que pudessem provocar dano à saúde pública, tais como portos e embarcações, matadouros, farmácias (boticas e lojas de drogas), barbearias, tabernas, mercados, armazéns, loja de venda de escravizados, dentre outros (CABRAL, 2014).

O controle da higiene pública nas cidades unia, no mesmo pacote de ações, salubridade, civilidade e urbanidade, e interferia nos hábitos e costumes privados e sociais. Na vida ao ar livre passava a se exigir decoro, higiene e condenava-se hábitos associados ao período colonial, tais como: sujeira, lixo e esgoto espalhado pelas ruas, inumação de corpos dentro das igrejas, matadouros sem nenhuma regulação e a grande presença de negros e negras nas ruas fazendo de tudo um pouco, como aponta George Dantas: “condenava-se assim uma série de práticas que remontavam ao estatuto colonial das cidades, do seu espaço tomado pela ‘desordem’ do populacho e da escravaria em suas atividades cotidianas, comezinhas, espalhando-se pelas ruas, calçadas e paredes, naquela algaravia de sons, ruídos e cheiros” (DANTAS, 2009, p. 128).

Na busca da modernidade nas cidades brasileiras ao longo do século XIX, combinavam-se obras, costumes, higienismo e disputas pelo uso do espaço urbano. Essas características seriam a base da formação da paisagem urbana, que ocorreria ao longo do século XIX, quando cidades como Recife, Salvador e Rio de Janeiro definiram sua vocação de grandes cidades do país, com grandes investimentos em obras de urbanização, com a instalação de sistemas de água encanada, esgoto, iluminação pública, habitação, teatros, praças,

mercados, calçamentos, dentre outras demandas urbanas.³⁶ A paisagem urbana era um caminho sem volta, o avanço de uma ideia de progresso baseada na formação de uma civilização moderna espacializada na forma e no tamanho das cidades, bem como no adensamento populacional, na crescente complexidade da administração, instituições, comércio e serviços e no comportamento.

Essa narrativa tem uma suposta linearidade em que as transformações do espaço citadino estão baseadas nos personagens do império. Nela foi colocada e reforçada a participação de sujeitos brancos que narram suas cidades que se modernizava na sua forma e costumes. No entanto, acreditamos que não eram apenas esses personagens que participavam da construção e vivência das cidades brasileiras, como também compreendemos que observar paisagem não é apenas olhar a forma física da cidade, pois ela é atravessada e significada pelos trânsitos, deslocamentos e práticas de sujeitos que a fazem funcionar. Nesse momento nos reencontramos com Kehinde, que desembarcara no Brasil e que, ao narrar sua vivência no país, nos chamou atenção aos sujeitos negros, que também são personagens da narrativa das cidades do século XIX. Com ela vamos ver sujeitos negros que construíam e vivam nas cidades ao mesmo tempo que reconstruíam a si mesmos produzindo paisagens com características próprias.

A vida durante a semana era muito diferente da que acontecia aos domingos, quando tudo era bem mais calmo. Durante a semana a cidade parecia uma grande feira, muito maior que as maiores que eu já tinha visto, com pessoas correndo de um lado para outro, apressadas, gritando quem queria comprar isso ou aquilo, se oferecendo para carregar qualquer coisa, perguntando quem precisava de cadeirinhas ou de algum outro serviço (GONÇALVES, 2007, p. 241).

[...] na rua eu teria mais chances de conseguir a liberdade e de viver a vida que eu sempre quis viver. [...] E também porque a sobrevivência nas ruas não era das mais fáceis, embora fosse para onde todos queriam ir, imaginando que ganhariam muito dinheiro e logo estariam libertos (GONÇALVES, 2007, p. 246).

Eu pensava que poderia vender o que quisesse onde bem entendesse, mas ela disse que não era bem assim, que alguns pontos já tinham donos, [...], e todos respeitavam isso em nome de uma boa convivência (GONÇALVES, 2007, p. 247).

³⁶ Na Europa, no mesmo período, estava ocorrendo, além da Revolução Industrial, as cidades passavam por reformas urbanas que valorizavam a vivência urbana, tais como em 1852 o início da Reforma urbana de Paris comandada por Georges-Eugène Haussmann, então prefeito da cidade e que durou até 1870, e de Ildefons Cerdà (1860), com o projeto de reforma e expansão da cidade de Barcelona e que inseriu a palavra *urbanismo* no vocabulário de intervenção das cidades, como base a formulação da “teoria da construção das cidades”. Ocorreu também a inauguração, em 1857, do Central Park, em Nova York (Estados Unidos) com projeto de Frederick Olmsted.

As cidades que se modernizavam com a participação negra iam, aos olhos de Kehinde, se revelando e aprendendo como era viver o dia a dia nelas. A vida na rua se apresentava como oportunidade de liberdade e trabalho, mas também com formas e maneiras próprias de se organizar, algo que ela experimentaria na sua vida no Rio de Janeiro, quando conseguiriam um canto para trabalhar junto às pretas angolanas, mesmo sem ser dessa origem, mas conseguira esse lugar por indicação de um amigo e por contar que era crioula da Bahia. Uma das marcas das cidades que ela perceberia era que “trabalho sempre era coisa de preto”.

A partir de Kehinde fomos buscar onde e como os negros estavam na cidade do século XIX, ao mesmo tempo que emergia uma compreensão de que nas cidades brasileiras conformava-se o que William J. T. Mitchell (1994) chama de paisagens híbridas, caracterizadas pela simultaneidade entre imperial e anticolonial, em que a cidade imperial não são apenas cidades sendo construídas imitando a metrópole, mas um “corpo de transformações culturais e econômicas” que fazem a história – tanto real quanto representativa – desempenhar papel central na formação da subjetividade social, não bastando uma leitura da paisagem como “uma representação das relações de poder ou como um traço das relações de poder que influenciaram sua produção”, pois muitas vezes essas relações estão em camadas “ilegíveis” ou “naturalizadas”. Para isso, deve-se prestar atenção “à especificidade dos efeitos” e aos tipos de trabalho solicitados por uma paisagem em um determinado período da história.

Assim, na nova ordem que se realizava nas cidades onde se encontravam polícia, higiene pública e leis urbanas, disciplinava-se a vida e a construção da cidade no seu dia a dia. Obras, códigos e posturas urbanas além de regular e prover as cidades com ordem, limpeza e infraestrutura para a fluidez da vida cotidiana, foram também utilizados, sob o discurso da salubridade, como meio para retirar, cercear ou controlar a presença negra, buscando restringir a circulação de corpos negros a áreas, horários e atividades delimitados. Essa regulação tinha o intuito de apenas permitir que a presença negra nas cidades estivesse associada ao trabalhar e servir o branco, pois a cidade que alargava vias, aterrava pântanos, abria faculdades e construía lugares de lazer e passeio tinha como público o homem branco. No entanto, a presença negra era estrutural para o funcionamento das cidades no século XIX; assim, negros continuaram a ocupá-las nos seus deslocamentos, tornando a circulação em parte da conquista da liberdade de ir e vir, e por meio delas também realizariam celebrações, sociabilidades e lutas.

Dessa maneira, vamos buscar compreender e evidenciar como, por meio da prática cotidiana das cidades, negros e negras afirmaram sua existência, sendo corpos e sujeitos que forjavam paisagens urbanas onde conformavam-se encruzilhadas entre formas edílicas e urbanas, que espacializavam o poder e práticas negras, paisagens essas que não eram estáveis, e sim contínuo tensionamento e disputa.

2.2 Construir cidade: corpo negro opera a paisagem

A presença de corpos negros africanos era fundamental para o funcionamento das cidades. Todas as atividades da cidade demandavam por mão de obra para executá-las, e, no Brasil bem como nos “outros centros urbanos escravistas do mundo atlântico” (CARVALHO, 2010, p. 21), trabalhos manuais, serviços e infraestrutura básica para o funcionamento da cidade, tais como sistema de distribuição de águas, sanitário, iluminação, transporte de pessoas e mercadorias por terra e rios, comunicações e responsáveis pela produção, distribuição e venda de alimentos, dentre outras atividades, eram em sua grande maioria realizadas por negros escravizados, livres ou alforriados.³⁷ Assim, podemos refletir que quase tudo que foi construído na paisagem urbana do século XIX tinha mãos negras, todo sistema urbano era operado por mãos negras, como também, ao mesmo tempo que executavam essas tarefas, construía laços e redes de solidariedade entre eles, teciam estratégias de sobrevivência e de luta pela liberdade.

Assim, mesmo sob alienação de sua origem, sua terra, seus ancestrais e de um cerceamento de suas liberdades, da escravização, racismo e violência, negros africanos e seus descendentes conseguiram reconstruir laços sociais e definiram espacialidades como forma de vida e de inviabilizar a continuidade da escravização. Isso se deu, mesmo com o fato de, ao chegarem no país, terem sido comercializados e distribuídos para diferentes locais – compradores de escravizados costumavam misturá-los entre diferentes etnias para evitar a comunicação e possíveis insurreições e revoltas –, rompendo o pouco de laços que sobreviveriam a travessia do Atlântico, sejam eles familiares, linguísticos ou dos *malungo*, fruto do laço de amizade e sobrevivência construído dentro do navio. No

³⁷ Existe uma série de estudos que tratam da escravização e trabalho urbano, dentre os quais citamos (COSTA, 1991; SILVA, 1988; KARASCH, 2000; REIS, 2000; MAMIGONIAN, 2002; LIMA, 2005; FARIAS, 2012; AMARAL, 2012). No desenvolvimento desta pesquisa evidenciamos como recorte os trabalhos prestados nos serviços que compunham o que se intitula de infraestrutura básica da cidade, sendo eles: coleta e distribuição de água e esgoto, iluminação pública, alimentação, transporte, habitação.

Brasil, negros e negras africanos conseguiram construir uma nova forma de vida; para isso, foram fundamentais os saberes trazidos da África em seus corpos, que se tornaram base para construção de novos laços comunitários que funcionavam “como operador de formas de resistência social e cultural que reativam, restauram e reterritorializam, por metamorfoses emblemáticas, um saber alterno, encarnado na memória do corpo e da voz” (MARTINS, 2003, p. 73). Segundo Juliana Farias, foi por meio das relações entre africanos e crioulos, escravos e libertos, com outros setores sociais, que negros e negras produziam uma cultura política original, inclusive com formatação socioeconômica (FARIAS, 2006, p. 55).

A paisagem do século XIX que se forjava urbana envolvia a cidade, que era ocupada por corpos brancos, por corpos negros e seus limites, bordas e espaços de intersecção onde ocorriam trânsitos, disputas e tentativas de controle de um corpo sobre o outro. Seria o trabalho nas cidades um dos meios que possibilitaram aos corpos negros o trânsito por entre essas distintas “cidades”, cruzando a paisagem ao mesmo tempo que eram tecidos laços sociais que produziriam comunidades. Trabalhava-se dentro das casas, entre as ruas e as casas e nas ruas, no momento em que as cidades eram vistas como lugares de oportunidades e esperanças de encontrar trabalho e, conseqüentemente, a liberdade, mesmo que fosse condicional,³⁸ pois, de um modo geral, em comparação com o meio

³⁸ Marcus Carvalho (2010) e Sidney Chalhoub (2012, 1990) desenvolvem a ideia de liberdade condicional como um prolongamento da escravização, na qual o escravizado circulava pela cidade fazendo trabalhos, o que permitiria uma experiência de liberdade parcial, quando, durante o dia, ocupava ruas e praças e, ao anoitecer, tinham que se recolher na casa dos seus donos. Essa experiência estava conectada ao *escravo de ganho*, escravizados que, sob controle e acordos diretos com seus senhores, trabalhavam nas cidades e parte do que recebiam, intitulado “jornal”, era entregue aos seus proprietários. Segundo João José Reis, o trabalho de ganho “representou uma conquista africana no espaço urbano, pois, mesmo que o senhor controlasse o resultado do trabalho escravo, “este decidia onde, como e com quem trabalhar. Ao lado dos libertos, os escravos organizavam autonomamente sua inserção no mercado de trabalho” (REIS, 2003, p. 359).

Segundo Ana de Lourdes Ribeiro da Costa, além dos escravizados de ganho, a escravidão urbana era comumente estruturada em mais dois grandes grupos: escravos de aluguel e escravos domésticos. “Na base desta divisão está a renda auferida pela exploração da mão-de-obra escrava, inexistente para a categoria dos domésticos. A diferença entre as categorias de ganho e de aluguel está no fato de que no ganho também o escravo podia se apropriar de uma parte da renda, não acontecendo o mesmo no aluguel [...], pois na realidade não existia compartimentação tão bem determinada. Os mesmos escravos podiam passar facilmente de uma categoria para outra ou desempenhar ao mesmo tempo papéis diferentes [...], o que importava para o senhor era a rentabilidade de sua mão-de-obra” (COSTA, 1991, p. 18). Para Kátia Mattoso, os escravizados de aluguel eram subdivididos em dois grupos: os que eram sublocados pelos seus proprietários; e os que alugavam seu trabalho, com conveniência dos seus proprietários, para acumular quantia necessária para compra de sua alforria ou de parte dela (MATTOSO, 1996, p. 538).

Com relação aos negros livres, Sidney Chalhoub (2012) aponta que a força da escravidão tornava precária a experiência de liberdade de negros livres e pobres no Brasil oitocentista, que a todo momento corriam o risco da suspensão da sua liberdade pela adoção do pressuposto da política policial e jurídica de que todo negro era suspeito de ser escravo até que provasse o contrário, ou mesmo o uso do toque de recolher para impedir a presença negra nas ruas. O quadro de repressão do Estado imperial começaria a mudar após a lei

rural, o trabalho na cidade permitia uma circulação e possibilitava uma mobilidade social mínima aos negros com o acúmulo de uma renda, por menor que fosse. Segundo Kátia Mattoso (1996, p. 533), na Salvador do século XIX, as estruturas sociais eram mais abertas que em outras cidades escravistas, oferecendo oportunidades que permitiam uma flexibilização de limites sociais rígidos. De outro lado, Marcus Carvalho aponta que também havia escravizados urbanos que eventualmente fugiam para o interior, ficando “claro que a vida na cidade nem sempre era melhor, nem o caminho para a liberdade mais curto”, mas a cidade ainda seria

[...] um espaço que permitia um tipo de negociação nas relações sociais, na busca de estratégias para fraturar o sistema escravocrata sem recorrer “a guerra aberta – onde a desvantagem seria inevitável – que os escravos mostraram-se mais criativos e, a longo prazo, alcançaram algumas das suas maiores vitórias sociais, políticas e culturais na história do Brasil (CARVALHO, 2010, p. 321).

Segundo João José Reis, escravizados, sobretudo os da cidade, podiam, com muito esforço, por meio do trabalho, adquirir a liberdade e alguns até se tornavam donos de pequenos negócios, podendo, inclusive, possuir escravizados, mas, dentro de uma sociedade estruturalmente escravista, essa mobilidade teria seus custos: “redundavam no sacrifício de boa parte de sua autonomia e não raro de sua dignidade” (REIS, 2003, p. 29). Assim, o trabalho para alguns negros escravizados se apresentava como um importante meio para circular, viver e conquistar suas liberdades; para outros, continuaria sendo o meio pelo qual eram explorados até não servirem mais para o trabalho e serem descartados.

Nas cidades, a maior parte dos recursos financeiros era utilizada para compra de escravizados, fossem pequenos comerciantes, trabalhadores ou ricas famílias, todos buscavam possuir escravizados, o que tornava a situação racial e escravista estrutural na cidade imperial. Lysie Reis (REIS, 2012) evidencia que nesse período as pessoas de pele branca buscavam se distanciar dos trabalhos manuais e braçais, pois esses tipos de trabalhos eram conhecidos como atividades de negros, devido à facilidade que se tinha de possuir escravizados. Ter escravos significava ficar livre de trabalhos manuais, que, além de não serem bem vistos na sociedade branca, também eram garantia de lucro, principalmente se fossem qualificados e mais ainda se fossem em ofícios valorizados no mercado de trabalho. Segundo Lysie Reis,

do ventre livre, de 1871, quando efetivamente quem não houvesse sido matriculado como escravo deveria ser considerado livre.

[...] alguns fatores combinados me levam a crer que os ofícios mecânicos foram, no século XIX, apropriados majoritariamente pelos homens “de cor”. Primeiro, porque eram o contingente disponível para o trabalho manual e tais ofícios constituíam as atividades que lhes restavam, numa sociedade segregadora e preconceituosa. Segundo, porque, além de serem a minoria, os brancos tinham, na cor da pele, a garantia de mais oportunidades, tal como educação formal e emprego público. [...] Terceiro, porque a ocupação do tempo dos homens “de cor” em atividades braçais era vista como uma forma de evitar as transgressões que pudessem cometer e como forma de “civilizá-los” (REIS, 2012, p. 97-8).

Para Lysie Reis, havia no país uma condição racial associada à condição profissional, onde a inserção de negros livres, forros e escravizados no trabalho manual “teria investido decisivamente contra o prestígio do trabalho manual, incitando um certo preconceito social contra os que exerciam ofícios das chamadas artes mecânicas, vistos como trabalhadores braçais, portanto, inferiores” (REIS, 2012, p. 72). Essa inserção no trabalho era feita pelo próprio negro, que via o trabalho como uma forma de realizar sua existência, como também pelos próprios senhores proprietários de escravizados, que os inseriam no serviço de ganho ou os alugavam para prestarem serviços, alguns inclusive funcionavam como empresas ou pequenas empreiteiras na construção civil ou em obras públicas.³⁹ A ocupação e oferta de trabalho era uma situação complexa, quando a oferta de escravizados para o trabalho tornava a concorrência difícil para negros e mulatos nascidos livres, que se viam prejudicados, sendo ofertados para eles cargos subalternos em órgãos administrativos, em obras públicas e outros serviços, mas também não aceitavam qualquer tipo de trabalho para não serem confundidos com escravizados. Estes últimos e os alforriados eram proibidos de exercer determinadas funções administrativas e públicas, enquanto os trabalhos urbanos, principalmente de infraestrutura da cidade, poderiam ser

³⁹ Lysie Reis (2012, p. 104) comenta que pesquisou em diversos arquivos oficiais a informação que Kátia Mattoso (1996, p. 531) traz, que, no ano de 1848, foi proibido em Salvador o emprego de escravizados em obras públicas, mas não encontrou nada a respeito. No entanto, ela comenta que essa proibição teria sentido, tendo em vista “o quanto indivíduos livres eram prejudicados pela concorrência de senhores que ofertavam seus escravos aos serviços de construções isoladas e urbanização, [...]. Por outro lado, os livres não aceitavam qualquer tipo de trabalho na construção civil”. De outro lado, Sidney Chalhoub (2012) comenta que, no Rio de Janeiro, africanos livres presos no tráfico ilegal de escravizados (1831-1850) eram encaminhados para trabalho compulsório em obras e serviços públicos, como na iluminação e limpeza pública, por exemplo. Esses africanos resgatados dentro do tráfico negreiro ilegal não eram libertados ao chegar ao país, nem enviados de volta aos seus países de origem, sendo obrigados a trabalhar para o Império ou para tutores, ou seja, na prática eram reescravizados. O autor continua observando que a repressão ao tráfico ilegal vinha muito mais pelo desejo de o Ministério da Justiça e a polícia quererem utilizar os serviços desses recém-chegados nos serviços de obras e em repartições públicas, bem como a concessão a particulares, como para os “curadores de africanos livres”, por exemplo, como prática de troca de favores (CHALHOUB, 2012, p. 104). Segundo Juliana Farias, os africanos livres trabalharam na construção da Casa de Correção e “a maior parte das obras públicas – abertura de ruas e estradas, construção de prédios públicos, aterramento de áreas alagadas, entre outras –, realizadas durante os primeiros anos da Intendência Geral de Polícia, contou com a presença maciça dos escravos prisioneiros” (FARIAS, 2006, p. 71).

executados por todos negros, seja homens ou mulheres, não havia restrições (REIS, 2012). Algumas atividades eram realizadas como parte de punições, quando prisioneiros eram encarregados da limpeza urbana ou distribuição de água. Esses são trabalhadores que operavam a paisagem com seus corpos executando trabalhos que faziam a cidade funcionar no seu cotidiano, sendo vistos carregando água, vendendo comida ou produtos diversos, acendendo lampiões, transportando pessoas e mercadorias, que nos interessa evidenciar como parte da paisagem que estava sendo forjada ao longo do século XIX.

Aguadeiros(as)

Para a elite, instituições religiosas ou repartições que não tinham poços em seus quintais, ter acesso à água para consumo significava ter escravizados para recolhê-la em nascentes, fontes ou córregos e transportá-la em barris para o consumo final. Esse serviço era desempenhado por negros que trabalhavam a ganho ou livres, chamados de aguadeiros, ou podia-se também encomendar água de negociantes que controlavam fluxo e fornecimento de água potável em poços privados ou mesmo públicos. Como exemplo temos, na figura 18, o desenho de uma negra que vende água, carregando-a em sua cabeça num barril; este serviço estava sendo prestado ao mesmo tempo que ela cumpria algum castigo, como mostra o objeto preso ao seu pescoço. Já na figura 19, observamos no meio da dinâmica da praça do palácio no Rio de Janeiro, esse serviço sendo prestado por um homem que está parado ao lado do barril, enquanto um oficial possivelmente bebe a água ou averigua o conteúdo do barril e outros sentados consomem comidas vendidas por negras.



Figura 18: N° 30 Preta vendendo água/ Preta vendendo água. Parte de Costumes Brasileiros. Autor: Joaquim Lopes de Barros Cabral Teive⁴⁰ (1841). Acervo de Iconografia / Instituto Moreira Salles.



Figura 19: Os refrescos do Largo do Palácio após o jantar [1835]. Autor: Jean Baptiste Debret. Acervo Biblioteca Nacional.

O crescimento das cidades e o adensamento populacional ocorrido ao longo do século fez com que a água boa para consumo fosse ficando cada vez mais longe dos núcleos populacionais mais adensados; a sujeira urbana, construção de moradias na beira dos rios, lavagem de roupas e esgotos iam tornando as águas de dentro das cidades impróprias para o consumo. Essa situação elevou a importância de fontes dentro da cidade, que se tornariam pontos de concentração e de relação social de negros e negras.

Encontrar água potável próximo às cidades era um desafio; no caso do Recife, as águas eram encontradas em poços, mas, para se ter acesso a uma água limpa em nascentes, era necessário subir os rios e transportá-la em canoas, envolvendo assim um alto custo.⁴¹ Como solução, iniciou-se, no ano de 1842, a implantação de um serviço de captação de água do Açude do Prata, que seria distribuída por meio de oito chafarizes espalhados nos bairros do Recife e Santo Antônio. Esse sistema passou a funcionar no ano de 1848, mas dos chafarizes até as residências continuaram sendo utilizados os serviços dos negros

⁴⁰ Joaquim Lopes de Barros Cabral Teive (Rio de Janeiro, 1816-1873). Aluno da primeira turma da Academia Imperial de Belas Artes (AIBA), a partir de 1833, sendo aluno de pintura de Jean-Baptiste Debret (1768-1848) e de arquitetura de Grandjean de Montigny, em 1826. Tornou-se professor adjunto da mesma instituição, ensinando desenho (1850-1855) e, posteriormente, assumiu a cátedra de pintura histórica entre 1857 e 1860. (ITAÚ CULTURAL, [s. d.])

⁴¹ Em Recife, a presença dos Rios Capibaribe e Beberibe e dos bairros Recife, Santo Antônio e Boa Vista, que são ilhas, ou quase, traz as águas, e a presença dos canoeiros como parte do estrutural para formação da paisagem urbana é responsável pelo intenso fluxo de pessoas e mercadorias ao longo dos rios que conectavam os bairros. Essa relação da cidade do Recife com as águas é um dos aspectos mais singulares da paisagem, que a distingue de outros centros escravistas, como Salvador e Rio de Janeiro.

aguadeiros. Em 1857, Salvador iniciou a instalação do sistema de distribuição de água potável, um sistema de infraestrutura chamado de Sistema do Queimado, composto por represa, cisternas, cacimbas, 22 chafarizes distribuídos pela cidade, além de casas de venda d'água, instalação de penas d'água e um dispositivo que permitia a medição da vazão. No Rio de Janeiro, por sua vez, foi apenas em 1876 que se iniciou a construção da sua rede de abastecimento de água em domicílio, sendo aprimorada em 1880, com projeto do engenheiro Antônio Gabrielli, responsável pela construção do sistema de abastecimento de Viena, na Áustria (REINHOLDLINK, 2007; BRITTO, 2006). Com o crescimento da distribuição domiciliar, foi-se rareando a presença dos aguadeiros nas ruas, seguido do fechamento e/ou cercamento, com grades, de fontes e chafarizes; no entanto, não é difícil ver nos dias atuais pessoas carregando água nas periferias das cidades onde não há distribuição domiciliar de água potável.

Tigres

No século XIX, sítios e chácaras que ficavam nas bordas das cidades despejavam seus dejetos em buracos nos quintais, que funcionavam como fossas; os que estavam situados próximos ao mar ou rios, jogavam-nos direto neles. No entanto, nas cidades nesse período não havia sistema de coleta de lixos, nem de captação de esgotos, então recorriam a lançar seus dejetos nas ruas, como explica Marcus Carvalho, dizendo que no Recife a água suja e o conteúdo dos urinóis eram simplesmente jogados nas ruas; foi a partir de 1831 que posturas municipais, imitando hábitos europeus, obriga os habitantes a gritarem “água vai” antes de lançarem seus excrementos, dando a oportunidade a quem estivesse passando na rua de se proteger (CARVALHO, 2010, p. 53-4). Essa postura obrigava a gritar antes de lançar, mas não restringia o costume da época de despejar os dejetos nas ruas, que se misturavam ao fluxo de pessoas e animais, propagando doenças e mau cheiro, que se agravava com o rápido crescimento e adensamento das cidades. Para não gerar essa situação de sujeira e doenças na frente de suas casas, a elite possuía escravizados para jogar seus dejetos em rios, mares e pântanos ou recorria aos “tigres”, negros que carregavam os excrementos das casas em barris de madeira ou vasos de cerâmica na cabeça, como ilustrado na figura 20. Nessa figura, além do vaso na cabeça, o homem negro está maltrapilho e porta um instrumento de castigo na face, mas que não impedia que circulasse na cidade prestando esse serviço, que era um dos menos valorizados dentro da hierarquia de serviços prestados pelos negros.



Figura 20: Máscara que se usa nos negros [1820-30]. Autor: Jean Baptiste Debret. Acervo Museu Castro Maya

Nas diferentes cidades, o sistema de captação de esgotos era basicamente o mesmo: dentro das casas havia tonéis que acumulavam fezes e urinas produzidas durante o dia; quando estavam cheios, os tigres entravam em ação, recolhendo-os nos seus barris e indo despejar o conteúdo nos rios, no mar ou em qualquer lugar mais afastado. Em algumas cidades, o trabalho dos tigres era pela manhã, em outras ocorria pela noite, quando negros iam se encontrando nas ruas com os barris nas cabeças, formando um grupo que circulava com velocidade pela cidade, momento que de tudo um pouco poderia acontecer: barris cheios transbordarem escorrendo dejetos pelos corpos dos carregadores, os próprios barris caírem espalhando os dejetos no chão; mas, com as ruas mais cheias devido ao crescimento populacional, o maior risco era de esbarrar em algum transeunte, que ganharia um banho. Os tigres trabalharam nas cidades até ser popularizada a construção de fossas e a instalação de sistemas de captação de esgoto, registros datam que os tigres atuaram no Rio de Janeiro até 1860 e no Recife até 1882 (ALENCASTRO, 1997; SANTOS, 2009).

Vendedores(as)

Negros e negras vendiam de tudo um pouco nas ruas: objetos (lícitos ou roubados), móveis, tecidos, capim, ganhando destaque a venda de alimentos. A grande parte destes era produzida em sítios e chácaras nas cidades e em suas redondezas; eram pequenas produções que pouco atendiam à demanda crescente das cidades, pois a grande produção agrícola do país era voltada para monocultura e nas áreas rurais produzia-se seu próprio

alimento. O crescimento populacional e do mercado interno ocorrido ao longo do século XIX fez com que crescesse a demanda e, conseqüentemente, começasse a se formatar um sistema de produção e distribuição no qual negros estavam diretamente envolvidos.

Os alimentos eram vendidos nas ruas e nas feiras, como podemos observar nas figuras 21 e 22. Figura 21, em que estão representados diferentes tipos de vendedoras que trabalham em grupo. Enquanto na figura 21 o autor Henry Chamberlain monta um quadro de tipos de vendedores e vendedoras carregando cestos na cabeça ou em pequenas barracas montadas na rua com os alimentos dispostos em sacos e cestos no chão da Praça da Lapa, Rio de Janeiro, na figura 22. Figura 21, para além do fato de vermos vendedores e vendedoras em grupo, ganham destaque os objetos de punição presos aos seus corpos, seja no pescoço ou a corrente que conecta tornozelo e caixa que uma criança carrega na cabeça. Esses objetos não impediam que eles trabalhassem, circulassem e negociassem. Lilia Schwarcz e Heloísa Starling citam que um castigo muito utilizado era o *quebraneiro*, que servia para “educar escravos novos ou recém-adquiridos e que, por meio da chibata pública e outras sevícias, ensinava os cativos a sempre olhar para o chão na presença de qualquer autoridade” (SCHWARCZ; STARLING, 2018, p. 81). Interessante observar que trabalho, circulação e punição aconteciam ao mesmo tempo, como algo que fazia parte da paisagem da cidade, e assim vendedoras e vendedores se deslocavam e ocupavam locais de grande circulação, como feiras, portos, praças e também áreas residenciais.



Figura 21: A market stall. Autor: Henry Chamberlain⁴²; Gravador: John Heaviside Clark. Acervo Biblioteca Nacional

⁴² Henry Chamberlain (Inglaterra, 1796 - Ilhas Bermudas, 1844). Militar e considerado artista amador, vem ao Brasil em 1819 para acompanhar seu pai, cônsul-geral da Inglaterra. Aqui permanece até 1820,

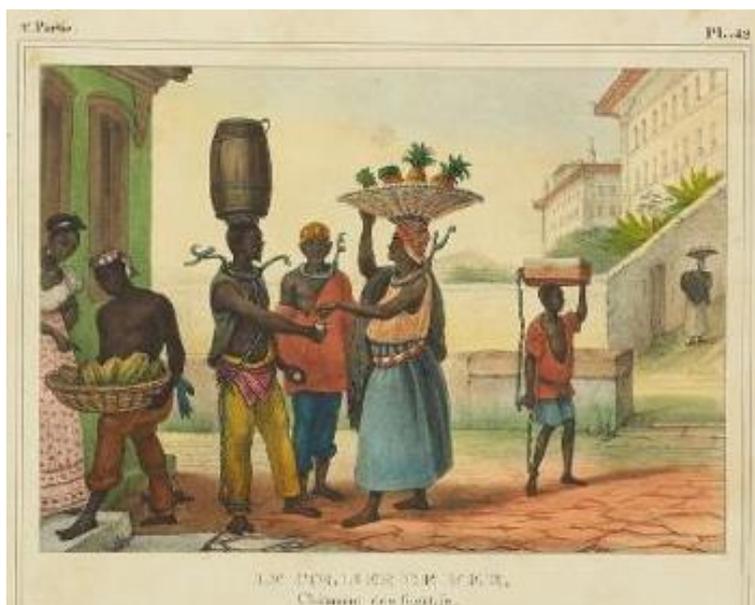


Figura 22: O colar de ferro para castigo dos fugitivos. [1835]. Autor: Jean Baptiste Debret. Acervo Biblioteca Nacional

Iluminação

Se no Rio de Janeiro os primeiros lampiões a óleo de baleia foram instalados em fins do século XVIII, nas demais cidades essa instalação ocorreu no século seguinte, quando são instalados na frente dos edifícios públicos, religiosos, nas ruas e nos locais mais movimentados; começa a ser aplicada uma ideia de iluminação pública. Esses lampiões eram estruturas de ferro e madeira que ficavam penduradas nas fachadas das edificações e que, por meio de uma engrenagem, eram abaixadas até o chão para serem acessadas; como combustível, utilizava-se óleo de baleia. Eram negros que acendiam as luminárias nas primeiras horas da noite e as apagam no começo das manhãs; a figura 24 retrata um negro abaixando a luminária por meio de uma corda, enquanto um outro carrega na cabeça um objeto de metal que continha o óleo; já na figura 23, é detalhado o momento de acender e fazer a limpeza do vidro que protege o fogo, trabalho que era realizado por duas pessoas no mínimo.

produzindo desenhos e pinturas da vida cotidiana e da paisagem urbana do Rio de Janeiro. (ITAÚ CULTURAL, [s. d.]



Figura 23: A iluminação de azeite de peixe. Autor: José Reis de Carvalho⁴³. Acervo Biblioteca Nacional

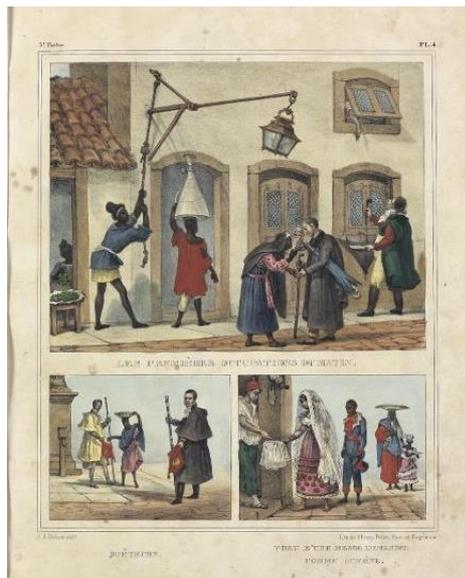


Figura 24 : Quêteurs. Parte de Voyage pittoresque et historique au Brésil. Tome troisième. Autor: Thierry Frères⁴⁴ (1839). Acervo Biblioteca Nacional (Brasil).

A iluminação a óleo de baleia seria substituída aos poucos por lampiões a gás, que no Rio de Janeiro começaram a ser instalados a partir de 1854, com a montagem dos encanamentos, combustores e a construção da Fábrica de Gás. Em Recife, a substituição para o sistema de iluminação a gás foi feita em 1859, por meio de um contrato de concessão a empresários locais e ingleses. Já Salvador instala seus primeiros lampiões a óleo de baleia em 1829 e em 1862 começa a instalação da iluminação a gás. Era a transição de uma luz avermelhada e fraca emitida pela queima do óleo de baleia para uma luz forte e brilhante que favorecia a vida noturna nas cidades (MATTOSO, 1996; WEID, 2003).

No Rio de Janeiro, o governo assumiu o controle direto da iluminação pública da Corte no final de 1848, passando logo a empregar nele africanos livres, que eram retidos no tráfico escravista ilegal. A partir de agosto de 1854, inicia a substituição dos lampiões de azeite por lampiões a gás e o serviço voltou a ser concedido a particulares. Sidney Chalhoub conta que encontrou um ofício de 29 de outubro de 1853, em que o chefe de polícia, devido à falta de africanos livres, tenta alugar escravos para a iluminação pública

⁴³ José Reis de Carvalho (Ceará, 1798/1800 - Rio de Janeiro, ca.1892/1893). Pintor, ilustrador, professor e fotógrafo. Desde 1816 é aluno de Jean-Baptiste Debret e, em 1824, da primeira turma do curso de pintura da Academia Imperial de Belas Artes (1826). Participa de várias edições da Exposições Gerais de Belas Artes de 1843 e 1872, recebendo medalha de ouro em 1843 e 1865 (ITAÚ CULTURAL, [s. d.]).

⁴⁴ Thierry Frères, litógrafo que trabalhou sobre as obras de Jean-Baptiste Debret. Não encontramos informações acerca de sua biografia.

por meio da oferta de pagamento mensal de 24 mil-réis aos senhores, mas não apareciam proprietários interessados em alugar seus escravos para esse serviço “porque nele adquirem moléstias às quais sucumbem, provenientes de trabalharem toda a noite ao sereno, e à chuva quando as noites se tornam tempestuosas”. Se para o governo não custava nada utilizar no serviço africanos livres retidos do tráfico escravagista ilegal, apenas substituí-los por outros, para particulares eram pagos baixíssimos alugueis na utilização dos seus escravizados, a ponto de se dizer na época que esses africanos eram “dados”. A utilização de africanos livres retidos do tráfico escravagista ilegal em ofícios arriscados tornou-se prática comum, pois não requeriam investimento inicial para sua aquisição (CHALHOUB, 2012, p. 306-7).

Transporte

No século XIX, o transporte se dividia em dois tipos básicos: de pessoas e de objetos. As pessoas que queriam se deslocar nas cidades evitando o contato com o chão e que tinham dinheiro para pagar recorriam às cadeirinhas de arruar e liteiras. A cadeirinha era uma cadeira envolvida por uma estrutura que a cobria e evitava que a pessoa que estivesse dentro dela fosse vista. Já as liteiras se diferenciavam das cadeirinhas por ter uma estrutura mais robusta a qual transportava de duas a quatro pessoas, podendo também ser carregada por animais. “A princípio, a cadeirinha de arruar servia aos nobres, senhores de engenho, magistrados, párocos e aos demais senhores notáveis da sociedade. [...] eram as senhoras ricas quem mais se destacavam no uso desse transporte” (OLIVEIRA, 2018, p. 24). Havia diferentes modelos de cadeirinhas, variando o ornamento de acordo com a riqueza da família que a possuía, pois eram símbolo de distinção social. Em geral, as cadeirinhas, além do assento, possuíam um ou dois varões que dois negros apoiavam nos ombros; com o passar do século as cortinas foram substituídas por vidros. Na figura 25. Eduard Hildebrandt representa um desses modelos, com cortinas pendentes de uma cúpula e um varal de suspensão, sendo carregada por dois negros. Estes também faziam parte do conjunto de ostentação, sendo vestidos à moda de *libré* ornamentados, utilizando cartolas, luvas, mas sempre descalços como marca da escravização.



Figura 25: Cadeira / Going to Mass. Parte de Brazilian souvenir: a Selection of the most peculiar costumes of the Brazils. Autor: Eduard Hildebrandt (1846-1849). Acervo de Iconografia / Instituto Moreira Salles.

Havia os senhores que possuíam escravizados exclusivos para a função de carregar as cadeirinhas, como também negros livres ou escravizados de ganho que alugavam o serviço para as pessoas quem não tinham dinheiro para possuir uma cadeirinha ou mesmo para visitantes nas cidades; por exemplo, Maria Graham utilizou dessas cadeirinhas em Salvador para subir da Cidade Baixa para a Alta. Assim ela as descreve:

Consistem numa poltrona de vime, com um estribo e um dossel coberto de couro. Cortinas, geralmente de melania, com debruns dourados e forradas de algodão ou linho, estão dispostas em tórno do dossel, ou abertas, como se queira. Tudo é suspenso pelo alto por um único varal, pelo qual dois negros a carregam a passo rápido sôbre os ombros, mudando, de vez em quando, do direito para o esquerdo (GRAHAM, 1956, p. 145-6).

As cadeirinhas entraram em desuso no final do século XIX, como comenta João José Reis: “o próprio declínio da escravidão em Salvador cuidou de eliminar uma atividade, a de carregador de cadeiras, que talvez representasse o mais explícito símbolo ocupacional da subordinação negra na cidade” (REIS, 2000, p. 210). Importante observar que, durante o período em que negros trabalharam nas ruas carregando cadeirinha, o Estado não deixou de taxar o serviço; por exemplo, em Salvador para negros e escravizados de ganho exercerem a atividade de transporte teriam que pagar um imposto à Intendência Municipal. Nesse sentido, Lysie Reis aponta que “a existência destas taxas e o seu aumento à medida que avança o século são dados que demonstram a importância que os governos davam aos lucros que senhores e arrematantes obtinham dos cativos” (REIS, 2012, p. 128).

O transporte de mercadorias estava situado principalmente na região portuária, que demandava uma grande quantidade de trabalhadores, em sua maioria negros, para carregar grandes barris, tonéis, fardos, pianos e outros produtos. Era um trabalho que exigia, além de força muscular, uma organização dos trabalhadores para que os objetos não caíssem, para que não se machucassem e também para conseguirem definir preços, territórios e concorrência. Para isso, foram fundamentais a definição de “cantos”, que eram locais de concentração de negros estrategicamente situados na cidade, como esquinas e cruzamentos de locais de grande movimento de pessoas e cargas, onde ofertavam seus serviços de transporte. Mais do que pontos de oferta de serviços, os cantos eram, segundo João José Reis, “verdadeiras instituições africanas” (REIS, 2000, p. 216), onde negros organizados em grupos étnicos construíaam redes de solidariedade, trocavam informações e negociavam. Quem comandava o canto era um chefe, chamado de “capitão”; ele era responsável por organizar os trabalhos, recebendo e dividindo os pagamentos entre eles e respondia pelo canto perante as autoridades. Essa organização também ocorria no Recife, onde canoieiros se organizavam em grupos divididos por etnia ou nação e escolhiam chefes, que organizavam o trabalho, tinham respeito dos outros canoieiros e preferência na passagem da canoa (CARVALHO, 2010, p. 36).

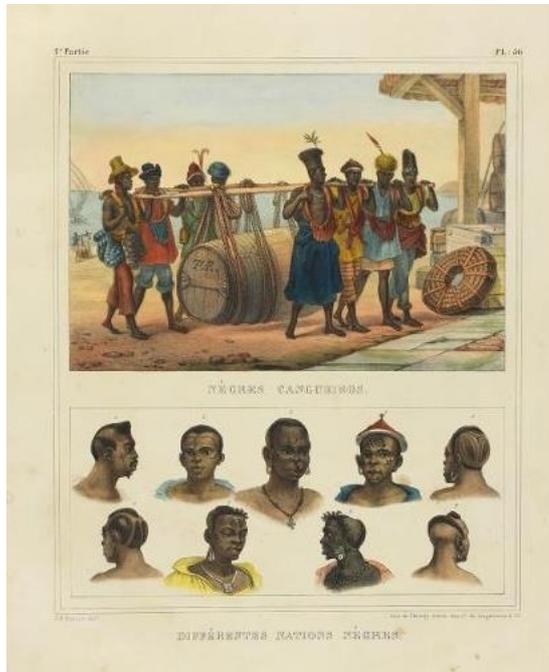


Figura 26: Nègres cangueiros Parte de Voyage pittoresque et historique au Brésil. Tome deuxième. Autor: Thierry Frères (1835). Acervo Biblioteca Nacional (Brasil).

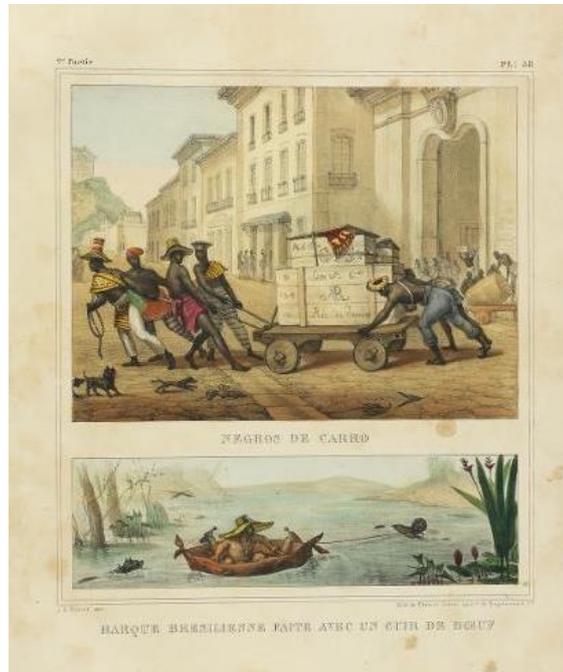


Figura 27: Negros de carro. Parte de Voyage pittoresque et historique au Brésil. Tome deuxième. Autor: Thierry Frères (1835). Acervo Biblioteca Nacional (Brasil).

Nas figuras 26 e 27, são retratados negros trabalhando em grupo; neles reconhecemos diferentes traços físicos que demarcam diferentes origens, mas que se unem para carregar

grandes pesos. Essa diferença étnica é evidenciada pelo autor, que, na Figura 26, faz retratos com detalhes das faces e cortes de cabelo de cada um deles; as roupas diferentes também dão essa mesma impressão de diferenças étnicas, mesmo com os quatro negros da frente carregando um mesmo tecido vermelho apoiado no pescoço, que podemos imaginar ser uma diferença hierárquica entre eles. Na figura 27, observamos a mesma relação de distinção e semelhanças entre corpos e panos, bem como na partilha de algo comum que envolve o trabalho. Aqui visualizamos uma encruzilhada, na qual, mesmo com as diferenças étnicas, fruto da diversidade de povos trazidos na diáspora africana, que inicialmente suscitaria uma reprodução de disputas realizadas na África, essas figuras nos levam a imaginar que foram encontrados caminhos outros que ultrapassam fronteiras étnicas e constroem relações de comunidade para além de distinções étnicas. Para essa reflexão Muniz Sodré comenta que

[...] o entrecruzamento das diferenças e a aproximação dos contrários não produziram uma síntese histórica de dissolução das diferenças, mas um jogo de contatos, com vistas à preservação de um patrimônio comum na origem [...] e à conquista de um território social mais amplo para a etnia negra.

A posição litúrgico-existencial do elemento negro foi sempre a de trocar com as diferenças, de entrar no jogo da sedução [palavra aqui usada em sua acepção mítico-teológica e não libertina] simbólica e do encantamento festivo, desde que pudesse, a partir daí, assegurar alguma identidade étnico-cultural e expandir-se (SODRÉ, 1988, p. 57).

Esses são trabalhos urbanos que existiam em outras cidades do mundo que convivesse com adensamentos populacionais e em vias de urbanização, mas que, pela estrutura escravocrata do Brasil, seriam marcadamente trabalhos negros. O trabalho negro fazia a cidade funcionar, executando serviços indispensáveis e que geravam lucros para senhores e Estado, como também se tornou um meio de circular pela cidade, de acumular dinheiro para comprar de liberdades, definir lugares negros, bem como meio para construção de laços sociais que fortaleciam suas referências identitárias como uma “continuidade cultural africana em território brasileiro” (SODRÉ, 1988, p. 49). Trabalhar e/ou se organizar em grupo os fortaleciam enquanto comunidade e nas negociações frente aos senhores e ao Estado. Como afirma Marcus Carvalho, “A construção de sua ideia de liberdade era baseada na sua experiência, e nas tradições de sua cultura. Isolado, estaria socialmente morto. Não haveria a liberdade social [...]” (CARVALHO, 2010, p. 215), e circular pela cidade por meio do trabalho permitiu com que negros e negras estabelecessem relações de pertencimento a uma comunidade. Esta poderia ser os quilombos no meio rural ou nas bordas das cidades, e dentro das cidades havia as

irmandades⁴⁵, os cantos (para negros carregadores), as fontes e chafarizes (para os aguadeiros), os rios e cais (para os canoeiros) e as barracas e feiras (para vendedoras). Dessa maneira, o trabalho definiria lugares urbanos onde se concentravam negros e ali teciam malhas de solidariedade; tudo isso acontecia enquanto eram vigiados. Ao fazerem os trabalhos de infraestrutura das cidades negros escravizados, forros e livres estabeleceram estratégias de resistência e sobrevivência, permitindo estender os limites entre escravização e liberdade, entre diferenças e laços de solidariedade.

2.3 Lugar de negro: o porto, a fonte, a feira e a rua

Temos apresentado a ideia de que o século XIX foi um período em que começou a se intensificar uma vida cidadina nas maiores cidades do país, influenciada pelo poder imperial e tudo mais que o momento histórico trazia consigo, que buscava dar materialidade aos desejos de modernidade de inspiração europeia por meio dos costumes, obras e instituições. Configurava-se assim um processo ao qual temos chamado de *construção de uma paisagem urbana*, em que a ela se associavam sentidos de modernidade e Europa e, por conseguinte, ao corpo branco. No entanto, esse mesmo período foi também quando ocorreu a mais intensa chegada de africanos escravizados ao país, tornando-o no grupo social que mais cresceu numericamente; conseqüentemente, corpos negros ocupavam todos os espaços públicos das cidades. Por onde qualquer ser humano circulasse nas cidades, seja nas ruas, praças, portos, largos, chafarizes, fontes, beiras de rio, iria se encontrar com corpos negros. E a ocupação negra nas cidades não estava restrita ao trabalho, ela estava na comida feita e vendida na rua, nas punições públicas nas ruas e nos pelourinhos, nos sons, cheiros e nas formas de se relacionar, reinventar e praticar laços sociais.

Assim, nesse período em que a rua deixava de ser “o espaço ordenador e passa a representar um espaço público, atravessado de conflitos e relações sociais” (CARPINTÉRO, 2014, p. 582), a presença negra seria uma constante, tornando-se um

⁴⁵ As irmandades eram uma importante instituição negra nas cidades e que se organizava em torno das igrejas; nelas os negros podiam se reunir, redefinir identidades e construir alianças. Por meio das irmandades, podia-se juntar verba para compra de alforrias, encomendar funerais, bem como realizar festas, procissões, missas, intermediar negociações com senhores e autoridades provinciais, dentre outras atividades, tornando-se uma importante base de apoio mútuo (REIS, 1997; FARIAS, 2006).

elemento fundamental para construção da paisagem urbana das cidades brasileiras. E se, de um lado, o poder imperial e a elite do país trabalhavam para construir uma imagem de país moderno com cara de Europa; de outro, quando essa imagem ia para as ruas, algo escapava para além da narrativa de traços europeus, como podemos observar na figura 28, executada por Jean-Baptiste Debret.⁴⁶ Nela está representado o dia em que um jovem príncipe de quatorze anos é aclamado imperador do país em 1841; D. Pedro II, na varanda do Paço Imperial, é apresentado para uma multidão com o objetivo de reforçar, em momento político turbulento, a importância simbólica da corte e do modelo imperial, que representava a união e a ordem do país. Aqui o largo do palácio é tomado por uma legião de apoiadores do império, possivelmente em uma escala hierárquica, onde mais próximo do novo imperador vemos senhores montados em cavalos, vestidos com capas, chapéus e hasteando bandeiras; atrás deles uma fileira de guardas com suas armas e nelas penduradas ramos de louro para simbolizar a antiga glória de Portugal. Esses mesmos ramos estão nas mãos dos súditos postados em animação atrás dos guardas e, por último, duas crianças negras que acompanham um jovem também negro, únicos personagens negros identificáveis na imagem. O jovem está vestido com trajes à moda europeia; não identificamos se está de pés descalços, enquanto uma criança está com trapos brancos e outra menor sem roupas, ambas brincando com um pequeno cachorro. Aqui imaginamos que não seria ingênuo da parte de Debret pintar uma criança na varanda do importante edifício acenando para seus súditos e na diagonal oposta às crianças negras.

Kehinde estava no Rio de Janeiro no momento da aclamação de D. Pedro II como imperador e nos traz sua perspectiva sobre esse momento em que o poder toma a rua para si. Kehinde chama atenção para transformação da área para esse evento, quando pobres que a ocupam diariamente são destinados às laterais, bordas e ruas vizinhas.

Eu vi o imperador de longe no desfile da posse, seguido de imenso cortejo de damas e cavalheiros. Achei que não passava de um menino, e de fato era, tinha apenas quinze anos. Ele saiu do Palácio e cruzou a pé a praça, que estava irreconhecível naquele dia. Eu acostumada a vê-la nos fins de tarde, tomada pelos pretos vendedores de doces, quitutes

⁴⁶ Aqui a compreensão de que *algo escapa* não está necessariamente em uma ação intencional ou não do pintor, mas ao que foge, não controlável de supostos sistemas fechados ou controlados. O urbano é um desses sistemas que buscam controle por meio de normas, códigos de posturas e de construção que conformam padrões, mas dificilmente consegue configurar um sistema fechado, pois na rua algo sempre escapa por brechas, fissuras ou mesmo porque não é possível ser fechado. Esses pontos são importantes por exporem tensionamentos que o sistema fechado tenta silenciar e, também, por serem meios que possibilitam realizar interpretações dissonantes da narrativa oficial, que busca referendar o sistema fechado. Na rua, por mais que se tente controlá-la, algo escapará das formas, das leis, dos comportamentos ou das presenças.

e água, e pelos comerciantes e capitães de navios estrangeiros, que iam até lá fazer negócios. No início da noite apareciam mais pretos de ganho e os marinheiros que deixavam os navios em busca de diversão, para então serem expulsos pelas patrulhas em nome do sossego da família real. Ou seja, o largo, que costumava ser frequentado por gente simples, naquele dia estava tomado pelas pessoas mais importantes do Brasil, e diziam que até do estrangeiro, prestigiando o novo imperador. Os pobres e pretos apinhavam as ruas vizinhas e as que faziam quina com o Paço, engrossando as vozes dos infindáveis vivias que eram dados ao soberano (GONÇALVES, 2007, p. 676).



Figura 28: Aclamação de D. Pedro II; Autor: Jean-Baptiste Debret, (1839). Acervo Fundação Estudar. Doação da Fundação Estudar, 2007 / Acervo da Pinacoteca do Estado de São Paulo, Brasil. Coleção Brasileira.

Quando se representava as ruas das cidades imperiais, era quase impossível escapar da presença negra, e Debret sabia disso; um artista que chega ao país como integrante da Missão Francesa durante o reinado de D. João VI, do qual construiu e registrou cenas da corte, tinha compreensão da importância do momento histórico que estava registrando, momento em que a cidade recebia suntuosa decoração, cortejos e rituais do poder para aclamação de D. Pedro II e para encantar a população. Esse momento é importante, pois marca mudanças urbanas e sociais no país, quando ideias republicanas apresentadas no período regencial são descartadas e o novo imperador viria apoiado em uma imagem de civilidade, progresso e união para o país. Ao mesmo tempo, o artista tinha experiência e compreensão do que era a presença negra na cidade e de que apenas em uma cena urbana seria possível haver brechas de não controle que colocariam crianças negras em relação com o imperador, mesmo que de longe e no cantinho, mas formando uma diagonal entre

os dois pontos mais importantes na leitura de clássica de um quadro: canto superior esquerdo e canto inferior direito⁴⁷; uma oposição que era praticada e reproduzida na nação.

Controlava-se a presença negra nas imagens e nas ruas, com regras e vigilância devido ao constante medo de revoltas e insurreições; no entanto, como temos apresentado, a presença negra nas ruas era fundamental para que a cidade funcionasse, e por meio do trabalho e deslocamentos de negros e negras foi-se definindo lugares negros dentro das cidades, que, além de serem locais de trabalho, se tornariam lugares de encontro, troca de contatos, construção de redes de solidariedade, reconstrução de identidades e, por que não, de conflitos e disputas. Esses lugares eram os portos, praças, feiras, largos e ruas, neles trabalho, música, dança, cortejos, comidas, articulações, negociações, ou seja, uma vida social negra acontecia, mesmo que sob repressão, vigilância e violência de tudo que representava a cidade formal.

Portos

Os portos e seu arredor eram um dos principais equipamentos de colonização do país, porta de saída de produtos e chegada de pessoas, escravizadas ou não. Na sua área estavam situadas instituições de controle alfandegário, equipamentos como trapiches e armazéns, estruturas militares e de justiça, de acolhimento e manutenção de navios. O ano de 1808 marca a abertura dos portos para chegada de estrangeiros e do comércio com nações amigas, fazendo com que aumentasse a intensidade de circulação de pessoas e produtos na região, tornando-se um polo de comércio e de oferta de serviços que atraía e concentrava uma grande quantidade de negros, que trabalhavam transportando mercadorias, fossem eles livres, escravizados, trabalhando a ganho ou de aluguel para senhores; também atraía muitas negras, que vendiam alimentos prontos em cestos carregados na cabeça, conhecidas como quituteiras. A grande circulação na área também estava nas pessoas que vinham de diversas partes do mundo, fazendo com que no porto circulassem as mais variadas doenças, que de lá se espalhavam pela cidade, causando epidemias. Esse quadro motivou que o governo imperial decretasse, por meio da Junta de

⁴⁷ Como dito, nosso objetivo não é fazer uma análise técnica das obras, e sim utilizá-las como ferramenta na leitura da formação da paisagem urbana ao longo do século XIX e a presença negra; então, para aprofundamento acerca da análise de imagens, indicamos como referência bibliográfica o livro *Modos de ver*, de John Berger (BERGER, 2000).

Higiene Pública, uma norma que determinava a quarentena dos passageiros procedentes de portos onde houvesse a ocorrência da febre amarela, cólera ou peste; essa medida se estendia às províncias de Bahia, Pernambuco, Maranhão, Pará, São Paulo e Rio Grande do Sul (CABRAL, 2014; DANTAS, 2009, p. 126).

Anteriormente a esse decreto, o procedimento da quarentena já funcionava para escravizados recém-chegados, envolvendo os armazéns que separavam os adoentados ou suspeitos de estarem infectados com alguma doença endêmica dos sadios e organizava a venda destes e a recuperação dos adoentados. Na região portuária, havia um sistema que estruturava o tráfico negreiro com desembarque, registro, armazenamento, triagem e comercialização, que funcionou até a proibição do tráfico atlântico de escravizados, quando o comércio internacional passou a ser clandestino e intensificado o comércio dentro do próprio país. Toda essa estrutura e dinâmica da área portuária logo chama atenção de artistas, exploradores e visitantes que aportavam no país, que identificavam as marcas da cidade escravocrata: negros acorrentados e fragilizados sendo desembarcados de navios, sendo açoitados, outros transportando cargas, às vezes maiores que o próprio corpo ou pessoas em cadeirinhas, outras vendendo alimentos, que se misturavam aos bichos e à sujeira (SCHWARCZ; STARLING, 2018, p. 173). Maria Graham registrou em seu diário (24 de setembro de 1821) sua passagem pelo mercado de escravizados, quando inicia uma caminhada após aportar no Recife:

Não tínhamos dado cinquenta passos no Recife quando ficamos inteiramente perturbados com a primeira impressão de um mercado de escravos. Era a primeira vez que tanto os rapazes quanto eu estávamos num país de escravidão, e por mais que os sentimentos sejam penosos e fortes quando em nossa terra imaginamos a servidão, não são nada em comparação com a visão tremenda de um mercado de escravos. [...] Contudo cerca de cinquenta jovens criaturas, rapazes e moças, com todas as aparências da moléstia e da penúria, consequência da alimentação escassa e do longo isolamento em lugares doentios, estavam sentados e deitados na rua, no meio dos mais imundos animais. O espetáculo nos fez voltar ao navio com o coração pesado e com a resolução “não ruidosa, mas profunda” de que tudo o que pudéssemos fazer no sentido da abolição ou da atenuação da escravatura seria considerado pouco (GRAHAM, 1956, p. 114).

Pouco tempo após a passagem de Maria Graham, Charles Darwin registraria o que avistou ao aportar em Recife em seu navio Beagle, no ano de 1836: “No dia 19 de agosto, finalmente deixamos a costa do Brasil. Eu agradeço a Deus, nunca mais ter que visitar um país escravista”. Quem fazia parte da tripulação do navio Beagle era o pintor Auguste

Earle⁴⁸, autor da figura 29, que retrata o comércio de negros no meio da rua do Recife, prática que já havia sido abolida na Inglaterra em 1808. Na obra, vemos pessoas negras e magras, com silhueta dos ossos amostra, sentadas e enroladas em panos, em primeiro plano; no canto direito, um guarda coloca sua espada no pescoço de um negro que está com as mãos no chão, enquanto, do lado esquerdo, um homem de cartola montado a cavalo está para passar por cima de uma criança negra que engatinha para pegar um pouco de comida que uma negra quituteira, com a mão estendida “deixa” cair. Mesmo em situações difíceis como essa, é possível presenciar momentos de solidariedade e cuidado com a vida, que continua com a criança.



Figura 29: A street in Pernambuco with men in high hats and uniform poi. Autor: Augustus Earle (1822).
Fonte: Wikimedia Commons. Acesso: 09.03.2020.

A obra de Auguste Earle é uma riqueza de detalhes narrativos em que a força violenta da escravização está em todos os lugares. Há uma sensação de que o grupo de negros não reconhece a cena em que estão inseridos, nem o lugar e nem sabem o que está acontecendo com eles. Ao centro, um homem branco em pé coloca algo na boca de um negro; ao lado

⁴⁸ Auguste Earle (Londres, Inglaterra 1793 - Idem 1838). Pintor, aquarelista e desenhista. Vem ao país em três momentos, o primeiro no ano de 1820, permanecendo no Rio de Janeiro, quando produziu paisagens, retratos e cenas do cotidiano urbano, muitas delas ligadas à escravidão. Na sua segunda passagem permanecera por três anos entre 1821 e 1824, onde registra-se que tecera relação de amizade com Maria Graham e a terceira, fora fazendo parte da tripulação do navio Beagle pertencente a Charles Darwin, na função de como desenhista no ano de 1831. (ITAÚ CULTURAL, [s. d.]

direito deste, um outro negro observa a cena, como se não reconhecesse a situação da mulher ajoelhada, que coloca uma mão na cabeça. Homens brancos oprimem pessoas negras (homens, mulheres e crianças), enquanto, ao fundo, a varanda da igreja, cheia de pessoas que acompanham a cena que era comum nas cidades. A venda de escravizados nas ruas era um dos aspectos relacionados à vida social urbana que afetavam diretamente a conformação da paisagem, como também as condições da higiene pública.

Outro importante porto do século XIX era o do Rio de Janeiro, que possuía o Cais do Valongo, onde, próximo ao palácio do Imperador, se constituiu no principal polo de comércio de escravizados do país. Nessa região adensaram trapiches, armazéns, depósitos e cemitério, que serviam como estrutura para esse comércio. Não muito distante dali, a Rua Direita também vivenciava a intensa dinâmica urbana que o porto trazia para a cidade, como podemos observar na figura 30; é um conjunto edílico consolidado com Alfândega, Igreja, casas de Comércio, sede do Banco do Brasil e muitas pessoas na rua. A Rua Direita era uma das ruas mais importantes da cidade, que passava na frente do Paço Imperial e ligava o Largo da Misericórdia ao Morro de São Bento, identificado ao fundo do quadro. Na imagem, a rua está tomada por homens; no centro dela, estão homens negros sem camisa carregando baús, barris, enquanto dois estão sentados no carrinho de armazém. À esquerda, um homem vestido à moda europeia, com cartola, fraque e bengala, mas com cores mais claras, gesticula apontado para os homens negros sentados, enquanto conversa com outros homens brancos; um guarda o acompanha mais distante. Do lado oposto, também em cores claras, destacam-se dois homens, um deles negro, vestidos no modelo de bandeirantes ou capitães do mato, que eram caçadores de escravos. Na direita, também identificamos a única mulher na imagem, uma negra carregando um tabuleiro na cabeça e acompanhada de um cachorro. A Rua Direita da perspectiva de Taunay é marcada por linhas das edificações de um a quatro andares, na frente das quais as pessoas se concentram como um mercado aberto, mas entre os diferentes personagens que aí estão, os únicos que trabalham com o movimento do corpo são os negros.



Figura 30: Rua Direita, Rio de Janeiro (atribuído). Autor: Félix-Émile Taunay⁴⁹ (1823). Acervo da Pinacoteca do Estado de São Paulo, Brasil. Coleção Brasileira/ Fundação Estudar.

A região portuária também era de certo modo um local de esperanças, onde negros podiam encontrar trabalho e dinheiro, principalmente para compra da liberdade, onde escravizados fugidos fingiam-se de livres no meio da agitação, como também era local de esperança de partidas, pois barcos que traziam, também eram barcos que podiam levá-los de volta a África. Os portos eram lugares de chegadas e partidas, de inícios e fins, como foi para Kehinde, que, na esperança de um dia rever o filho chegar pelo porto, passaria a frequentá-lo cotidianamente: “Quase todos os dias eu ia até o cais e ficava sentada em alguma amurada olhando o mar, o movimento dos barcos e das pessoas que chegavam, esperando ver você entre elas. [...] tentávamos adivinhar de onde chegavam ou para onde partiam as embarcações que cruzavam a Baía de Todos os Santos” (GONÇALVES, 2007, p. 727).

⁴⁹ Félix-Émile Taunay (Montmorency, França, 1795 – Rio de Janeiro, 1881). Vem ao Brasil acompanhar o pai e pintor Nicolas Antoine Taunay na Missão Francesa, o qual sucedeu na cadeira de pintura de paisagem na AIBA, da qual foi diretor de 1834 a 1854; foi também colaborador de Grandjean de Montigny no projeto e execução de embelezamento e urbanização das ruas da cidade do Rio de Janeiro (ITAÚ CULTURAL, [s. d.]

Fontes

Assim, como os portos, a região onde estavam situadas fontes e chafarizes⁵⁰ foi, até a instalação de sistemas enterrados de distribuição de água domiciliar, lugar negro. Na figura 31, onde Johann Moritz Rugendas provavelmente tenha registrado uma fonte que existiu na Travessa da Barreira (atual Rua Silva Jardim), próximo à Praça Tiradentes no Rio de Janeiro, observamos que ir ao chafariz não era apenas buscar água, era um ponto de encontro de negros de diferentes cantos da cidade. Na figura, observamos que havia desavenças entre eles, fiscalização da polícia, que, com um instrumento em punho, tenta separar dois negros que brigam, enquanto ao fundo um outro policial conversa com uma negra sentada; identificamos um negro sem camisa e de costas, que, além de carregar o barril na cabeça, tem uma faca na cintura e ao seu lado; outro negro se destaca com vestes vermelhas e chapéu à moda europeia, mas em frangalhos; há também um grupo de negros acorrentados e cada um segurando um barril. Negros detidos pela polícia eram colocados para realizar funções públicas e uma delas era no fornecimento de água; esses eram chamados de libambos, “escravos prisioneiros que saíam às ruas acorrentados e que ficavam responsáveis pelo abastecimento de água das repartições públicas e hospitais e quando retornavam para cadeia levavam informações da cidade para os detentos” (FARIAS, 2006, p. 72). É interessante observar a citação de Marcus Carvalho em pesquisas feitas no jornal *Diário de Pernambuco*, no ano de 1844, em que cita a imagem que se tinha dessas fontes no Recife:

A bem da verdade, como produtos da expansão urbana, os pontos de distribuição criariam também seus próprios problemas. Cedo tornaram-se pontos de encontro de destituídos, renovando-se as queixas contra os negros e escravos reunidos, com suas cantorias e algazarras. Mal os chafarizes começaram a ser instalados, já dizia um desses queixosos que a presença de toda aquela gente negra e parda reunida era contra a “moral pública” (CARVALHO, 2010, p. 29).

⁵⁰ Enquanto os chafarizes são marcadamente um elemento escultórico da cidade com fins estéticos e simbólicos, as fontes de água são associadas a locais onde a água brota da terra ou onde ela é fornecida para o abastecimento da população por meio de uma construção que organizasse a saída com torneiras ou biqueiras para captação da água em barris. Em algumas cidades do Nordeste essas fontes também podem ser chamadas de “bicas”. No entanto, em algumas ocasiões, o significado de fonte e chafariz se cruzam, fontes ganham elementos escultóricos e passam a se chamar chafariz, mas continuam sendo pontos de fornecimento de água para consumo população. Aqui compreendemos que havia uma distinção na qual chafarizes com utilidade de fornecimento de água eram locais de encontro de negros; já os chafarizes que eram um elemento estético na cidade não eram, principalmente quando passaram a receber cercas impedindo o contato direto com eles.

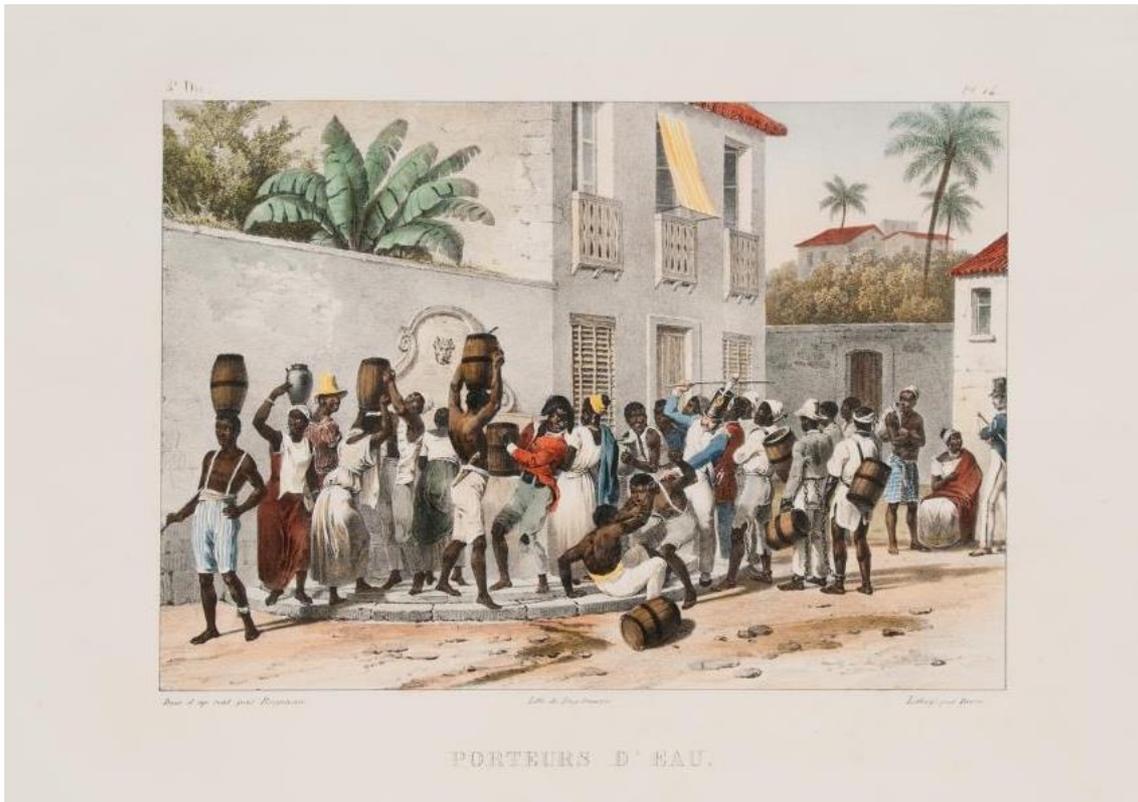


Figura 31: Porteurs d'eau. Parte de *Malerische Reise in Brasilien*. Autor: Johann Moritz Rugendas (1835).
Acervo Coleção Brasileira Itaú.

Com relação à imagem que se tinha das fontes e chafarizes nas cidades, a mudança se deu não apenas devido à instalação da distribuição de água domiciliar, que tornava sua função de prover água para população obsoleta, mas a demolição delas se tornou regra comum; os poucos chafarizes que restaram foram cercados ou desativados e reduzidos apenas a função escultórica. Não seria difícil imaginar que um dos motivos que levaram à eliminação das fontes e chafarizes das cidades seria a concentração de negros, haja vista que, em outras cidades do mundo ocidental (tal como Roma), mantiveram-se as fontes e chafarizes, independentemente da instalação do sistema de distribuição de água domiciliar.

Feiras

O abastecimento de alimentos foi uma questão de administração desde antes do século XIX; nas Ordenações Afonsinas, encontram-se registros de que sob as atribuições dos almotacés recaía a fiscalização da limpeza urbana, de feiras e mercados, eles eram fiscais e executores das posturas municipais, bem como da fixação do preço dos gêneros

(SOUZA, 2002, p. 30). No Brasil, um país escravocrata, o trabalho sobre alimentos estava a cargo de negros e negras, que os vendiam nas ruas, largos e praças ou em feiras livres, transformando os pontos das vendedoras e as feiras em local de encontro e circulação de negros, livres, forros, de ganho e escravizados, da cidade, das imediações e do interior. Nas feiras eram tecidas importantes redes de contato (FARIAS, 2012), como podemos observar nas figuras 22 e 23; nelas vemos mercados de venda de alimentos no Rio de Janeiro e em Recife, respectivamente. A presença negra é marcante nas duas figuras, com os alimentos sendo vendidos em barracas, apoiados e organizados em caixotes e cestos próximos ao chão. Enquanto na figura 32 aparenta ser um dia comum de uma feira fixa localizada próxima à Alfândega, a figura 33 aparenta ser um dia de feira, quando uma agitação reúne uma grande quantidade de vendedores e tropeiros que chegam com suas mulas carregadas de alimentos, além de cachorros, bode e cabra; ao centro, vemos um chafariz com alguns negros carregando vasos na cabeça.



Figura 32: Marktplatz am Seestrand hinter dem Mauthof: Alfandega. Autor: Thomas Ender (1817/1818).
Acervo: Kupferstichkabinett der Akademie der bildenden Künste, Vienna, K. Wikicomms



Figura 33: Vista do Pateo da Penha (Mercado de Verduras), Recife. Parte de Memória de Pernambuco Álbum para amigos das artes. Autor: Luis Schlappitz (1863-65). Acervo Coleção Brasileira Itaú.

No bojo dos debates de salubridade e das epidemias que assolaram as capitais na segunda metade do século XIX, ocorre maior atenção com a fiscalização da circulação e venda de alimentos, principalmente na limpeza das feiras, no abastecimento da carne e do peixe, Argumentava-se que a dispersão dos pontos de venda era vista como prejudicial à saúde pública e comprometia a fiscalização, e como solução para aprimoramento do controle, da ordem e da limpeza propuseram a construção de Mercados Públicos; edificação que tinha a finalidade de reunir todo serviço de comercialização de alimentos, sendo dividida por setores, favorecendo, assim, a fiscalização da limpeza e manejo dos produtos. Assim, dentro deles seria facilitada a ordenação e controle na venda dos produtos, aferição de pesos e medidas, combate à falsificação e adulteração dos alimentos, recolhimento de impostos, bem como a vigilância de quem lá trabalhava e circulava. Os Mercados, por serem espaços fechados, com portas de entrada e saída, favoreciam o controle da presença negra, ao contrário das feiras nas praças, largos e ruas, onde a circulação de negros e negras estava livre.

Esses novos mercados, protegidos do sol e da chuva, eram acessíveis por portões que permaneciam fechados fora dos horários estabelecidos para o comércio. Definia suas atividades um regulamento prescrito

pelas câmaras municipais. [...]. O regulamento fixava as normas do comércio e das relações entre seus frequentadores e o inspetor ou administrador do mercado as fazia cumprir, recebia os aluguéis dos quartos, cuidava da manutenção do edifício, da salubridade e da qualidade dos produtos e se encarregava de manter a ordem, com a ajuda da polícia se necessário (MARTINS, 2014, p. 408-9).

Como exemplo dessa correlação entre feiras e mercados, observamos que no mesmo lugar da feira representada na Figura 33, Largo da Igreja da Penha, foi construído o Mercado de São José, em 1875, com projeto de Louis Léger Vauthier – o mesmo responsável pelo projeto do Teatro Santa Izabel –, sendo o mercado público mais antigo do Brasil e o primeiro edifício pré-fabricado em ferro no país, utilizando a mesma estrutura neoclássica dos mercados europeus do século XIX. Pouco tempo depois, em 1879, é inaugurado o Mercado do Ouro em Salvador, construído em área aterrada do Porto de Salvador, junto ao antigo Cais Dourado, pela Companhia Edificadora do Pilar, e destinado a abrigar o comércio ambulante da região, armazéns, escritórios comerciais e, internamente, no centro, uma praça com chafariz de mármore.

A formação da paisagem urbana que ocorria no país ao longo do século XIX, ao mesmo tempo que buscava dar às cidades uma aparência de capital europeia, também atuava sobre a presença negra. Se, em um primeiro momento, quando as cidades ainda carregavam características citadinas, a atuação sobre a presença e circulação negra estava na vigilância, controle e restrição das ações, com o movimento de construção da paisagem urbana, por meio de argumento de ordenação, salubridade e obras, passou a operar no espaço ações de controle e confinamento de corpos negros, como na construção de mercados ou demolição de fontes, por exemplo. Assim, vamos compreendendo que, junto com a construção da paisagem urbana, definiu-se um movimento em que não fosse mais necessário o serviço negro, aumentando a restrição de sua circulação. Esse mesmo movimento de transformação da paisagem e da presença negra é possível ser identificado nas praças.

Praças

As praças surgiram na morfologia urbana do país como parte do conjunto urbano marcado pela igreja, capela, conventos, depois sendo acrescida da Casa do Governador e da Casa de Câmara e Cadeia. Elas podiam ser pequenos largos associados às igrejas ou grandes praças, como grandes espaços vazios que realçavam o conjunto edílico e permitia a reunião de pessoas para realização de eventos religiosos, cívicos e feiras. Na cidade

escravocrata era também o lugar onde ficava instalado o pelourinho, mastro de madeira ao qual negros eram acorrentados para receberem castigos públicos, como também poderia ser local para encontrar oferta de trabalho realizada durante o dia. Como afirma Iara Lis Schiavinatto (2014, p. 542), “A praça é assim o lugar público por excelência da cidade” e, ao longo do século XIX, se torna local de grande circulação de negros. Com o crescimento das cidades se tornava cada vez mais difícil identificar se os negros que circulavam pelas praças, portos, feiras, fontes e chafarizes eram livres, escravizados ou forros; segundo Sidney Chalhoub, “O meio urbano misturava os lugares sociais, escondia cada vez mais a condição social dos negros” (CHALHOUB, 1990, p. 192). Para efetuação do controle da presença negra nas praças, atuaram códigos de postura e de higiene pública e obras; no entanto, mais uma ação atuaria nas praças: as mudanças de hábitos da população branca, que passou a reivindicar para si esse espaço público da cidade.

Podemos observar essas transformações nas figuras 25 e 26, onde é retratada, em dois momentos, a Praça da Igreja da Nossa Senhora da Piedade, em Salvador, que era até então uma das principais praças da cidade, sendo local de manifestações políticas e sociais: no século XVIII, havia no seu centro uma forca onde eram executados prisioneiros políticos. A figura 34 é uma obra de Johann Moritz Rugendas, onde a natureza ainda se apresenta como pano de fundo e pequenas casas compunham um conjunto formal relativamente simples com a igreja. No entanto, o momento escolhido pelo artista apresenta uma complexidade social: provavelmente seja um dia de procissão ou festejo, pois observamos na porta da igreja uma pequena aglomeração em que alguns religiosos carregam estandartes; ao lado esquerdo dos religiosos que saem em procissão estão armadas cinco tendas, provavelmente por devotos da santa; ao lado direito, aglomeram-se pessoas em pé, misturadas com outras montadas a cavalo, que acompanham a saída da comitiva de dentro da igreja.

Se mais ao fundo do quadro a ação ocorre em torno da saída da procissão, no primeiro plano o artista representa uma série de tipos sociais. Ao centro, encontra-se um grupo de negros conversando, um deles apoia uma mão sobre o ombro da mulher que está sentada e com a outra gesticula para o alto. À esquerda, um homem branco em muletas pede esmolas para duas mulheres que estão acompanhadas por um escravizado atrás delas; logo em seguida, dois negros carregam uma pessoa numa rede. São exemplificadas na imagem várias formas de transportar pessoas: além da rede, vemos do lado direito dois negros que carregam uma liteira, a mais luxuosa do quadro, além de várias carroças e

pessoas montadas a cavalo. Um pouco mais à direita evidencia-se a organização hierárquica de uma família composta em ordem pelo filho menor na frente, duas filhas, a mãe, o pai e o filho mais velho, e depois, completando o grupo, três escravos. Nessa variedade de tipos urbanos é possível também encontrar negras com tabuleiros na cabeça, frades, casais, pessoas sozinhas, sejam elas negras ou brancas, em que as diferenças sociais estão expressas em roupas e meios de transporte.



Figura 34: Igreja do Hospício de N. S. da Piedade da Bahia. Autor: Johann Moritz Rugendas (1835).
Origem: Acervo Artístico-Cultural dos Palácios do Governo, São Paulo. Fonte: Wikimedia Commons.



Figura 35: Piédade a Bahia. Gravura: Louis Aubrun (1861).
Acervo Biblioteca Nacional (Brasil).

Entre as figuras 34 e 35 há uma diferença de 26 anos; nesse tempo ocorreram algumas transformações na paisagem, quando o conjunto edificado ganha traços neoclássicos no chafariz – que no período da imagem já se encontra cercado com grades –, nas colunas da igreja, nas antigas casas coloniais que cresceram e aumentaram em quantidade – adensando-se e suas janelas recebendo molduras–, como também não vemos mais sinais de natureza atrás da Igreja. Em primeiro plano, observamos um casal caminhando, sem estar acompanhados por negros e nem em cadeirinhas; três personagens negros ganham destaque, uma à esquerda caminha sozinha e com vestido; um segundo, vestido com calças, chapéu, carrega um cesto no braço; e o terceiro está montado em um cavalo. Não vemos negros vestidos em trapos, nem carregando nada. Chama a atenção também uma mulher com vestido à moda europeia, que identificamos como sendo branca, encontrar-se sozinha entre o chafariz e a igreja, chamando a atenção da presença feminina na rua e sem companhia.

No breve período entre a produção das duas imagens ocorrera o fim do tráfico negreiro, o aumento no custo para aquisição de escravizados, maior quantidade de negros livres

nas cidades, crescimento do mercado interno e difusão de novos hábitos sociais associados à urbanidade, que fariam com que as pessoas brancas passassem a circular na rua por motivos que não estavam restritos a eventos religiosos e nem o deslocamento para trajetos curtos seria feito com a necessidade de cadeirinhas, liteiras ou charretes. A cidade se estruturava junto com novas práticas sociais, conformando uma nova paisagem. A antiga cidade colonial transforma-se em uma paisagem com traços urbanos, digna dos novos modos de vida, de higiene pública e de estética que se apresentavam ao longo do século XIX, e a limpeza das ruas também fazia parte desse cenário, pois a cidade colonial era associada a insalubridade e atraso, desde o ar, que era propício à propagação dos miasmas que provocavam as doenças, até pela presença de negros ocupando o espaço público em atividades cotidianas, com seus sons, movimentos e hábitos. Dessa maneira, para o movimento que pressionava para conformação de uma paisagem urbana moderna de inspiração europeia do país, a presença negra nas ruas seria uma marca de desordem e insalubridade colonial, incompatível com a imagem de cidade que desejavam, e uma das soluções encontradas dentro do projeto modernizador foi inserir os negros dentro de uma dita ordem, isto é, dificultando sua circulação e presença em espaços que ganhavam características brancas, inserindo-os dentro de edifícios e vestindo-os com roupas europeias.

Na figura 36, observamos a paisagem urbana ocupando grande parte da panorâmica: à esquerda, abaixo, está a Rua Direita, com pessoas circulando; do lado direito, o Campo de Santana e uma grande movimentação de embarcações, com a Ilha das Cobras ao fundo. No primeiro plano, vendo toda essa paisagem há um grupo de mulheres compartilhando uma ação, talvez um passeio; no entanto, cada uma olha para um lugar diferente. A jovem negra do canto direito nos observa, bem como a criança que está entre a mulher branca e a negra ao centro do quadro, enquanto as mulheres brancas as observam. A mulher negra de vestido branco ao centro observa para baixo do morro de onde elas estão e do lado esquerdo uma criança branca indica para uma criança negra maior que ela qual o caminho a seguir. Quem vê a gravura pode imaginar que no país havia um convívio apaziguado entre brancos e negros, ainda mais para o público da França, onde a gravura foi impressa. Pode-se imaginar também que era possível mulheres e crianças passearem tranquilamente na cidade, cumprindo, assim, o objetivo de narrar uma cidade em ordem e que crescia, na qual construía-se uma paisagem urbana controlada e com traços europeus.



Figura 36: Panorama da cidade de Rio de Janeiro (Gravura); Autor: Louis Aubrun (1854).
Acervo Biblioteca Nacional (Brasil)

Nesse sentido, podemos continuar nos questionando se a paisagem que se construía no período imperial era parte da expressão de um encontro entre formas de demonstração do poder branco e práticas negras que produziam um contínuo tensionamento e disputas. Olhar apenas para as formas arquitetônicas produzidas nas cidades seria legitimar o poder institucional e político, que naturaliza a posição do colonizador, e invisibilizar contradições e sujeitos que são inerentes ao próprio processo de constituição de paisagem cidadina brasileira e, posteriormente, urbana. Cidades que se transformavam morfologicamente seguindo uma inspiração europeia necessitavam do corpo negro para que fossem construídas e funcionassem, sendo fundamental olhar para esses sujeitos invisibilizados na narrativa para compreender a dinâmica espaço-social das cidades. A prática desses corpos negros nas cidades imprimiu materialidade ao tempo, moldando paisagens que dão “concretude de suas representações simbólicas, revelam sua estrutura social e conformam lugares, regiões e territórios” (LUCHIARI, 2001, p. 14); esses lugares que expomos foram fundamentais para reconstrução de identidades e laços sociais negros.

2.4 Paisagens diaspóricas: lugares e encruzilhadas

A chegada de corpos negros para trabalhar nas cidades não se deu por acaso, nem, como comentamos no capítulo I, se iniciou no século XIX; fazia parte de um sistema que trazia continuamente negros e negras para trabalhar no país, o que provocou a diáspora africana. Conceitualmente, a ideia de diáspora africana compreende a migração forçada, como também a redefinição de uma nova identidade baseada no deslocamento, circulação, intercâmbio de valores, costumes e pensamentos, com base nas memórias que atravessaram o oceano junto aos corpos de negras e negros africanos. A essas memórias Paul Gilroy chama memórias transatlânticas, que, ao cruzarem o mar e se encontrarem com diferentes culturas na América, fariam surgir uma nova formação transcultural e internacional, que ele chama de Atlântico negro (GILROY, 2001, p. 38). Essa conceituação de diáspora africana subsidia uma série de estudos e debates culturais que evidenciam que, apesar do contexto de escravização e deslocamentos, negros e negras africanas reinventaram-se por meio de práticas e construíram novas formas de viver, possibilitando a existência de sociedades afrodiaspóricas nas Américas.⁵¹

A diáspora promoveu, para além dos deslocamentos, uma fragmentação e dispersão étnica dada em todo o procedimento do tráfico negreiro, rompendo com laços étnico-comunitários; assim, no novo território, fez-se necessária uma nova configuração cultural de povos negros africanos marcados pela heterogeneidade e diversidade. Para Stuart Hall, a experiência da diáspora é marcada pela diferença, se “vive com e através da diferença” e “pelo hibridismo”; continua o autor: “As identidades da diáspora são aquelas que estão produzindo e se reproduzindo em coisas novas de modo constante, por meio da transformação e da diferença” (HALL, 2018b, p. 97).

Os escravizados vieram de países, comunidades tribais, aldeias, línguas e deuses diferentes. [...]. O paradoxo é que foi o desenraizamento da escravidão e da travessia no Atlântico, e a inserção na economia da monocultura agrícola (bem como na economia simbólica) do mundo ocidental que “unificou” as diferenças entre esses povos, ao mesmo tempo que corou o acesso direto aos seus passados (HALL, 2018b, p. 91).

Assim, com a diáspora africana foram forjados corpos heterogêneos, fruto do deslocamento, do encontro e do cruzamento entre diferentes etnias negro africanas. Não é mais um corpo puro africano que molda a paisagem das cidades brasileiras, mas surge

⁵¹ Para maior aprofundamento do estudo da diáspora, ver *Diásporas Imaginadas: Atlântico Negro e histórias afro-brasileira* de Kim D. Butler e Petrônio Domingues (2020).

um fruto da relação entre diferentes saberes que potencializou sua própria existência, desde o navio negreiro, e que se aprofunda na vivência cotidiana no Brasil. Para Paul Gilroy, a diáspora africana se caracteriza por “padrões de fluxo e mobilidade e pela criatividade intercultural” (GILROY, 2001, p. 15); a solidariedade nascida desde a travessia do Atlântico fez com que no Brasil diversas etnias africanas conseguissem passar por cima de suas diferenças para, junto com negros que já estavam no país, forjarem uma nova existência. Para prosseguirem com práticas vindas da África, foi necessário encontrar formas de se viver juntos por meio de diferenças e continuidades entre si, para que, mesmo escondidos ou por entre brechas dentro do sistema escravagista, reconstruíssem laços étnicos, comunitários, afetivos e religiosos, seja no ambiente rural ou urbano. No caso das cidades, o trabalho foi um meio que contribuiu para construção desses novos laços e para a readaptação de saberes antigos trazidos consigo em seus corpos; seria também nos espaços da cidade, que se tornavam lugares negros, que africanos de diferentes etnias podiam partilhar sua história em comum. Imaginamos que essa combinação de trabalho e lugares negros que ocorria nas cidades possibilitava a existência de um campo de superação parcial das diversidades étnicas e recriação do *ethos* comum em torno de um corpo negro heterogêneo que os unificava por meio de suas diferenças étnicas. Nesse quesito Muniz Sodré aponta que

[...] o entrecruzamento das diferenças e a aproximação dos contrários não produziram uma síntese histórica de dissolução das diferenças, mas um jogo de contatos, com vistas à preservação de um patrimônio comum na origem (embora diversificado na especificidade do ritual) e à conquista de um território social mais amplo para a etnia negra (SODRÉ, 1988, p. 57).

No entanto, esse cruzamento não se deu apenas entre negros e negras africanas e seus descendentes nascidos no Brasil; a eles foram incorporados valores branco europeus e ameríndios, fazendo parte, assim, da configuração do corpo negro diaspórico, que, segundo Muniz Sodré, de “modo original [...] lidou com a questão da identidade e da diferença, não só no contexto das diversas etnias de origem africana, mas também no âmbito das relações entre negros e brancos” (SODRÉ, 1988, p. 56). Para esse cruzamento entre diversos sistemas mundos e práticas negro africanos, afro-brasileiros, brancos europeus e ameríndios, Lêda Martins nos apresenta a compreensão do conceito de *encruzilhada*. Para a autora, na diáspora configurou-se um “trânsito sistêmico e epistêmico” do qual emergiram “processos inter e transculturais”; nele “se confrontam e se entrecruzam, nem sempre amistosamente, práticas performáticas, concepções e

cosmovisões, princípios filosóficos e metafísicos, saberes diversos”, sendo a encruzilhada a chave teórica para “melhor apreender a variedade dinâmica desses processos de trânsito sógnico, interações e interseções” (MARTINS, 2003, p. 69). Lêda Martins continua sua reflexão acerca da encruzilhada apontando que

A cultura negra também é, epistemologicamente, o lugar das encruzilhadas. O tecido cultural brasileiro, por exemplo, deriva-se dos cruzamentos de diferentes culturas e sistemas simbólicos, africanos, europeus, indígenas e, mais recentemente, orientais. Desses processos de cruzamentos transnacionais, multiétnicos e multilinguísticos, variadas formações vernaculares emergem, algumas vestindo novas faces, outras mimetizando, com sutis diferenças, antigos estilos (MARTINS, 2003, p. 69)

É da encruzilhada que deriva a heterogeneidade fruto da diáspora, que, como afirma Lêda Martins, nem sempre é um cruzamento pacífico, nem amistoso. Nesse mesmo sentido, Luís Antônio Simas aponta que o conflito é inerente à produção de sociabilidades, resiliências e invenções, dos quais destacam-se formas de negociação como “formas de trânsito, deslocamentos contínuos, jogos, disputas e seduções” (SIMAS; RUFINO, 2018, p. 28). Aqui chamamos a atenção para o conflito inerente ao cotidiano no encontro de diferentes sujeitos, tal como apontam João José Reis e Eduardo Silva (1988), que a experiência negra no país, seja no ambiente rural ou na cidade, durante período de vigência da escravização, era dada por negociações e conflitos nos quais os próprios escravizados forçavam a definição de certos padrões de relacionamento que envolviam negociações. Os autores levantam a questão: uma sociedade na qual 51% da população total (1818) seja de escravizados, isso sem contabilizar negros livres, que “pudesse gozar de alguma estabilidade sem que, ao lado da violência, ou melhor do ‘temor da violência’, não passassem poderosas correntes de negociação e sabedoria política” (REIS; SILVA, 1988, p. 14). Segundo os autores, a luta dos escravizados contra o sistema era dada cotidianamente; eles a chamam de “heroísmo prosaico de cada dia”, quando escravizados e senhores de tudo faziam para um obter a colaboração um do outro.

Entendemos que esse período de negociação corrobora com a observação de Beatriz Nascimento, no estudo dos quilombos, chamando atenção para o estudo dos momentos, que “há antes, durante ou depois” da guerra contra a ordem social, nomeando-o como *paz quilombola*: “Essa paz, concomitante ao processo descontínuo da guerra, era a própria manutenção da guerra através da produção de alimentos e de informações – o papel da mulher, do ancião, da criança e do adolescente não envolvidos diretamente nas forças de defesa” (NASCIMENTO, 2021). Nesse mesmo caminho, compreendemos ser importante

olhar para os períodos dessa *paz urbana*, não negando a importância das rebeliões e insurreições ocorridas no Brasil do século XIX, inclusive como elemento da construção da paisagem urbana, haja vista que interferiram diretamente na vivência e no aumento da vigilância sobre a circulação e a presença negra nas cidades⁵², mas neste momento chamamos atenção para a presença negra em relação à estrutura de funcionamento das cidades no seu cotidiano, como “a própria manutenção da guerra” por meio do trabalho e da circulação pela cidade.

Aqui a relação que se constituiu entre trabalho e lugares negros no século XIX materializou uma paisagem que expressava características históricas, econômicas e sociais da época, narrando a complexidade da vida das pessoas, contingência histórica, contestação, movimento e mudança, que resultavam em encruzilhadas, ou seja, um espaço que, ao mesmo tempo que abria novos caminhos, estava envolvido em tensionamentos e disputas. A paisagem, tal qual a encruzilhada, é um lugar “nunca inerte”; aqui Barbara Bender (2001, p. 2-3) nos lembra que a paisagem é uma compreensão de uma relação do sujeito com o espaço, que está sempre em movimento e tensionamentos. Para a autora, eliminar a noção de movimento da paisagem, do entendimento que ela está em processo e sempre em formação, é eliminar o tensionamento que é produzido por atritos, fazendo, assim, uma “coerção secreta ou violenta na qual certos ‘pontos de vista’ são legitimados, enquanto outros são marginalizados ou criminalizados” (BENDER, 2001, p. 3-4). Assim, é fundamental observar a prática no espaço de sujeitos que tensionavam o próprio processo de constituição da paisagem, pois, por meio dela, foi possível negros e negras africanas realizarem novas reconfiguração étnicas, luta por liberdade, bem como a conquista de lugares próprios, enquanto território de identificação e hábitos. Como afirma Muniz Sodré, “São numerosos em todo o mundo os casos de grupos étnicos que, diante da ameaça de desintegração, combinam-se institucionalmente com outros, gerando formações sincréticas originais” (SODRÉ, 1988, p. 55), sendo a paisagem elemento fundamental para espacialização dessas novas formações sociais.

⁵² Para aprofundamento no tema das rebeliões e insurreições, ver as obras *Rebeliões da senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas*, de Clóvis Moura, e *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835*, de João José Reis.

[...], até porque há coisas que não podem ser explicadas, apenas experimentadas e vividas” (LOPES, 2005, p. 32).

“[...] ao pertencer a uma paisagem, a pessoa sente que está certo, em casa, uma união entre o eu e o mundo” (Scott Russel Sanders *apud* HOOKS, 2009, p. 68).

[Capítulo 03] Paisagem negra: uma voz que nos leva para além da paisagem

Viver a cidade, transcriar paisagens para te pertencerem. Essas são as pistas de que nos utilizamos para elaborar este capítulo, onde o corpo negro é sujeito. E como sujeito vai deixando marcas na cidade que são utilizadas como ferramentas para construção de paisagem. Nossa pergunta aqui é refletir: como negros e negras conseguiram moldar paisagens por entre vivências cotidianas nas cidades ao longo do século XIX?

Nossa sujeita é Kehinde; junto com ela percorremos sua vivência nas ruas de Salvador e São Sebastião do Rio de Janeiro, para, em um segundo momento, observarmos a vivência desse sujeito negro coletivo, observando a partir das marcas que são deixadas no corpo e na cidade. Quem passa por encruzilhadas sempre é marcado, e na paisagem essas marcas são espacializadas, que chamamos de *negrura*.

Nessa direção traçada entre vivências e *negrura* foram se apresentando características no espaço que configuraram o que chamamos de paisagens negras, que se revelam por meio de relações entre trabalho e lazer, serviços e infraestrutura, negociações e conflitos, transcrições e pertencimentos que atravessam uma compreensão cosmológica que passa pelo corpo, pelo sagrado e pelo tempo. É nelas aonde pretendemos chegar.

Salvador de Kehinde

Forte de São Marcelo,

Atracadouro,

Cidade Baixa,

Ladeira da Preguiça,

Largo das Portas de São Bento,

Terreiro de Jesus,

Convento e Igreja da Ordem Terceira de São Francisco,

Largo do Pelourinho,

Igreja de Nossa Senhora do Rosário do Homens Pretos,

Santa Casa de Misericórdia,

Corredor da Vitória,

Rio Vermelho,

freguesia da Sé,

Ladeira do Taboão,

Palácio do Governo,

Santo Antônio Além do Carmo,

Baixa dos Sapateiros,

Barroquinha,

Largo da Igreja de Nossa Senhora de Guadalupe,

Campo Grande,

Bonfim,

Barra,

Praça da Graça

Praça do Barbalho,

...

Rio de Janeiro de Kehinde

Freguesia de Santa Rita;
Rua do Ouvidor, Rua Direita,
Valongo,
Candelária,
Santa Rita,
Santana,
Sacramento,
São José,
Glória,
São Cristóvão,
São João Batista da Lagoa,
Praça do Teatro,
Alfândega,
São Bento,
de trás do Carmo,
Ilha das Cobras,
quilombos Catumbi e Corcovado,
Igreja da Lapa dos Mascates,
Rua da Vala, Rua do Barbeiro,
Rua do Ourives, Rua do Sabão,
Praça do Comércio,
Campo do Rosário,
Morro do Castelo,
Beco dos Barbeiros,
...

3.1 Kehinde: história, ficção e narrativa (uma voz que nos leva para dentro da cidade)

Kehinde, personagem narradora do romance *Um defeito de cor*, de Ana Maria Gonçalves⁵³, nos leva por meio de sua narrativa direto para uma vivência negra na cidade do período imperial. A sua voz é a de uma sujeita que foi trazida da África para o Brasil ainda criança, sobrevivendo a travessia dentro de um navio negreiro, quando perde sua irmã gêmea e a avó, e aporta em Salvador, no início do século XIX. Kehinde narra em primeira pessoa sua trajetória de vida, que atravessa o século lutando por sua liberdade física e emocional, reconstruindo a si e novos laços afetivos e sociais, ao mesmo tempo que as cidades passavam por transformações culturais e formais do período imperial. Sua narrativa se dá em forma de relatos que foram produzidos na velhice da personagem, quando seu olhar retrospectivo mistura memórias ao presente, sendo trazidos à tona discursos de ação e sentimentos em vivências e experiências na paisagem, seja ela em referências espaciais, no ato de caminhar e observar as construções, tecendo caminhos no cotidiano da rua entre movimentos das pessoas e comércios.

No romance, a cidade vivida pela personagem é narrada a partir de um ponto de vista que espacializa conflitos, contradições, oportunidades, expressando, assim, uma paisagem em contínuo movimento. Nesse sentido, a literatura de ficção possibilita acessar lugares e subjetividades não evidenciadas até então, tornando-se uma contribuição para uma leitura do urbano.⁵⁴ Tal como aponta Sandra Jatahy Pesavento, a ficção narra “um urbano que

⁵³ Com primeira edição lançada em 2006, o livro *Um defeito de cor*, de Ana Maria Gonçalves (1970), desde o seu lançamento figura como uma importante obra de representação da cultura negra, subsidiando análises socioculturais e políticas sobre povos africanos e negros brasileiros, bem como da história individual e coletiva do Brasil imperial. Em 2007, o romance foi agraciado com o prêmio Casa de las Américas, concedido pela Casa de las Américas, em Cuba, que existe desde 1960 e é considerado uma das premiações mais importantes da América Latina. Segundo Zilá Bernd, o romance inaugura o gênero da saga no panorama da literatura afro-brasileira, constituindo, junto com os livros *Tambores de São Luís*, de Josué Montello, e *Viva o povo brasileiro*, de João Ubaldo Ribeiro, textos que buscaram dar “conta da saga dos contingentes de africanos trazidos para as Américas na condição de escravos” (BERND, 2012, p. 30), sendo, no entanto, o primeiro em que o sujeito é uma mulher. Essa narradora expõe uma contranarrativa do poder no protagonismo de um sujeito, que é uma voz feminina e negra.

⁵⁴ A literatura é um recurso comumente utilizado como objeto de estudo ou fonte de pesquisa de análises sociais e urbanas, como recurso necessário e complementar a outras fontes de pesquisa ou como opção metodológica que permite maior aproximação da subjetividade da época e seus atores sociais. Aqui, além dessas contribuições, ela é utilizada para, por meio da ficção, potencializar uma “imaginação radical” que tencione as interpretações dos documentos históricos e evidencie sujeitos invisibilizados. A ficção, diferentemente da narrativa histórica, não tem o compromisso de ser espelho da realidade, mas a partir dela podemos ser confrontados com temas que atravessaram a história do país, estimulando-nos a vê-los de forma transformada a partir de um outro ponto de vista. Nos estudos urbanos, a literatura é potência a ser utilizada para refletir, problematizar e analisar espaço, lugar, território, paisagem, comportamentos e, por intermédio das personagens, acessar significados subjetivos. Assim, mesmo o romance *Um defeito de cor*

‘poderia ter sido’ e que assume um ‘efeito de real’” (PESAVENTO, 2002, p. 14), evidenciando, assim, uma sensibilidade diante do urbano. Da posição do olhar narrativo proposto pelo romance *Um defeito de cor* e pela voz de Kehinde, que relata sua história de vida carregada de memória familiar, emerge um diferente olhar sobre a história espacial do Brasil imperial. Com a imaginação radical (HARTMAN, 2019, p. 1), exploramos a narrativa de Kehinde, por meio da qual junto a sua sensibilidade, experimentamos um mundo em que a vivência negra forjou uma paisagem própria.⁵⁵

São Salvador, aportar – visitar – morar

Desde quando aporta pela primeira vez em São Salvador, quando faz o trajeto do porto ao mercado de escravizados, Kehinde anuncia para onde seu olhar e suas emoções se direcionam: para a força e o canto dos homens negros trabalhando no porto e para a beleza das mulheres negras vendendo comida, uma imagem que ficaria registrada em sua memória: “Fiquei tão fascinada por elas que só queria saber onde conseguir roupa igual, e tentando guardar na memória cada detalhe, nem prestei muita atenção ao trajeto que fizemos” (GONÇALVES, 2007, p. 66).⁵⁶ No mercado é vendida para um senhor de

sendo uma obra histórico-ficcional com extensa pesquisa histórica – exposta na bibliografia e pesquisa realizada pela autora em arquivos acerca da escravidão e do período –, ela não é utilizada na elaboração da tese como dado ou fato histórico em si. O livro é importante para nos levar, enquanto leitores, por meio de uma narrativa feminina, a caminhos do imaginário de um contexto urbano do século XIX, em Salvador e Rio de Janeiro, complementando, assim, por meio da ficção, a ausência de fontes produzidas pela própria população negra da época, preenchendo, então, lacunas da história a partir do ponto de vista de sujeitos negros.

⁵⁵ Em consonância com a ideia de imaginação radical de Saidiya Hartman, os autores Matthew Potteiger e Jamie Purinton, no texto *Landscape Narratives* (2002), apontam para a força de expansão do texto nas relações contextuais e intertextuais, pois, mesmo os escritores estando atentos em posicionar os significados dos seus textos em relação a um contexto, as histórias estão necessariamente relacionadas a aspectos fora de seu controle. Para isso, as narrativas se utilizam de recursos da linguagem para conter o campo interpretativo que também “têm o potencial de abrir outras associações, referências e códigos além das intenções do autor”. Nesse sentido, as possibilidades de interpretação do texto se expandem, possibilitando novas interpretações e a transformação da ação e da paisagem, “onde os significados cruzam fronteiras entre a história e os locais fora da história” (POTTEIGER; PURINTON, 2002, p. 140).

⁵⁶ No livro há uma série de passagens interessantes e que nos atravessam; o desejo seria de comentá-lo “de cabo a rabo”, evidenciando detalhes, personagens, sentimentos, cidades; no entanto, buscamos fazer recortes que dialogassem com nossa questão de pesquisa, que é presença negra na construção de paisagens. Para isso, trouxemos algumas citações diretas de impressões e observações de Kehinde, para, por meio delas, desenvolver algumas interpretações da relação entre sujeito e espaço; não priorizamos fluidez narrativa, encadeamento das ações ou perfil de personagens. Por fim, para buscar dar uma fluidez ao texto, evitando desvios, levamos parte dos debates conceituais e teóricos para notas de rodapé. Para maior aprofundamento sobre o livro *Um defeito de cor*, ver: Marcos Roberto Andrade (2010), Cristiane Feipe Côrtes (s. d.), Eduardo de Assis Duarte (s. d.), André Gomes (2019), Alex Sandro Medeiros (2019), Daiana Nascimento dos Santos (2016), Camila de Matos Silva (2018). São estudos e análises que evidenciam a condição de mulher negra no século XIX e nas ruas, provérbios africanos, história, memória, religiosidade, narrativa, diáspora, dentre outros temas.

engenho, que a leva para Itaparica. Estando lá é chamada para acompanhar Nega Florinda a uma ida a São Salvador em um domingo. Nega Florinda era uma preta forra e uma das pessoas mais antigas da ilha que “andava de casa em casa” recontando histórias; era “recontadeira” e desse serviço recebia algum dinheiro ou sobras de comida. Ela também trazia consigo a mesma origem de Kehinde e as histórias dos vodúnsi que sua avó contava. Outra senhora mais velha, por quem Kehinde nutriria laços familiares, de afeto e amor, foi Esméria, uma senhora preta que lhe deu os primeiros ensinamentos da vida no engenho e da relação entre pretos e brancos. Enquanto Esméria esteve viva, acompanhou Kehinde. Para ela essas senhoras eram representantes dos saberes ancestrais, guardiãs de uma memória e da espiritualidade próprias das pessoas mais velhas.

Assim, no engenho havia a prática de deixar os domingos como dia sem trabalho, no qual escravizadas e escravizados podiam fazer atividades pessoais e voltar no fim do dia; para Kehinde, foi dia de seguir para Salvador. Mal teria amanhecido o dia quando ela e Nega Florinda partiram de barco a remo para São Salvador. Sem saber para onde seguia nem qual era objetivo, Kehinde teria a oportunidade de aprofundar suas primeiras impressões, que tinham ficado restritas ao trajeto navio-mercado-Itaparica. Essas novas impressões a marcaram profundamente como um dos principais referenciais de memória da paisagem da Bahia e do Brasil:

Para sempre ficou gravada na minha memória a São Salvador daquele dia. Anos depois, em África, a tantos quilômetros e a tanto tempo de distância, era naquelas impressões e sensações que eu pensava ao me lembrar da Bahia ou mesmo do Brasil. Lembro-me ainda hoje dos nomes das praças e das ruas que percorri por anos e anos, e por onde muitas vezes refiz o caminho daquele dia, tentando vê-lo com meus olhos de menina, sem nunca mais conseguir. Quando o barco contornou o Forte de São Marcelo, o sol ainda estava baixo por trás das colinas que sustentavam a cidade, o que fazia com que ela ficasse emoldurada por uma luz mágica que mais parecia um véu, embaçando os olhos da gente e tornando as cores mais delicadas. Algumas construções, as mais altas, com três, quatro ou até mais andares, e muitos templos e palacetes, pareciam flutuar de encontro ao teto do céu. A encosta era formada por partes de rocha preta, terra vermelha e vegetação, sendo que algumas árvores tinham crescido quase deitadas, como se tivessem sido atiradas, como setas, a partir do mar (GONÇALVES, 2007, p. 127).

Ao desembarcar, Kehinde logo reconhece o percurso que fizera quando do seu primeiro desembarque na cidade, do ancoradouro até a rua principal da Cidade Baixa. No entanto, como era cedo da manhã de um domingo, as ruas estavam quase vazias, diferentes do agito do comércio, porto e pessoas que encontrara no dia do seu desembarque. Assim, Kehinde continua o relato de sua passagem pela região portuária:

Havia pouca gente nas ruas, como se a cidade ainda estivesse se espreguiçando antes de acordar direito. Eram apenas duas as mulheres que vendiam comida [...]. Apenas uma ou outra casa já tinha as portas e as janelas abertas para becos tão estreitos que davam a impressão de que podíamos interromper a passagem por eles apenas abrindo os braços. Nem mesmo a fedentina causada pelos dejetos jogados na rua estava tão forte como da primeira vez, talvez porque o sol ainda não a tivesse acordado também. Na rua principal, um pouco mais larga e bastante tortuosa, olhando de longe às vezes eu tinha a impressão de que algumas casas estavam construídas exatamente no meio do caminho, barrando a passagem. Mas, ao chegarmos perto, a rua quebrava em outra direção, contornando as construções e seguindo adiante, para a frente e para cima. Alguém do grupo comentou que aquela rua principal acompanhava a praia de um canto a outro da cidade, ora mais, ora menos habitada, com mais casas de moradia ou mais casas de comércio e depósitos de pretos (GONÇALVES, 2007, p. 127-8).

A cidade começa a tomar materialidade em sua composição e sobreposição de formas, junto com o sol a acordar, as mulheres e o odor a exalar. As camadas que compõem a paisagem iam se apresentando ao mesmo tempo que seu corpo inicia a experienciar o chão de São Salvador. Ruas e passagens são marcadas por percepções de largura e tortuosidade, barreiras e quebras nas direções e caminhos. A noção de dimensão e extensão da personagem é provocada quando alguém do grupo que a acompanha diz que a rua segue “de um canto a outro da cidade”, uma distância que não é possível alcançar com os olhos, mas que é possível de se imaginar quando é dito que ela é ocupada por residências, comércio e “depósitos de pretos”. Assim, Kehinde segue fazendo uma descrição do que via; nesse momento, as casas chamaram sua atenção:

Poucas construções tinham só um andar; a maioria era de casas engaioladas umas sobre as outras, com varandas sob janelas laterais que quase se encontravam no ar, ligando uma casa a outra, de tão próximas. Tais varandas também avançavam na frente das casas, nos andares superiores, debruçando-se umas sobre as outras e todas juntas sobre a rua, de um lado e do outro, tornando o caminho escuro e sufocante nos pontos mais estreitos. Havia ruelas que saíam dos dois lados da rua principal, curtas, porque, se de um lado algumas casas já quase se jogavam sobre o mar, do outro, em certos trechos, estavam apoiadas no barranco, mesmo com risco de a qualquer momento serem esmagadas pela queda das construções que se equilibravam na parte de cima, na cidade alta (GONÇALVES, 2007, p. 128).

O que ela via não formava um quadro dos mais tranquilos, eram de gaiolas empilhadas à sensação de escuridão e sufocamento, além do equilíbrio de casas que a qualquer momento poderiam cair. Seu caminho continua até chegar a uma sequência de ladeiras, quando seu corpo começa a manifestar cansaço e medo de escorregar, mas, chegando ao alto do morro, uma vista se revela:

Os nomes dos lugares eu vim a saber depois, mas naquele dia caminhamos até uma construção onde funcionava um hospício, onde dobramos, bem na esquina com a Ladeira da Preguiça, que subia íngreme, até metade da montanha. [...]. Calados para poupar o fôlego, inclinávamos o corpo para a frente e caminhávamos, seguindo as construções e os muros da torta Rua Direita da Preguiça [...]. De lá, sempre o medo de escorregar, tomamos outra ladeira que nos levou à parte mais alta da cidade, ao lado do Palácio do Governo, onde enfim paramos para descansar e aproveitar a vista. Dava para ver a Baía de Todos os Santos quase inteira, com suas pequenas ilhas e a Ilha de Itaparica como um imenso jardim plantado no meio das águas.

[...] dava para se ter uma visão melhor do que era a cidade de São Salvador. Para todos os lados que se olhava, menos o do mar, a cidade era uma sucessão de vales cobertos por verde abundante e de montanhas cortadas por ruas de terra ou de pedra, quase sempre desertas. De longe em longe, principalmente nas partes mais altas, surgiam algumas construções que, sendo pequenas, estavam quase sempre grudadas umas nas outras, e sendo grandes, estavam separadas por imensos jardins. Os palacetes se destacavam, brancos e grandiosos sobre gramados verdes e jardim coloridos, guardados por muitas árvores. Alguns morros tinham perdido o pico para dar lugar a um ajuntamento de construções ao longo de três ou quatro ruas que giravam em torno da praça central, onde sempre havia uma ou mais igrejas (GONÇALVES, 2007, p. 128-9).

Neste momento, muda o ponto de vista da personagem, pois agora a visão poderia alcançar uma grande extensão: o verde, as montanhas, as ruas e as construções. A paisagem que estava sendo experienciada de dentro do percurso, passando pelas ruas, ladeiras era revelada a partir de um lugar de onde era possível ter um olhar mais distante, inclusive podia-se ver a Ilha de Itaparica, onde fica o engenho em que ela é escravizada. Ao mesmo tempo que seu corpo se deslocava, mudava-se a posição de emolduramento da paisagem. As casas que eram engaioladas quando se caminhava na rua ganham agora uma diferença em escala: as casas pequenas tornam-se manchas de construção que se diferenciam dos palacetes, por estes serem cercados por imensos jardins. Ficamos com a percepção de que o verde da vegetação ainda é predominante, mas já se mistura com as construções e ruas “quase sempre desertas”. Nesse percurso, Kehinde associa sua experiência e percepções com as memórias e referências das cidades em que vivera na África.

Boa parte do percurso foi feita em silêncio, talvez por causa do esforço para vencer o terreno acidentado, talvez porque estávamos imaginando o que aconteceria. Tudo para mim tinha sido uma grande novidade, as construções, as pessoas, as roupas, a vida que parecia fluir melhor e mais alegre naquela cidade, muito maior do que eu jamais poderia imaginar, maior que Uidá e Savalu juntas (GONÇALVES, 2007, p. 130).

A experiência de Kehinde nesse dia percorrendo a cidade de São Salvador permitiu a ela construir paisagens, momentos em que a cidade com sua forma física se misturava com seu corpo em percepções e memórias. Junto à personagem acompanhamos diferenças na dinâmica de ocupação das ruas entre um dia de semana e um domingo, como também um retrato da forma física da cidade no período imperial. Até que elas, Kehinde e Nega Florinda, chegam a um casarão onde descem por uma escada lateral, passando por vários andares; “a cada quinze lances de escada em descida, passava-se em frente a uma porta e uma janela, indicando que ali era uma moradia, embora estivesse grudada às outras como as contas de um colar jogado morro abaixo”. Descendo a escada chegava-se a um quintal cheio de árvores frutíferas, “onde já se encontravam trinta ou quarenta pessoas”. Era um encontro com Agontimé, uma guardadora do culto dos voduns, que fora rainha de Abomé e sobre a qual sua avó tinha lhe falado acerca de sua bondade com o povo e a dedicação aos voduns. No quintal, Agontimé contou que tinha sido levada ao Brasil como escravizada; depois de muito trabalho, conseguiu sua liberdade e construiu um templo em São Luís do Maranhão para cultuar seus voduns. Naquele momento, estava em Salvador para ver se encontrava mais fiéis para seus cultos. Ao fim do encontro, Agontimé reconheceu Kehinde como uma descendente de alguém que ela conhecia; foi quando Kehinde falou de sua avó e da sua morte, então “ela saudou em mim o vodum da minha avó”, e lhe presenteou com uma Oxum de madeira, “quase igual a que minha avó tinha em Savalu”. Depois desse encontro, elas voltaram para Itaparica:

A volta para Itaparica foi em silêncio, tranquila, embora, no fim da tarde a cidade estivesse mais movimentada. Havia muitas pessoas nas ruas, quase todas pretas, reunidas para batuques e danças ou para jogar capoeira. Não sei quanto aos outros, mas eu quase não tive olhos para tudo aquilo, porque dentro de mim aconteciam coisas mais interessantes (GONÇALVES, 2007, p. 135).

Enquanto a cidade se movimentava no dia de domingo, com pessoas pretas nas ruas, para Kehinde era o movimento dos seus sentimentos que a provocava mais:

A história que Agontimé fez com que eu tivesse certeza de que a minha situação não permaneceria para sempre como estava, que eu ainda seria liberta e ajudaria o meu povo. [...]. Não sabia como, nem o que fazer, mas tive fé nos Ibêjis, em Xangô e, principalmente, na minha Oxum, mas me lembrei também de Nanã, de quem a minha avó sempre me falava (GONÇALVES, 2007, p. 135).

E uma memória se reascendia como uma visão de algo presente:

Havia muito tempo que eu não sentia a presença da Taiwo tão forte quanto naquele dia no barco, no meio do mar. O mar no qual tinha sido lançado o corpo dela era o mesmo que a apresentava de volta diante dos

meus olhos ou os dela. Como se fosse sonho, vi a Taiwo caminhando sobre as águas, feliz, quase dançando (GONÇALVES, 2007, p. 135).

O que seria passar o dia na cidade torna-se experiência de caminhar, descobrir uma cidade em que suas percepções de dimensão e forma são expandidas, encontrar pessoas que ativavam sua memória, geravam laços e se tornavam estímulo para Kehinde elaborar uma série de associações entre o que vê, o que sente, o que viveu. A experiência da jovem escravizada na paisagem de São Salvador conectou percursos à memória e espiritualidade, atuando no seu imaginário pelo desejo de sua liberdade e do seu povo.

Dali viveria no engenho aprendendo, no dia a dia, como era a vida na senzala e na casa grande, diferenças nos tratamentos entre brancos e negros, entre negros de distintas origens e distintas posições que ocupavam dentro do sistema de funcionamento do engenho. Trabalhou no manejo da cana-de-açúcar, na cozinha da casa grande e como dama de companhia da sinhazinha quando foi alfabetizada, bem como aprendeu sobre fugas, quilombos e raiva sobre os brancos. Para ela essa era uma raiva imensa, “maior que a distância do Brasil até a África, algo que nem valia a pena se rebelar e descontar apenas naqueles brancos que estavam na nossa frente armados e com seus capangas, entre os quais havia inclusive alguns que já tinham sido escravos e que, depois de forros, se faziam de maiores”.

Também houve momentos em que a personagem faz relação do que vive no engenho com memórias do que vivera na África, como nas músicas e nos sons dos instrumentos “improvisados com troncos de árvores e cordas, sementes, búzios e mesmo pedras e areia”. Muito dessa memória se manifestava na sua crença nos voduns, sua conexão com sua ancestralidade, principalmente sua avó, que transmitia oralmente seus conhecimentos acerca dos orixás e voduns. A religiosidade é o elo mais forte com sua origem africana e deu suporte emocional para a personagem durante toda a narrativa. Assim, mesmo “muito nova”, na sua vida no engenho lidou com as complexidades das relações e das descobertas para as quais pensava no que teriam lhe aconselhado sua avó, Nega Florinda e Agontimé “sobre cada um de nós ter uma missão. Elas tinham dito que a minha seria importante, e pedi a Oxum, a Xangô, a Nanã e aos Ibêjis que me ajudassem a saber qual era, fosse o que fosse, não seria mais difícil de cumprir do que viver como escrava pelo resto da vida” (GONÇALVES, 2007, p. 148). Esse reconhecimento foi capaz de direcionar as atitudes de Kehinde no caminho que se apresentaria adiante, sempre tendo em vista a construção de laços afetivos e a liberdade.

Com a morte do senhor de engenho, sua esposa, sinhá Ana Felipa, decide vender a propriedade e se mudar para cidade de São Salvador, levando consigo apenas escravizados da casa, roupas, enxovais e bens valiosos. De outro lado, Kehinde levou uma gestação fruto de um estupro do sinhô José Carlos, que nasceu ao final da travessia Itaparica-São Salvador, ali mesmo no atracadouro Banjokô; seu filho, veio ao mundo “sobre um pano-da-costa estendido no chão, ao lado de um tabuleiro onde uma preta vendia bolinho doce”. Assim, iniciou-se a vida de Kehinde com seu filho; o solar que a sinhá Felipa adquirira ficava situado no Corredor da Vitória, que “era morada de grandes mansões, de gente que ganhava muito dinheiro com as casas de comércio ou indo e voltando de África, trocando pretos por produtos da Bahia. No Corredor da Vitória também moravam muitos estrangeiros” (GONÇALVES, 2007, p. 192). Segundo Kehinde, a sinhá em pouco tempo se acostumou à vida na cidade, pois gostava de ter companhia, e morar na capital possibilitava encontros e trocas que não eram possíveis no engenho; ela também se acostumou “depressa à vida na cidade, embora às vezes sentisse saudade de algumas pessoas que tinham ficado na fazenda”; mas eram tantas novidades, que logo se esquecera do passado.

O solar foi a base a partir de onde Kehinde começou a construir suas relações com a paisagem de São Salvador, seja no que ela descobriria nos seus percursos, seja também pelo pouco da cidade que se apresentava para ela dentro do próprio solar. Lá ela convivia com mais nove escravizados; “muita gente para pouco trabalho [...], sendo que cada um continuou com o mesmo trabalho que fazia na ilha”, ganharam novas fardas “mais de acordo com as que os escravos usavam na cidade” e dormiam no porão. Nessa mudança do engenho para cidade também tiveram que se adaptar ao novo local, pois no terreno do solar não era possível plantar ou criar bichos; era um quintal com uma cerca de limoeiros onde depois se estendia “um imenso vale atapetado de verde e salpicado com as flores vermelhas de flamboyants”. O único escravizado que possuía a chave de casa, além da sinhá, era Sebastião, responsável por fazer “a maior parte das compras” de frutas, verduras e carnes, mas também “muitos vendedores iam bater ao portão do solar, oferecendo desde móveis até comida pronta, a maioria doces”; desses eram as doceiras que mais chamavam a atenção de Kehinde: “pretas bonitas e bem-vestidas, usando toda sorte de enfeites ou joias de verdade, como as chamativas pulseiras de ouro cheias de penduricalhos” (GONÇALVES, 2007, p. 197).

Morar na cidade também envolvia resolver o acesso à água; para isso, Sebastião havia saído em busca de contratar um aguadeiro; “A sinhá já tinha experimentado águas de muitas das fontes da cidade, as públicas e as particulares, mas não tinha gostado de nenhuma, dizendo que isso a cidade tinha de ruim, que as águas não eram puras e frescas como as da ilha” (GONÇALVES, 2007, p. 198). Assim, a sinhá Ana Felipe decidira comprar mais dois escravizados novos e fortes, chamados Raimundo e Francisco, para fazer os serviços mais pesados da casa: um deles era carregar duas ou três vezes por semana “enorme tina de água sobre uma prancha de madeira adaptada com varais que eram apoiados sobre os ombros”, onde traziam água de beber e de fazer comida. “A água de gasto, como a de banho, por exemplo, era entregue diariamente em lombo de burro por um dos muitos aguadeiros que circulavam pela cidade, pelo menos até a construção do poço, alguns meses depois” (GONÇALVES, 2007, p. 229). “Além do serviço da água e de manutenção e conservação do solar”, Raimundo e Francisco carregavam a liteira da sinhá, que “a usava sempre que saía, levando a Antônia como mucama, caminhando logo atrás”, que “formava um bonito conjunto”: carregadores utilizando librés, mucama “coberta de joias e roupas de seda” e a liteira que, além de uma série de detalhes entalhados na madeira e de tecidos, tinha “o monograma da sinhá, A-F-D-A-A-C-G, em letras entrelaçadas no meio de um emaranhado de flores que formavam um desenho oval” (GONÇALVES, 2007, p. 233). Depois, quando conheceu mais a cidade, Kehinde aprendeu que para os homens o trabalho como carregador de cadeirinha era a “função que oferecia maior liberdade para circular sem ser incomodado” (GONÇALVES, 2007, p. 477).

Em um dia no solar, Nega Florinda entra escondida junto com Sebastião, “mesmo com o perigo de ser vista. Mas havia também o perigo de ficar do lado de fora, parada, correndo o risco de ser denunciada por alguém, ou, então, ser presa, se algum soldado passasse e pedisse a licença para estar nas ruas”. Nega Florinda não tinha documentos e nem lembrava se algum dia chegara a ter a carta de alforria, pois, “Como todos na ilha a conheciam e a sabiam forra, isso não tinha importância”. No entanto, na cidade as relações seriam diferentes; nela “qualquer branco, a qualquer hora, podia solicitar que um preto mostrasse a carta ou a licença do dono para andar pelas ruas, na qual deveria estar escrito o motivo da saída e o tempo que o preto ou a preta tinham para cumpri-lo” (GONÇALVES, 2007, p. 198-9). Nega Florinda tinha ido à cidade para conseguir um dinheiro para a viagem por mar ou alguém que a levasse para São Luís do Maranhão para

encontrar com Agontimé. Nega Florinda era um importante elo para construção das redes de espiritualidade e solidariedade de Kehinde; dessa vez, ela conectaria Kehinde com o Baba Ogumfiditimi, que tinha um terreiro na freguesia do Rio Vermelho. Essa conexão entre o Baba, Nega Florinda e Kehinde foi feita por meio de Adeola, uma negra que “tinha um ponto de tabuleiro quase em frente à Santa Casa de Misericórdia” (GONÇALVES, 2007, p. 201) e que fora no solar levar um mapa de onde ficava o terreiro e dizer que o Baba a aguardava para realizarem o batizado de Banjokô.

Sua primeira saída de casa desde a mudança para São Salvador foi ir ao terreiro; ela escolheu um domingo, dia que “os pretos tinham mais liberdade e os brancos quase não saíam de casa, exceto para as missas das primeiras horas do dia” e a sinhá costumava receber visitas para o almoço. Ela foi junto com Tico e Hilário, dois meninos que vieram junto no grupo de escravizados do engenho, mas que, por serem novos, não tinham função definida no solar e “logo começaram a sumir pela cidade e só aparecer depois de dois ou três dias, sujos, famintos e cheios de novidades” (GONÇALVES, 2007, p. 197); para entrar e sair de casa, os dois meninos costumavam pular o portão. Kehinde amostra para eles o “mapa traçado em um pedaço de papel, o mesmo usado para enrolar os acarás” que Adeola lhe dera; “disseram que sabiam mais ou menos onde ficava, a umas duas horas ou mais de caminhada” e que poderiam levá-la (GONÇALVES, 2007, p. 201). Eles saíram cedo, cheios de presentes que todos os negros do solar lhes deram; e caso a sinhá perguntasse por Banjokô, por quem ela nutria um sentimento de cuidado crescente, Kehinde sugeriu a Esméria dizer alguma desculpa qualquer. Caminharam bastante, cruzaram alguns atalhos “que os meninos demonstraram conhecer muito bem, em meio a vales de mata quase fechada e picadas desertas. Eles disseram que era mais seguro e, de fato, não cruzamos com ninguém pelo caminho”. No trajeto de ida e de volta, tanto quanto no terreiro, tudo dera certo; o problema seria a chegada ao solar. Logo ao entrar foi atacada pela sinhá, que lhe desferiu tapas no rosto dizendo que nunca deveria ter saído de casa sem a permissão dela e ainda mais levando uma criança. Kehinde ficou de castigo por dez dias, para, em seguida, ser alugada para trabalhar na casa de uma família inglesa que morava próximo ao solar.

Ela trabalhou na casa dos ingleses por pouco mais de um ano, período em que cuidou das filhas da família; no entanto, seria mandada de volta para a sinhá Ana Felipa, ao descobrirem que ela tinha um filho. Voltando a viver no solar, Kehinde iniciou um relacionamento com Francisco, que, além das descobertas amorosas, alegria, também a

levava para passear, andando pela cidade, “às vezes de mãos dadas”. Sobre as paisagens de São Salvador que Kehinde elaborava, foram acrescentadas camadas de realização de afeto, como “no alto da escarpa que descia por trás do Palácio do Governo” onde sentavam e ficavam “conversando e observar o mar, as ilhas, a baía tranquila”, local em que Francisco lhe revelava segredos, tais como a cooperativa da qual fazia parte.⁵⁷

De outro lado, no solar o convívio entre a sinhá e Kehinde era um crescente de conflitos, que, além das questões de poder em ser sua proprietária, envolvia também uma disputa pela criança, da qual a sinhá era dona e madrinha na religião católica. Como solução, Esméria sugeriu que Kehinde fosse colocada para trabalhar na rua como escrava de ganho, pois, ao mesmo tempo que “poderia sobreviver do que quisesse, poderia escolher meu trabalho, e ficaria com o dinheiro que ganhasse acima da quantia pedida por ela” (GONÇALVES, 2007, p. 241). Essa situação de ir trabalhar na rua causou apreensão em seus companheiros dentro do solar; Antônia foi a primeira a se preocupar, pois, “depois que um escravo ia para as ruas”, não costumavam conseguir trabalhos dentro de casa e nem voltar para casa “porque achava que os vícios e as malandragens adquiridos na rua não eram desejáveis em escravos que tinham contato direto com os senhores, vivendo debaixo do mesmo teto”, como também havia a preocupação com a dificuldade de se encontrar formas de sobreviver nas ruas, “embora fosse para onde todos queriam ir, imaginando que ganhariam muito dinheiro e logo estariam libertos” (GONÇALVES, 2007, p. 246).

Trabalhar na rua, conhecer a rua

Para Kehinde, a possibilidade de conquistar as ruas como escravizada de ganho e sobreviver a partir do trabalho que escolhesse, além de afastá-la do convívio com a sinhá Ana Felipa, fortaleceu seu desejo de logo comprar sua liberdade e do seu filho. A cidade se apresentava como um lugar possível de construir um caminho de liberdade, mesmo que esta fosse frágil, precária e parcial. Assim, Kehinde conquista a possibilidade de circular e trabalhar na rua; para isso, a sinhá lhe dera uma semana de crédito para o início do pagamento de sua taxa e uma carta que registrava “a quem pudesse interessar que tinha

⁵⁷ Cooperativas negras eram associações de negros escravizados ou forros em que o grupo criava um fundo de reserva com base em contribuições em dinheiro ou prestação de trabalho. O dinheiro arrecadado tinha como objetivo a compra de cartas de alforria, e os escravizados que a conseguissem em troca continuavam contribuindo até a compra da carta de todos.

permissão para exercer atividade na rua qualquer hora do dia, sendo que à noite deveria retornar para dormir em casa” (GONÇALVES, 2007, p. 241). Agora na condição de ganho teria que buscar trabalho para se custear, pagar semanalmente a sinhá e ainda juntar uma parte para comprar sua alforria e do seu filho. Sem saber por onde começar, mas sem estar assustada com o desafio, Kehinde parte para conhecer a cidade que ela mal conhecia, e para isso Tico e Hilário foram seus guias.

A vida durante a semana era muito diferente da que acontecia aos domingos, quando tudo era bem mais calmo. Durante a semana a cidade parecia uma grande feira, muito maior que as maiores que eu já tinha visto, com pessoas correndo de um lado para outro, apressadas, gritando quem queria comprar isso ou aquilo, se oferecendo para carregar qualquer coisa, perguntando quem precisava de cadeirinhas ou de algum outro serviço. Andamos pela cidade baixa, pelos trapiches e armazéns, pelas áreas onde se concentravam pessoas que realizavam o mesmo tipo de trabalho, como na Baixa dos Sapateiros. Havia também as ruas dos tapeceiros, dos barbeiros, dos alfaiates, dos trançadores de palha, dos marceneiros, e, andando por elas, percebi que havia muito mais alternativas para os homens do que para as mulheres. O trabalho mais comum entre as mulheres era o de vendedora, e elas andavam por toda a cidade equilibrando imensos tabuleiros na cabeça, onde iam os diversos tipos de doces e salgados, frutas, verduras, refrescos, água e aguardente. Havia vendedores homens também, mas em menor número, e os tabuleiros de pratos quentes, como os de acará, eram só das mulheres. Estas ficavam em lugares fixos porque fritavam o bolinho na hora, em fogareiros improvisados, espalhando por todo lado o cheiro do dendê, que prontamente me levava à África (GONÇALVES, 2007, p. 241-2).

Circular pela cidade em um dia de semana possibilitou a Kehinde perceber diferenças entre a paisagem de São Salvador que havia elaborado até então. Agora a agitação dos dias de semana diferenciava-se dos dias de domingos; a diferença de gênero no trabalho que percebera no dia do seu desembarque ganha detalhes, nos quais as mulheres se sobressaem como vendedoras de comida, principalmente do acará, que levava sua memória direto para a África. A cada passo do seu corpo, mais camadas que compõem a materialidade da cidade se apresentavam para seu olhar, dando movimento à paisagem que ia sendo emoldurada e ressignificada.⁵⁸ Nesse momento, as vendedoras de comida se tornam um norte de compreensão, vivência e pertencimento, fazendo com que Kehinde se lembre de Adeola e decida ir ao seu encontro, pois sabia que ela tinha um ponto de tabuleiro nas imediações da Santa Casa da Misericórdia, que herdara da mãe, uma crioula. Kehinde soube um pouco mais da vida dela enquanto atravessavam a cidade “andando

⁵⁸ Segundo Anne Cauquelin (2007, p. 11) nos aponta na obra *A invenção da paisagem*, a condição de vida reassegura uma visão de conjunto, enquadrada, na qual se dá forma à paisagem (ideia e construção) e são medidas as nossas percepções de distância, orientação, pontos de vista, situação, escala. Nesse sentido, existe um contato estreito entre os elementos físicos e perceptuais formados na paisagem.

por ruas de terra que desciam e subiam morros, passavam por áreas despovoadas e charcos imundos e fedorentos, para então pegarmos novamente ruas com casas de ambos os lados, passarmos por fortes, igrejas, conventos e imponentes edifícios ao lado de casinhas simples”. Nesse caminhar reconheceu uma parte da cidade de quando fora a Salvador com Nega Florinda, “que em um determinado ponto a cidade parecia acabar, mas, se continuássemos andando, às vezes contornando um morro ou indo para a parte baixa ou a parte alta, dependendo de onde estivéssemos antes, a cidade ressurgia, com outros ares e outros jeitos completamente diferentes dos anteriores” (GONÇALVES, 2007, p. 243).

Adeola e sua rede de solidariedade foram fundamentais para o acolhimento e ensino do que é viver na cidade. Com ela Kehinde aprendeu que na cidade “havia uma série de regras a seguir e a vida valia bem pouco” (GONÇALVES, 2007, p. 246) e se quisesse um ponto fixo de venda de comida “deveria procurar um lugar onde não atrapalhasse as vendas de alguém que já estivesse por lá, e que também deveria tentar ser amiga de todos que trabalhavam por perto, para a minha segurança e como um meio de fazer com que meu negócio desse certo, já que amigos costumavam se ajudar” (GONÇALVES, 2007, p. 247). Assim, Kehinde passou a perceber que rede de solidariedade era fundamental, pois na vivência na cidade tornava-se segurança e, no ambiente íntimo, tornava-se afeto, o qual partilhava com os negros do solar. Era algo que ela escutara do padre Heinz em uma oportunidade: “Ele disse, e disso eu nunca me esqueci, que quem tem amigos tem todo o resto que merece ter, o que pude comprovar em muitas outras ocasiões” (GONÇALVES, 2007, p. 260).

Como forma de trabalho na cidade Kehinde decide vender *cookies* ingleses, que aprendera a fazer quando trabalhou na casa da família inglesa, onde também aprendera um pouco de inglês. “Os *cookies* eram gostosos, fáceis de fazer, e eu não estaria tirando a freguesia de ninguém, já que ninguém vendia *cookies* pelas ruas” (GONÇALVES, 2007, p. 247). Começou tentando vendê-los no Terreiro de Jesus próximo ao tabuleiro de Adeola, pois acreditava que, por conhecê-la, seria mais bem aceita e também porque “por lá passavam um grande número de pessoas, não apenas os pretos, mas também os brancos e mulatos que trabalhavam nos escritórios e casas de comércio da região”. Nesse momento, observa que as mulheres negras tinham uma possibilidade de circulação pela cidade que as mulheres brancas não tinham, pois eram as mulheres negras que estavam na rua trabalhando.

Mesmo na cidade alta, lugar tido como mais seguro, policiado e organizado, a maior parte das pessoas pelas ruas era de pretos; os brancos quase não saíam de casa. Mulheres brancas, então, era como se não existissem, se não soubéssemos que iam todas dentro das cadeirinhas de arruar e das liteiras, protegidas por cortinas e janelas. Do lado de fora reinávamos nós, as pretas e as mulatas, alegrando as vistas de homens de todas as cores, mesmo dos que não admitiam isso publicamente (GONÇALVES, 2007, p. 243).

Assim, Kehinde ia moldando uma paisagem de circulação e conhecimento da cidade e de sua condição feminina; nela também atravessavam conflitos e dilemas, pois, quando de um lado recebia força e incentivo dos amigos que lhe conseguiam dinheiro para comprar material, bem como ideias para aprimorar a aparência dos *cookies* e de onde poderia expandir a clientela, de outro tinha “muito medo de ser pega pela polícia por estar na rua” tarde da noite sem que o seu bilhete permitisse. Essa situação ficaria mais desafiadora quando sinhá Ana Felipa a expulsou de casa após vê-la vestida com roupas novas, inclusive utilizando uma sandália de calcanhar de fora, e fazendo graça para Esméria e Sebastião. A partir desse dia, só poderia ir ao solar no último domingo do mês para pagar seu jornal e ver seu filho. Agora seu trabalho precisaria custear também sua habitação e teria que se afastar do convívio dos seus companheiros do solar e do seu filho. Sem saber para onde ir, recorre à casa do padre Heinz, lugar onde já utilizava a cozinha para fazer seus *cookies*. Depois de ser abrigada por algumas noites, encontra, por meio de Fatumbi, uma moradia em uma loja⁵⁹ na Ladeira das Portas do Carmo, organizada por pretos de origem mulçumana; lá dividiu o quarto com uma crioula chamada Claudina. Fatumbi havia sido o professor de alfabetização da sinhazinha Maria Clara e, conseqüentemente, dela no período em que morara no engenho. Kehinde “estava confiante, porque tudo o que acontecia na minha vida, mesmo parecendo ser ruim, sempre dava um jeito de me empurrar na procura de algo melhor” (GONÇALVES, 2007, p. 259).

Assim, o passo que conseguira dar de conquistar sua liberdade de circular nas ruas seria transformado em força para trabalhar, trabalhar muito, pois estava focada em vender mais *cookies* para comprar sua carta de alforria e do seu filho; “eu não parava de pensar que deveria trabalhar muito mais do estava trabalhando para recuperar meu filho antes que ele se esquecesse de mim. [...]. Eu só não podia fazer as contas, pois logo desanimava” (GONÇALVES, 2007, p. 273).

⁵⁹ “Loja: uma casa ou porão de casa, tipo cortiço, onde várias pessoas dividiam um mesmo espaço, na maioria pretos libertos ou de ganho” (GONÇALVES, 2007, p. 137).

Circular, cruzar e atravessar

A vida de Kehinde era conduzida por sua sagacidade, serendipidades e acasos, que a levariam a transitar por diferentes grupos sociais, etnias africanas, crioulos, mulçumanos, como ela mesmo observa: “Se não tivesse saído da África, provavelmente teria sido feita vodúnsi pela minha avó, pois respeitava muito os voduns dela. Mas também confiava nos orixás, herança da minha mãe. Porém, cozinhava na casa de um padre e estava morando em uma loja onde quase todos eram muçurimins” (GONÇALVES, 2007, p. 261). Essas características fazem com que Zilá Bernd (2012, p. 36) considere Kehinde uma espécie de *passer culturel*, atravessadora de culturas, construindo paulatinamente uma identidade dinâmica e relacional. Nesse trânsito, espacial e cultural, ocorre a transculturação⁶⁰, onde novos e imprevisíveis produtos culturais são gerados por meio do encontro de uma cultura com outra, apresentando-se, assim, como resultante das encruzilhadas. Essa capacidade de atravessar culturas seria também espacializada no seu deslocamento pela cidade, onde se apresentava um mundo às escondidas vivido por pretos e crioulos; “Eu me surpreendia com os arranjos que se podia fazer para conseguir a liberdade, e nem imaginava que naquela época ainda não sabia de quase nada, ainda não tinha tomado conhecimento de um mundo às escondidas vivido pelos pretos e crioulos, forros ou não” (GONÇALVES, 2007, p. 297). Um desses mundos que ela aprenderia mais à frente foi a rede de informação que existia entre os negros e conectava a cidade internamente e internacionalmente:

Os lugares preferidos do Bacar e do Buraima [dois negros informantes dos mulçumanos] eram as fontes de água logo pela manhã, quando muitos pretos de vários pontos da cidade iam buscar água para seus senhores e trocavam informações. Os dois também andavam pelo estaleiro e pelo porto, lugares onde havia sempre grande número de marinheiros e viajantes com notícias recentes de vários lugares da província, da África e da Europa. Os navios que chegavam da África eram os mais esperados, principalmente os do Daomé e arredores. Os marinheiros, sobretudo os que também eram escravos, sabiam das novidades pelos que tinham sido capturados pouco tempo antes, e conversavam sobre elas com os carregadores que faziam o desembarque das mercadorias, quase todos hauçás (GONÇALVES, 2007, p. 479).

⁶⁰ Para o conceito de *transculturação* trazemos a observação de Mary Louise Pratt (1999), apontando que é um conceito utilizado por etnógrafos para “descrever como grupos subordinados ou marginais selecionam e inventam a partir de materiais a eles transmitidos por uma cultura dominante ou metropolitana”. Nele os grupos subjugados determinam “em graus variáveis, o que absorvem em sua própria cultura e no que o utilizam” da cultura dominante (PRATT, 1999, p. 30-1).

Ser negro na cidade era também aprender que para se viver e por ela circular era necessário lidar com o medo; logo, Kehinde aprendeu que “Preto na rua à noite era sempre suspeito de estar fazendo coisa errada ou de ser fujão, e por isso ninguém se arriscava, a não ser que tivesse uma carta do dono [...]. Alguns eram livres e, portanto, também estavam proibidos de sair já que não tinham quem se responsabilizasse pelos seus atos” (GONÇALVES, 2007, p. 266). Também, na cidade os pretos eram castigados na rua: “Na cidade, os escravos eram castigados pela polícia ou por pessoas que tinham por profissão dar corretivos em pretos, geralmente em praça pública, nos pelourinhos. Quando o crime cometido era mais grave, eles eram mandados para as galés” (GONÇALVES, 2007, p. 231). Circulando observou a grande quantidade de velhos nas ruas: “A maioria estava doente e não servia para trabalho algum, e seus senhores, fingindo que faziam uma grande caridade, davam alforria e mandavam todos para as ruas, para morrerem por lá. Um gasto a menos com roupa e comida”; os lugares de se pedir esmolas eram disputados pelos velhos, “os inválidos, os doentes, os aleijados, as crianças mandadas mendigar por seus pais ou senhores e os vagabundos que não queriam saber de trabalho, pretos ou brancos” (GONÇALVES, 2007, p. 301).

Seus dias na cidade eram agitados por se dispor a trabalhar muito, mas em um desses deslocamentos pelas ruas, ela se desequilibra, cai sobre o pé e machuca o tornozelo, que, além da grande dor, provocou risadas em muitos que viram à cena na rua; “alguns homens disseram que era aquilo que acontecia quando pretos teimavam em imitar gente e começavam a usar sapatos. Eu não consegui ter nenhuma reação, tamanhas eram a dor e a vergonha” (GONÇALVES, 2007, p. 306). Impossibilitada de caminhar, aproveitou os dias para “ler bastante, e, à tarde, gostava de pegar um banquinho e me sentar em frente à loja, olhando o movimento no Pelourinho” (GONÇALVES, 2007, p. 309), momento em que reflete sobre a paisagem que vivenciava no seu dia a dia:

Os pretos já não eram mais castigados ali, por causa de um novo pelourinho construído no Campo da Pólvora ou no Campo do Barbalho, já não me lembro, mais afastado e discreto. Mas eram revoltantes as histórias que contavam sobre aquele lugar, sobre como os castigo dos pretos eram transformados em espetáculos assistidos por uma plateia que aplaudia [...]. Eram grandes os casarões do Pelourinho, todos com muitas janelas e sacadas, onde as famílias se reuniam para assistir aos castigos, como em um teatro. Famílias ricas, de comerciantes ou nobres portugueses [...]” (GONÇALVES, 2007, p. 309).

A experiência de ver aquele largo ali na sua frente e elaborar em si uma paisagem em que ricos sobrados de três ou quatro andares se unem para formar um largo propício para acompanhar eventos no qual negros eram amarrados em um pelourinho e açoitados lhe

causava indignação. Era uma paisagem na qual a forma da cidade e seus edifícios são impregnados de memórias de eventos que dão sentido aos espaços e era lembrada por quem lá passasse. Que sentimento atravessou Kehinde ao sentar e observar esse largo imaginando o açoite sendo transformado em espetáculo, a beleza das edificações dispostas para ser plateia da dor?

Assim, com o decorrer do tempo Kehinde foi aprendendo a transitar pela cidade, reconhecendo lugares, ofícios, amigos e seguia fazendo visitas ao filho Banjokô, um domingo por mês; mas, quando a sinhá Ana Felipa não estava no solar, aproveitava para ficar mais tempo com seus amigos nutrindo seus laços de afeto; era “muito bom estar com eles como uma grande família”. Em um dos momentos em que a sinhá viajara para corte, Kehinde ficou no casarão por um período junto com todos, fazendo passeios: foram à praia, visitaram a sinhazinha Maria Clara, que tivera uma filha; era um ambiente de muita alegria e “para aproveitarmos mais a companhia, dormirmos juntos, estendemos um tapete de esteiras na cozinha e conversamos até tarde” (GONÇALVES, 2007, p. 319). Essa rede foi utilizada para, em um movimento ágil da personagem, aproveitando a mudança da sinhá para o Rio de Janeiro, consegue comprar sua carta de alforria, do seu filho e Francisco, Tico e Hilário compram a deles, e Esméria e Sebastião recebem as suas.

Agitar e acalmar, sinais do tempo

Kehinde, seu filho Banjokô, Esméria e Sebastião foram morar juntos em um sítio “no distante burgo da Barra” pertencente a Alberto, o companheiro português de Kehinde. Seria um período de agitação política no país e em Salvador, rebeliões negras na cidade, passando pela Independência do país, depois pela abdicação de D. Pedro I ao trono, que geraram distúrbios e confusão nas ruas, principalmente nas disputas entre portugueses e brasileiros, estes exigindo a expulsão dos portugueses do país, que resultaram em conflitos com morte de portugueses e destruição dos seus negócios. “Nesses protestos, os pretos, crioulos e mulatos eram incentivados pelos comerciantes brasileiros, que achavam que os portugueses estavam prejudicando os negócios deles. Gritavam que queriam o Brasil para os brasileiros e cometiam muitos atos de violência contra os portugueses, suas famílias e seus negócios” (GONÇALVES, 2007, p. 419). Ocorreram também rebeliões federalistas, rebelião de soldados insatisfeitos, além de secas no interior do nordeste, que levaram a uma crise econômica e de abastecimento e a ida de ex-escravos para as capitais a procura de trabalho, alimentos e “do sonho de embarcar para a África ou para o sul do

país” (GONÇALVES, 2007, p. 423). Esse período de agitação política e social resultou em um maior controle sobre os negros, principalmente sobre escravizados africanos: “foi proibida qualquer aglomeração de pretos que não fosse por motivos de trabalho, e o governo estava pedindo a ajuda da população para fiscalizar os escravos que andavam pela cidade. Qualquer escravo pego sem o bilhete de permissão ou fora do horário permitido ia para a cadeia, e o dono só o tirava de lá com o pagamento de multa e de uma taxa de serviços de captura e estadia” (GONÇALVES, 2007, p. 430).

O sítio foi um importante refúgio para atravessar esse período de agitação, pois, por ser afastado da cidade, dava segurança a Kehinde, sua família negra e Alberto, recebendo também a sinhazinha Maria Clara – por quem Kehinde nutria uma amizade crescente –, sua filha e seu esposo José Manoel; sendo este e Alberto portugueses, estariam mais seguros ainda no sítio. Esse encontro que chegou a reunir mais de vinte pessoas vivendo no sítio seria de partilha de amizades, crianças brincando e opiniões políticas. Kehinde que recebia informações de Alberto e José Manoel sobre os portugueses, Adeola e o padre Heinz sobre as fugas e as maneiras como viviam os pretos na cidade e arredores, Fatumbi que vivia entre os mulçumanos, Esmeralda com novidades sobre as irmandades e Tico e Hilário que traziam informações do Recôncavo. Kehinde se reconhecia em uma posição privilegiada por saber um pouco de tudo. Nessas conversas no sítio todos queriam dar suas opiniões, principalmente nos assuntos em que havia o interesse dos portugueses; no entanto, com relação aos pretos e crioulos, Kehinde aponta que, “por ser um assunto nosso”, não interessava aos brancos, “por mais que Alberto, o doutor José Manoel e a sinhazinha fossem bons, também eram brancos, tinham nascido livres e com dinheiro, e nunca entenderiam nossas necessidades” (GONÇALVES, 2007, p. 417-423).

Enquanto vivia no sítio, Kehinde teve um segundo filho, que se chamava Luís, e colocou sua energia na abertura de uma padaria no bairro da Graça, pois facilitaria a fabricação dos *cookies* e abriria possibilidade de ganhar dinheiro com outros produtos. A padaria foi a sustentação financeira da família durante o período de agitação política da cidade e era uma das bases emocionais de Kehinde, para qual ela recorria depois de momentos conturbados em sua vida íntima com Alberto, envolvidas em solidão e reflexões sobre sua condição de mulher negra. Assim, passada a agitação política, seguiu-se a separação de Alberto, que se casou com uma brasileira branca, e a padaria foi posta à venda. Decidida a começar a venda a partir dos equipamentos, ela é enganada com moedas falsas.

Foi uma sequência de acontecimentos em sua vida que fez Kehinde parar para refletir e quase desmaiar, momento em que se lembra do acará e das vendedoras,

que tanto me encantaram na minha primeira visita à cidade. Achei que já tinha conseguido ser mais do que elas, mas não me bastava. Deixei que a minha raiva se transformasse uma grande vontade de seguir adiante apesar de tudo, de dar o futuro que eu tanto queria para você [Luís] e o Banjokô. Às vezes, parece-me que nada é suficiente na vida, nem as coisas boas nem as coisas más, pelo menos não a ponto de me deter (GONÇALVES, 2007, p. 453).

Como tinha comprado o terreno aos fundos de onde ficava a padaria, foi para lá que se mudou acompanhada de seus dois filhos, dos amigos do solar (Sebastião e Esméria), mais outros cinco que a ela se somaram, formando uma família. Kehinde voltou a morar na cidade, e tal como fizera em sua trajetória no solar, na loja dos mulçumanos, no sítio e na padaria, a construção de seu espaço de viver seria diretamente associada à construção de laços afetivos: “Éramos muitos para pouco dinheiro, mas achei que se ficássemos juntos seria mais fácil um ajudar o outro em caso de necessidade” (GONÇALVES, 2007, p. 455). Assim, reformou a casa proporcionando um pouco de privacidade, construindo um primeiro andar com três cômodos e, como dos acasos que acontecem a personagem, ela decide alugar o prédio onde funcionou a padaria, ficando metade da renda para ela e metade para Alberto. Foram os mulçumanos amigos de Fatumbi que alugaram todo o prédio.

Em contato com os mulçumanos que moravam em sua loja, Kehinde conheceu as Festas Santas da cidade, como a festa de Nossa Senhora da Conceição da Praia e do Senhor do Bonfim. Eram momentos em que as igrejas ficavam cheias de “brancos e por alguns mulatos e pretos convertidos, todos muito elegantes”, e que, após a missa e a procissão com a imagem da Santa, “pelos arredores da igreja e, nos lugares mais afastados, arriscavam rodas de batuque e capoeira, embaladas por instrumentos que faziam um som muito bonito. As bandas de barbeiros também tocavam na porta da igreja, várias delas ao mesmo tempo, chamando a atenção do público por causa da animação e da altura com que executavam os números que tinham ensaiado” (GONÇALVES, 2007, p. 481), além dos “vários tabuleiros de comida montados no pátio da igreja”. A festa de Natal na Cidade Alta era grande; “apesar de ser uma festa católica, os pretos estavam todos nas ruas e achavam um jeito de comemorar à maneira da sua religião [...] dança de homens e mulheres que se divertiam ao som de música de África, tocadas em tambores, atabaques, agogôs, maracas e sinos” (GONÇALVES, 2007, p. 482). Lá havia apresentações de folguedos como cucumbi, cheganças e,

À noitinha, os pretos que tinham se cansado do dia inteiro de diversão voltaram para suas casas, e os brancos começaram a sair em direção às igrejas para a Missa do Galo. iam famílias inteiras pelas ruas, rezando ou entoando salmos, com velas nas mãos e seguindo em filas que tinham o pai à frente, a mãe logo atrás, depois os filhos, e por último os escravos. Os pretos ficavam do lado de fora das igrejas, onde cabiam apenas os brancos, e ficávamos sentados com alguns deles em frente à igreja da Ordem Terceira de São Francisco (GONÇALVES, 2007, p. 482).

Kehinde nos apresenta uma cidade que, ao entrar em festa, os lugares ocupados por brancos e negros seriam delimitados na própria prática e havia lugares de intersecção que tensionavam os limites de cada lugar. A cidade que no dia a dia era ocupada pela presença negra em trabalho, reservava momentos para festas e celebrações nas quais por entre uma estrutura branca de igreja, praça e espaços delimitados, o corpo negro realizava suas formas de celebração. Dessa maneira, compreendemos, a partir dessas narrativas de Kehinde, que para o corpo negro a rua se tornava parte de um todo conectando trabalho, vida, rede de informações, laços sociais e celebração, enquanto para o branco a rua era utilizada como espaço de ligação de um espaço fechado a outro espaço fechado ou aberto, mas ambos controlados e vigiados, tendo seu sentido reduzido a espaço de ligação e suporte de deslocamentos. A paisagem vivida pelos negros, que Kehinde nos apresenta, se realiza na complementaridade dos elementos urbanos e da vivência que proporciona conexões, encontros e laços, tal como no caso dos batuques, que “eram proibidos na cidade, mas a polícia quase sempre tolerava alguns, desde que os pretos não arrumassem confusão” e que durassem até a hora da Ave-Maria, “quando então os participantes tinham que voltar para suas casas ou para as de seus senhores”; no entanto, eles também poderiam começar outro batuque, “de repente, convocados antes ou não, bastando que se reunissem alguns pretos que tinham instrumentos” e era nestes batuques de ruas ou nas praças que negros e negras se conheciam e “iam se unindo às de sua tribo, para então começarem a frequentar os candomblés e as casas de santo” (GONÇALVES, 2007, p. 501-2).

Na sua vida em Salvador ela viveu intensamente a Revolta dos Malês, em 1835, e a consequente perseguição aos pretos, principalmente aos africanos livres, como era o seu caso; acompanhou também as transformações nos usos da cidade com o aumento na fiscalização dos trabalhos urbanos, dos cantos e tabuleiros, que passaram a ser cadastrados para que tirassem matrícula, junto com pagamento de taxas, que permitia a oferta dos serviços (GONÇALVES, 2007, p. 554). Kehinde presenciou a campanha sanitária, que trouxe debates acerca dos miasmas, da falta de saúde pública e da

necessidade de mudanças nos hábitos citadinos, aprendendo que a “cidade ficava doente e, junto com ela, os moradores”. Uma das mudanças propostas pela campanha sanitária foi a proibição de enterrar mortos dentro das igrejas, que passaram a ser levados para cemitérios, causando revolta popular e da própria igreja, expressada na Cemiterada (GONÇALVES, 2007, p. 559-60). Essa sequência de agitos sociais e políticos levou Kehinde a um movimento de fuga da cidade, que se transformou em uma busca espiritual; refazer-se fazia parte de sua existência, pois tinha a compreensão dos “acontecimentos reservados pelo destino sabendo que nada poderia fazer para evitá-los” (GONÇALVES, 2007, p. 567).

Enquanto Kehinde estava fora da cidade Alberto vende seu filho Luís como escravizado e some, mesmo Luís tendo nascido livre; “para ser escravo bastava encontrar quem comprasse, pois, se algum branco dissesse que tal preto ou mulato lhe pertencia, a afirmação era aceita sem necessidade de provas”. Kehinde parte em busca do seu filho, mesmo sem muitas pistas sobre para onde tenha sido levado, pois era um período em que as lavouras de café demandavam mão de obra e estava ficando cada vez mais difícil trazer africanos escravizados e, também, sem saber com que nome ele havia sido vendido, já que ela não possuía a certidão de registro do seu filho (GONÇALVES, 2007, p. 633-4). A única pista era que possivelmente ele havia sido enviado para o Rio de Janeiro, e para lá ela decide seguir, carregando todas suas economias, enquanto seus conhecidos continuariam procurando mais pistas na Bahia.

Rio de Janeiro

No Rio de Janeiro sua vivência esteve ligada à busca do filho; essa era a força que a conduzia para frente. Para poder circular na cidade, recebera de José Manoel um passe que a autorizava trabalhar a ganho na rua e morar fora de casa em nome dele. Mesmo tendo comprado sua liberdade, Kehinde teve que ser novamente transformada em escravizada e portar essa autorização porque “o governo do Rio de Janeiro tinha proibido a entrada de pretos livres naquela província, sobretudo os procedentes da Bahia” (GONÇALVES, 2007, p. 635). A bordo do patacho, ela desembarcaria no cais de Santa Rita, próximo ao mercado de escravos, que ela queria conhecer para buscar notícias do filho, mas não pôde ir, pois trazia consigo seu baú grande e pesado, e precisava primeiro encontrar um alojamento.

Logo no porto Kehinde conheceu o funcionamento do trabalho na cidade, em que carregadores demarcavam seu ponto e, como na Bahia, todo trabalho era de preto; “trabalho sempre era coisa de preto, imposto aos que tinham donos e exigido pelos libertos e os de ganho, que precisavam garantir o jornal ou o sustento, ou as duas coisas juntas”. O carregador escolhido serviu também de guia para ela, que não conhecia a cidade e nem tinha referências; assim, pediu que ele a levasse a uma pensão que servisse refeições. Juntos começaram a caminhar pela região portuária: “Quanto mais andávamos, mais as ruas se tornavam feias, sujas e malcheirosas, com casas de onde saía um bafo úmido e quente, cheirando a peixe podre e excrementos. Eu tentava caminhar com cuidado para não pisar nas valas a céu aberto”; quando as vielas começaram a alargar, o “ambiente começou a melhorar um pouco”, até que o carregador para “em frente a uma das portas” de uma casa e dá um assobio. Enquanto aguardavam aparecer alguém, Kehinde compartilha com o carregador que não tinha gostado do aspecto do lugar e que eles haviam passado por outros com aspecto de serem melhores, sendo logo respondido que naqueles que eles haviam passado não se aceitavam pretos. Assim, ela resolve ficar, se alimenta e deita para descansar para, no dia seguinte, iniciar a busca por Luís (GONÇALVES, 2007, p. 637-8).

O dia seguinte de Kehinde começa com ela buscando uma nova hospedaria; nessa busca, anda por várias ruas, entra em casas, passa por um “grupo de pretos acorrentados a caminho de algum mercado”, quando percebe que deveria se afastar “um pouco mais da região do porto, porque, como também acontecia em São Salvador, era onde havia mais comércio e casas velhas e malcuidadas” (GONÇALVES, 2007, p. 639), quando encontra, por mais um desses acasos da sua vida, a hospedaria de dona Balbiana, uma preta velha que morou na Bahia e que havia se mudado para corte com seu finado companheiro, um espanhol. Juntos abriram a hospedaria cheia de requintes, mas que, após a morte dele, “os brancos não quiseram mais se hospedar na casa de uma preta, restando então alugar para pretos” (GONÇALVES, 2007, p. 642). A hospedaria ficava localizada na Rua do Ouvidor; no entanto, na parte com menos “prestígio”; o lado valorizado estava para “além da Rua Direita”, onde francesas montaram “casas de modistas muito bem frequentadas”. Dona Balbiana se utilizava do prestígio que ainda tinha do período com seu esposo espanhol para nos sábados oferecer um almoço aos antigos fregueses na sala principal da casa; era dia de utilizar as louças finas que preservara e dos moradores pretos estarem proibidos de circular pela sala. Seus clientes dos sábados eram “comerciantes da

vizinhança ou maridos que acompanhavam suas senhoras às modistas e as deixavam lá, enquanto se reuniam com os amigos para comer e conversar sobre política” (GONÇALVES, 2007, p. 653). Foi no dia a dia na hospedaria que Kehinde formou uma nova rede de solidariedade com os negros que lá moravam, compartilhando seus desafios em busca do seu filho, sendo informada por eles e, principalmente, acolhida.

Estando bem alojada, Kehinde começou a sair pela cidade; inicialmente, foi acompanhada por Mongo, um velho cabinda que não conseguia andar direito “por tanto peso que as pernas já tinham suportado quando ele era carregador no porto”. Ele “andava devagar, muito devagar, parando de tempos em tempos para aprumar as pernas”, mas esse tempo do corpo de Mongo permitiu com que Kehinde gravasse “os caminhos da cidade e observar as pessoas”, que lhe pareciam “mais tristes que as pessoas da Bahia. Não sei se era bem tristeza, mas os pretos da Bahia pareciam ter mais esperanças de felicidade, não sei se dá para entender, e os de São Sebastião pareciam mais conformados. Acho que essa é até uma palavra melhor que tristeza, a palavra conformismo, porque é uma palavra que acaba com os sonhos das pessoas”. Seguiram a caminhada, com Kehinde registrando em seu corpo a nova paisagem que se revelava a cada passo seu e a cada pessoa com que cruzava. Seguiram pela Rua do Ouvidor em direção ao mar, que terminava em uma praça chamada Praça do Mercado, onde Luzia, uma moradora da hospedaria, comprava e vendia peixes. “De lá pegamos a Rua da Praia no sentido da freguesia de Santa Rita, onde ficava o Valongo, o maior mercado de pretos de São Sebastião, famoso até em São Salvador” (GONÇALVES, 2007, p. 643-4). Assim se revelaria o Valongo para seus olhos:

Foi com o coração apertado que cheguei ao Valongo, que não era muito diferente dos mercados de escravos de São Salvador, com o mesmo tipo de gente tomando conta e os mesmos procedimentos para avaliar as peças. Olhando para aqueles escravos pulando, correndo, gritando e apanhando, eu me lembrava de que já tinha passado por tudo aquilo, e era bem possível que você [Luís] também. [...] Pelo caminho, tínhamos passado por outros armazéns que o Mongo foi apontando, onde também voltei muitas vezes. Toda aquela região era feia e triste, e muitas casas ainda conservavam as rótulas, que tinham sido proibidas havia muito tempo. E, para piorar, perto do Valongo também havia o cemitério onde eram enterrados os pretos que chegavam mortos de África, ou que morriam antes de serem comprados. Tudo carecia de esperança, de vida, e a morte cheirava muito mal (GONÇALVES, 2007, p. 647).

Como seria para Kehinde buscar por vida dentro desse ambiente de morte? Alegria e beleza em uma região que era feia e triste? Como imaginar a presença do filho nessa paisagem? Ele que Kehinde ficara três anos sem ver, antes de Alberto vendê-lo; assim,

não sabia ao certo como sua fisionomia tinha mudado, como reconhecê-lo, mas que não a impedia de circular pela cidade, observar armazéns e lojas que vendiam escravizados, inclusive em mercados clandestinos; “por todos os lados, muitos porões de mercearias que vendiam lotes de peças encomendadas ou avulsas, funcionando sem permissão das autoridades” (GONÇALVES, 2007, p. 649). Suas buscas também se estenderam para o *Jornal do Commercio*, que comprava para “acompanhar as ofertas dos mercados, os principais leilões, as vendas particulares e as notas de fuga” (GONÇALVES, 2007, p. 654). A busca se tornava mais difícil quando chovia: “às vezes eram três, quatro, cinco dias sem parar”, “chovia muito em São Sebastião, como eu nunca tinha visto, nem em África, nem na Bahia ou no Maranhão”. Nesses dias, “as ruas de terra viravam chão de olaria, intransitáveis, e só mesmo os pretos com serviço urgente saíam de casa”. Kehinde “só enfrentava a rua se tivesse visto no jornal a venda de um escravo que se parecesse muito com você [Luís]. E não era raro isso acontecer” (GONÇALVES, 2007, p. 655).

O jornal também alimentava Kehinde com uma das suas primeiras diversões na cidade, ler as histórias de folhetins para passar o tempo ou quando as lia para os moradores da hospedaria. Kehinde também passou a comprar livros em uma livraria localizada “do outro lado da Rua do Ouvidor”. Para ela que “morava do lado da praia, perto da Praça do Mercado, junto das casas mais simples e do ar impregnado com o cheiro de peixe, hortaliças e alagadiços, das lojas de carne-seca, toucinho e quinquilharias baratas”, atravessar a Rua Direita, ou seja, “do outro lado da Rua do Ouvidor”, significava ter acesso a uma outra cidade, onde havia modistas, charutaria, confeitarias, floristas, loja de modas e acessórios para senhoras, de tecidos e acessórios, hotéis, lojas de litografia, cabelereiros, perfumaria e artigos para toucador de homens e mulheres, livraria, cafés e restaurantes. “Em geral, as lojas tinham duas ou mais portas, uma que ficava para o acesso dos fregueses e as outras transparentes de alto a baixo com anteparos de vidro grosso e transparente, através dos quais vi coisas que nem imaginava que existiam” (GONÇALVES, 2007, p. 657).

Em pouco tempo na cidade, Kehinde já havia circulado grande parte dela, passando do mercado de escravos ao comércio refinado da Rua do Ouvidor, como também pela cidade que ela acessava quando compartilhava momentos com outros moradores da hospedaria, ocasiões em que percebia que a condição dos pretos no Rio de Janeiro não era muito diferente de como era em Salvador onde “quase todos os pretos que andavam pelas ruas eram livres, ou cativos de ganho ou de aluguel. [...]. Havia também grande número de

pretos fujões, tanto da província quanto de outras terras, que tentavam se passar por libertos”. Esses viviam com medo de ser presos e enviados para o interior, onde faltava mão de obra para trabalhar nas fazendas de café; muitos deles moravam nos quilombos que havia nas redondezas da cidade, que ocupavam principalmente os morros. Mas diferentemente de Salvador, no Rio de Janeiro, Kehinde tinha percebido que havia muito mais trabalho nas ruas e nas diversas manufaturas que negociavam produtos com comerciantes estrangeiros e de outras províncias (GONÇALVES, 2007, p. 663). Depois de tanto circular, Kehinde decide começar a trabalhar, pois “Seria uma maneira de fazer novos amigos, de me acostumar à cidade e de ter mais chances de te encontrar, porque grande parte dos pretos se conhecia e sabia de coisas que aconteciam em quase toda a cidade” (GONÇALVES, 2007, p. 674). Para conseguir um canto na cidade, não seria diferente de Salvador, precisou da ajuda de um amigo, Piripiri, um morador da hospedaria e com quem ela se relacionaria.

Era um canto de quituteiras e vendedoras de frutas e verduras, onde a capitã [...] mantinha a ordem, não deixando que nenhuma outra vendedora se instalasse perto para não dividir freguesia, e que resolvia qualquer contenda entre nós. Para isso, recebia uma pequena parte da nossa fêria diária, e também tínhamos que pagar uma fêria semanal ao inspetor da freguesia, como aluguel pelo espaço e garantia de proteção contra desordens e desmandos. Além disso, também contribuíamos para uma caixa mensal usada para conceder empréstimos para quem precisasse, como atender qualquer uma de nós que ficasse doente (GONÇALVES, 2007, p. 681).

Atenta aos movimentos da cidade, Kehinde percebe que as pretas de São Salvador faziam sucesso, principalmente as que se vestiam à maneira da Bahia; ela então resolveu montar uma banca de musselinas para vender blusas à baiana, xales e panos-da-costa “de que as pretas tanto gostavam e que não eram encontrados tão facilmente em São Sebastião”. Sua banca estava situada na Praça do Comércio e seus tecidos vinham direto da África, passando pela Bahia, o que atraía pessoas de diversos lugares da cidade e redondezas, possibilitando Kehinde perguntar por informações sobre seu filho.

Piripiri também foi importante para Kehinde por levá-la para conhecer outras partes da cidade, como o Passeio Público, lugar onde “havia muitas famílias, quase todas brancas, que nos olharam com certo desconforto, mas não nos importamos, e muitas e muitas vezes repetimos o divertimento” (GONÇALVES, 2007, p. 693), o Morro do Castelo, para ver uma roda de batizado de capoeira, quando o percurso, natureza, sons, bichos e música marcaram uma percepção de distância, escala, natureza; “assim que chegamos ao pé do morro, fiquei deslumbrada com a paisagem. À medida de subíamos por uma ladeira

calçada de pedras, a paisagem ficava cada vez mais bonita, o mar, a baía, e algumas construções que o Piripiri ia me contando como eram ocupadas” (GONÇALVES, 2007, p. 664), e para festas, como a festa da *Kianda*, a sereia encantada das terras dos angolas, a festa de coroação de rei e rainha do Congo, e para o desfile do entrudo, “de onde voltamos imundos de terra, água e farinha que os foliões jogavam em todas as pessoas que encontrassem pela frente” (GONÇALVES, 2007, p. 708).

Em São Sebastião do Rio de Janeiro, Kehinde viu lugares ocupados por gente simples, como no largo do Paço, ser tomado por pessoas importantes para posse de D. Pedro II; acompanhou também a cidade crescer, ficar “cada vez mais cheia de gente de outras províncias e do estrangeiro, a passeio ou a trabalho, porque muitas manufaturas e oficinas artesanais estavam sendo abertas” e “para trabalhar em todos esses locais precisava-se de pretos”, que continuavam a entrar na cidade vindos da África até 1850 e depois do nordeste, e viu a cidade ser assolada por epidemias, como as de febre amarela, às quais ela sobreviveu, mas que não impediu de presenciar momentos em que “ouvíamos gritarias nas ruas e sabíamos que lá ia mais um cortejo” fúnebre (GONÇALVES, 2007, p. 694-5).

Foi no ano de mil oitocentos e quarenta e cinco que Kehinde recebe uma pista do paradeiro de seu filho, em uma carta redigida pela sinhazinha contando que José Manoel conseguiu descobrir onde Luís fora batizado, nome do navio e data que ele fora embarcado para São Sebastião, além do nome de três comerciantes que poderiam tê-lo recebido. Com essas informações, Kehinde parte em busca de Luís; “A primeira morada era em um mercado em Santana, a segunda, de uma casa de secos e molhados em São José, e a terceira, de uma loja de velas ali mesmo na Candelária, quina com a Rua do Sabão. Quantas vezes eu já tinha passado por aquela loja sem ter me interessado em entrar, porque nunca me pareceu um lugar que pudesse vender escravos” (GONÇALVES, 2007, p. 705); lá descobre que Luís tinha passado na cidade apenas quinze dias, sendo vendido para um comerciante de Santos. Assim, decide encerrar sua presença na cidade em que vivera incertezas e tivera momentos de felicidade, que só não foram plenas devido à ausência do filho; “Era nos momentos em que a cidade oferecia coisas que me deixavam feliz que eu tinha mais esperança de que você estivesse nela, para que também pudesse conhecer aquele tipo de felicidade” (GONÇALVES, 2007, p. 656). A partir do momento em que obtivera informações do paradeiro do filho, estar na cidade se tornou uma vivência de despedidas do canto do trabalho, dos amigos, dos amores; “No caminho até

o cais, fui tentando me despedir das lembranças, porque queria deixar todas elas em São Sebastião do Rio de Janeiro” (GONÇALVES, 2007, p. 710).

Kehinde seguiu sua busca por Luís, passando por Santos, São Paulo, Campinas, volta a São Paulo, Bahia, até buscar o caminho dela mesma em um retorno à África e depois uma nova ida ao Brasil, quando ela faz sua passagem para outro plano de vida. Em um momento do seu relato, estando no navio contando sua história de vida para a interlocutora que tomava as anotações, Kehinde nos diz

[...] acabo de perceber a semelhança entre o que eu sentia naquela época e o que sinto neste exato momento e já senti em outros, quando relembro tudo que aconteceu. Cansaço, muito cansaço. Você já percebeu que a vida da gente pode ser dividida em espaços de tempo, ou por lugares, ou os dois juntos, da mesma maneira que dividimos uma história? (GONÇALVES, 2007, p. 718).

Esse olhar para trás revela sentimentos da vida em marcas que ficaram na sua memória, no que ela e outros negros e negras viveram nas cidades de Salvador e São Sebastião do Rio de Janeiro, circulando por ruas, caminhos, passagens, direções, percursos, barreiras, quebras, largura, tortuosidade, mercados, porto, bairros, largos, paços, terreiro, fazendo amigos, se escondendo e escondendo outros da polícia, festejando, celebrando, passeando, amando; deixaram marcas também na própria cidade, que chamamos de *negrura*.

3.2 Negrura: vivências, cotidianos e marcas negras na paisagem

Viver a cidade e construir paisagens. Cotidianamente o corpo negro vivenciava uma cidade e forjava paisagens, seja por meio do uso, deslocando-se, como mão de obra, sendo infraestruturas ou mesmo celebrando. Assim, a cidade do período imperial que começava a tomar sua feição urbana servia de suporte para a luta cotidiana pela vida e expressão do corpo negro que, nos movimentos dos seus corpos, deixavam marcas nos lugares. Observamos essas marcas com o olhar apontado por Lêda Maria Martins acerca da *negrura*, no qual

o negro – a *negrura* – não é pensado como um *topos* detentor de um sentido metafísico ou ontológico, não é uma fronteira, mas uma noção figurativa. Afinal, como alerta Gates⁶¹ a *negrura* (*blackness*) “não é um objeto material, um absoluto, ou um evento, mas um tropo; ela não tem

⁶¹ Aqui a autora cita Henry Louis Gates Jr., no seu livro *Figures in Black: words, sings and the “racial” self*, publicado pela Oxford University Press, no ano de 1987, p. 40.

uma ‘essência’ como tal, mas é antes definida pela rede de relações” que a instauram esteticamente (MARTINS, 1995, p. 66).

Como exemplo desse pensamento, a autora cita o Teatro Negro, no qual para ela o termo *negro* – a *negrura* – “não define, pois, uma cor, uma substância, mas uma teia de relações”. Nesse sentido, compreendemos que podemos estender a ideia de *negrura* para o espaço no qual ela visibiliza marcas que a vivência do sujeito negro deixou e continua a deixar na cidade e na paisagem. Assim, chamamos de *negrura* essas marcas que se espacializam por meio de trabalhos, afetos, redes sociais, movimentos, gestos, sons ou na simples presença do corpo. *Negrura* como *marcas* na paisagem, tal como apontado por Augustin Berque, em que a paisagem é uma *marca* de expressão de uma civilização e também *matriz*, “porque participa dos esquemas de percepção, de concepção e de ação – ou seja, da cultura – que canalizam em um certo sentido a relação da sociedade com o espaço e com a natureza e, portanto, a paisagem” (BERQUE, 1998, p. 84-5).

Nesse caminho, buscamos a *negrura* observando a presença do corpo negro na cidade com seus movimentos carregados de saberes trazidos da África em encontro com estratégias de resistências cotidianas, igualmente compreendendo que foi por meio da prática do corpo na cidade que o negro afirmou sua existência no Brasil e configurou paisagens, tornando-se também *matriz*. Evidencia-se, assim, o corpo como elemento central da *negrura*, esse corpo que é integral, carregado de valores, sistemas mundos e que se adaptou e se reinventou durante a vivência cotidiana na cidade, na vivência cotidiana dada em deslocamentos, encontros, trabalhos, celebrações, fugas, dentre outros movimentos e gestos, nos quais o corpo negro projetava e imprimia materialidade na paisagem que era forjada ao longo no século XIX. Paisagem na qual, como afirma Barbara Bender, “nos envolvemos com a materialidade do mundo” (BENDER, 2001, p. 4) e como construção social sobre a natureza, compondo uma materialidade que expressa valores, subjetividades e percepções dos sujeitos de seu tempo e revelam sentidos, funções e valores atribuídos pela sociedade.⁶² Na vivência cotidiana, envolvemos a

⁶² Os estudos desenvolvidos pela geografia – ciência que tem como objetivo analisar as marcas da ação humana sobre a terra – acerca da paisagem foram fundamentais para sua compreensão como elemento social. Seus debates contem diversidade e complexidade de abordagens, trazendo para a paisagem uma série de significados que, segundo Roberto Lobato Corrêa e Zeny Rosendhal (2004, p. 8), enfatiza características de acordo com o “campo do conhecimento do qual será utilizada, tendo a dimensão morfológica, a dimensão histórica, dimensão espacial e a dimensão simbólica”. No entanto, evidenciamos neste estudo o caráter de encruzilhada da paisagem quando distintas formas de abordagens não se excluem, mas, ao contrário, são caminhos que se somam, como apontam Roberto Lobato Corrêa e Zeny Rosendhal: “Na realidade, a paisagem geográfica apresenta simultaneamente várias dimensões que cada matriz epistemológica privilegia. Ela tem uma dimensão morfológica, ou seja, é um conjunto de formas criadas

paisagem e somos envolvidos por ela, pois ela, segundo Jean-Marc Besse, faz parte da vida cotidiana; não é mais um “horizonte para contemplar ou territórios para transformar”, estando nela intrínseca a dimensão da prática da vida, ou seja, a paisagem se apresenta como o espaço vivido, “a forma espaciotemporal segundo a qual o habitar humano se desenvolve no mundo” (BESSE, 2013, p. 34).

Assim, partimos da compreensão que na cidade brasileira do século XIX a vivência dos corpos negros na paisagem era diferente da praticada pelos corpos brancos.⁶³ Não havia nas cidades um cotidiano universal que envolvesse de maneiras semelhantes diferentes corpos; vivia-se de maneiras e em condições diversas de acordo com a cor da pele, que se refletia nos acessos às estruturas das cidade e onde cada tipo de vivência definia diferentes paisagens a serem partilhadas. De maneira geral, quando corpos brancos se deslocavam pelas ruas das cidades, junto com eles havia um aparato de escravizados que os acompanhava e/ou os carregava; havia uma estrutura de poder que os protegia, além de permissões de circulação e acessos. Para os corpos negros, os deslocamentos pelas ruas tinham sentidos e formas diferentes dos corpos brancos, e são as práticas negras que observamos no decorrer do texto para buscar visualizar a negrura na paisagem. Mas antes propomos uma relação conceitual que evidencie uma distinção entre os corpos que vivenciam a cidade do século XIX. Entendemos que, nesse período histórico, corpos negros africanos e afro-brasileiros *praticam* a cidade, enquanto corpos brancos *experenciam*, onde experiência refere-se ao ato de experimentar, enquanto prática refere-se ao ato repetido.⁶⁴

pela natureza e pela ação humana, e uma dimensão funcional, isto é, apresenta relações entre as diversas partes. Produto da ação humana ao longo do tempo, a paisagem apresenta uma dimensão histórica. Na medida em que uma mesma paisagem ocorre em certa área da superfície terrestre, apresenta uma dimensão espacial. Mas a paisagem é portadora de significados, expressando valores, crenças, mitos e utopias: tem assim uma dimensão simbólica” (CORRÊA; ROSENDAHL, 2004, p. 8).

⁶³ Aqui o termo *corpos brancos* refere-se a corpos de pele branca que faziam parte da elite política, agrária e religiosa, sendo europeus colonizadores e seus descendentes, para os quais as estruturas oficiais da cidade estavam ao seu serviço, tais como o sistema policial e jurídico, acesso aos melhores empregos, educação, cultura, proprietários de terra rural e urbana. Dessa maneira, corpo branco se apresenta como uma oposição direta a corpos negros, que não tinham esses mesmos acessos. No entanto, lembramo-nos brevemente de outra distinção desenvolvida no capítulo 1, pois, quando falamos de corpo negro, referimo-nos a uma base cosmológica africana, na qual existe uma concepção de integralidade corpórea, em que o sistema mundo não separa a mente do corpo, nem sua existência da natureza. De outro lado, o corpo branco refere-se a um sistema mundo europeu e cristão em que a mente é separada do corpo, como nos trabalhos intelectuais distintos em valoração dos trabalhos manuais, por exemplo, e seus modos de vida são marcados pela separação entre corpo e natureza, manifestada por meio de expressões de domínio e subjugação da própria natureza e de outros povos que não fossem eles mesmos.

⁶⁴ Parte desse debate conceitual envolve o estudo da experiência no espaço para tanto ver Martin Jay (2009), Walter Benjamin (1991, 1980, 2009), Georg Simmel (2005), Rogério Proença Leite (2007), Thaís Trocon Rosa (2012) e Tadeu de Brito Melo (2013).

Nesse sentido, para os corpos brancos, experienciar a cidade é vê-la a partir de perspectivas que partem de dentro de cadeirinhas, em posições de poder, opressão, burocráticas e religiosas, cercados por uma estrutura que os protege e que está a seu serviço. No século XIX, o corpo branco experimentava a cidade em lugares controlados ou vigiados, como nos passeios públicos ou dentro das igrejas, por exemplo, e quando moravam em lugares movimentados, a observava a partir das janelas de suas casas ou nos balcões e sacadas. No começo do século XIX, para o corpo branco, principalmente o feminino, ir às ruas estaria basicamente restrito à igreja; mesmo assim, iria acompanhado de escravizados, que serviam de segurança e companhia, como as mucamas, e os produtos do comércio como tecidos eram vendidos de porta em porta. Ir à rua também era motivo para exibir à sociedade a quantidade de escravizados que a família possuía, demonstrando, assim, sua riqueza. Então, para os corpos brancos, ir para o espaço público era um evento, quer seja ir ao pelourinho se deleitar com um corpo negro sendo chicoteado ou ir à missa. No decorrer do século, com o crescimento do mercado interno e das influências culturais europeias, ir para o espaço público continuaria a ser um evento, mas que passou a envolver passeios, fazer compras nas boutiques, ir a um café ou ao teatro, quando em todos esses momentos se vestiam com seus melhores trajes. De outro lado, para o corpo negro, a vivência no espaço público era uma prática cotidiana em um ato repetido de trabalho e luta pela existência expressos nas reivindicações e nas celebrações. Dessa maneira, foi com essas diferentes maneiras de se viver na cidade que foi sendo forjada a paisagem urbana no século XIX, lembrando que sobre essas vivências havia uma estrutura jurídica e social que definia qual era o lugar do negro, marcando simbolicamente e fisicamente acessos, permissões, punições, violências sobre os corpos negros.

Nas figuras 33 e 34 estão representados dois momentos distintos da vivência negra na cidade do Rio de Janeiro. A primeira é uma aquarela de Thomas Ender⁶⁵, onde aparentemente vemos um dia comum numa cidade, no caso o largo da Igreja da Lapa, sendo ocupada apenas por corpos negros, que estão reunidos em dois grupos, enquanto uma mulher passa com um cesto na cabeça e uma carroça mais distante. Em um desses

⁶⁵ Thomas Ender (Áustria, Viena, 1793 – Áustria, Viena, 1875). Chega no Brasil em 1818, quando tinha 23 anos, como pintor de paisagens da missão científica organizada pelo príncipe austríaco Clemens Von Metternich, que veio ao país aproveitando as núpcias do príncipe D. Pedro de Bragança com a arquiduquesa da Áustria, Dona Leopoldina. Devido a questões de saúde, Thomas Ender permaneceria pouco tempo no país, o que não impediu com que produzisse uma grande quantidade de aquarelas, desenhos e pinturas, principalmente do Rio de Janeiro (ITAÚ CULTURAL, [s. d.]).

grupos identificamos sete pessoas sentadas, a única em pé possivelmente seja uma criança; podemos imaginar que estão conversando. O segundo grupo está reunido em uma barraca onde uma mulher está sentada com um bode atrás dela e, possivelmente, um homem conversa estendendo os braços. A esteira pendurada na barraca cria uma barreira visual entre os dois grupos, o que nos leva a imaginar que podem ser até grupos étnicos diferentes ou apenas uma proteção do sol, mesmo com o momento registrado na pintura não ser com o sol incidindo sobre ela. Essa seria uma paisagem comum de uma cidade que, em 1817, ainda trazia consigo nos traços e na escala de suas edificações uma ideia de colonial e marcada pela presença negra.



Figura 37: Igreja da Lapa. Glória Autor: Thomas Ender (1817). Fonte: Wikimedia Commons. Acesso: 20.05.020.

De outro lado, vemos na figura 38, de autoria de Paul Harro-Harring⁶⁶, produzida 23 anos após a figura anterior; nela vemos um movimento intenso na Rua Direita, no Rio de Janeiro. Na figura, a paisagem é tomada por corpos negros, recortes de edificações que devido à sua dimensão chegam a não caber dentro do quadro. Não há natureza, nem

⁶⁶ Paul Harro-Harring (Ibensdorf, Dinamarca, 1798 – Saint Helier, Jersey, 1870). O artista levou grande parte de sua vida defendendo causas revolucionárias, a maioria delas lutas nacionalistas. Na Academia de Belas Artes de Dresde, especializa-se em registros de batalhas. Com esse histórico é enviado ao Brasil como colaborador do jornal inglês abolicionista *The African Colonizer*. No país, ao longo dos três meses que aqui ficara, passa a registrar com imagens e textos, onde chamam atenção as cenas de tensão na relação entre senhores e cativos e as cenas de humilhação. Harro-Harring voltou ao Brasil em duas outras ocasiões: em 1842, por 15 meses, por conta das rebeliões contra a monarquia; e entre 1854 e 1855, como refugiado político, de acordo com cartas trocadas com Paul Leuzinger, filho do fotógrafo suíço George Leuzinger (EQUIPE BRASILIANA ICONOGRÁFICA, [s. d.]).

horizontes e nem mais uma ideia de paisagem colonial. Ao centro, carregadores de café em grupo atravessam a rua, abrindo caminho com os sacos pesados nas cabeças, enquanto um jovem com um tabuleiro na cabeça ensaia acompanhar o movimento desses trabalhadores. Identificamos outros detalhes que dão uma ideia da complexidade da paisagem: à direita, vemos um negro vestido com calças, camisa e colete em estilo europeu, carregando um tabuleiro na cabeça, mas de pés descalços; por outro lado, à esquerda, há duas mulheres vestidas com panos em modelo africano acompanhadas por uma criança vestida com camisa, calça e chapéu, como se estivesse fantasiado; no entanto, diferentemente do rapaz à direita, as duas mulheres estão calçadas.



Figura 38: Scène de la Rua Direita. Nègres porteurs de café - Negresses affranchies Nègre affranchi - Voyageur africain. Parte de Tropical Sketches from Brazil. Autor: Paul Harro-Harring (1840). Acervo de Iconografia / Instituto Moreira Salles.

Os detalhes dos pés retratados na figura de Paul Harro-Harring representam uma marca do período: andar descalços e a pé eram marcas da escravização, enquanto calçar sapatos eram marca de distinção social. Quando negros estavam vestidos com roupas elegantes de influência europeia ou africana seria uma mostra da riqueza dos seus donos ou adquiridos por rendas pessoais, marcando, assim, a posição social do negro; no entanto, independentemente da roupa, o negro poderia estar calçado ou não, pois esse era um sinal de liberdade: escravizados eram sempre representados descalços e negros livres ou libertos calçavam sapatos. Na pesquisa não encontramos uma lei que proibisse o uso de

sapatos por escravizados, mas identificamos que era um costume social que efetivava a proibição. Mary Karasch cita que, “ainda em 1861, ferrovias e navios a vapor dividiam seus passageiros em duas classes: com e sem sapatos, pois a maioria dos escravos andava descalça.” (KARASCH, 2000, p. 188).

Dessa maneira, se ao negro se tornar escravizado de ganho havia a possibilidade de circular pela cidade com trabalhos, seus deslocamentos seriam marcados pelos pés descalços, pois proprietários de escravizados os proibiam de utilizar sapatos. Para muitos negros, ao conquistar a liberdade, logo se compraria um par de sapatos, que, ao mesmo tempo que simbolizava sua liberdade, também causaria indignação em brancos; para eles era como um “atrevimento” o negro utilizar sapatos (CHALHOUB, 1990, p. 213). Presença marcante nas cidades seriam os escravizados de ricas famílias que eram adornados com fraques portando brasões para carregar liteiras e cadeirinhas, mas que deveriam permanecer com os pés descalços, como podemos observar na figura 25. Circular com os pés descalços seria também motivo de contágio de muitas doenças, como o bicho-de-pé, principal causa do aleijamento de negros, e filariase (doença causada por um parasita invasor que se instalava nos vasos linfáticos); com isso, muitos dos negros que ficavam impossibilitados de trabalhar passavam a esmolar nas portas de igrejas e conventos⁶⁷ (FARIAS, 2006, p. 22). As obras urbanas de drenagem e aterros e as políticas de higiene pública colaboraram na diminuição do contágio da filariase e na prevenção de doenças, bem como a paulatina popularização dos sapatos; em consequência, ao maior acesso aos sapatos tornou-se cada vez mais difícil o reconhecimento da condição servil de um negro, que os utilizava para se esconder se passando por liberto.

Ao corpo negro cabia andar com os pés no chão e se deslocar pela cidade era um movimento feito a pé. Assim, ao passo que utilizar sapatos eram símbolo de liberdade, o pedestre continuava negro. Para Renato Nogueira, os pedestres são “personagens que escrevem conceitos com os pés”. Continua o autor:

⁶⁷ Mary Karasch, discorrendo acerca da vida escrava no Rio de Janeiro na primeira metade do século XIX, apresenta que, além da própria ausência de calçados, que causava doenças, a falta de vestuário, moradia, alimentação e cuidados médicos, somada aos castigos, contribuíam para mortes prematuras dos escravizados. São relatos de escravizados que, por seus proprietários não terem espaço em suas casas para abrigá-los, eram colocados para dormir nas ruas, praças, parques e praias ou dormiam em porões úmidos, palafitas em lugares pantanosos, que combinava-se com a falta de roupas apropriadas para variações climáticas; vestidos com pedaços de panos, trabalhavam seminus. “As ações intencionais ou não dos senhores contribuíam diretamente para o impacto de doenças específicas ou criavam indiretamente as condições nas quais uma moléstia contagiosa espalhava-se rapidamente pela população escrava”. Segundo a autora, os baixos padrões socioeconômicos de existência, somados à sujeira urbana, davam ao Rio de Janeiro do período um “ambiente mórbido” (KARASCH, 2000, p. 186, 187, 190, 207, 208).

Pedestre – conceito afroperspectivista – tem um sentido distinto de percorrer espaços com os pés; pedestre é quando se cria com os pés, fazendo de qualquer caminhada, passo, compasso, bailado ou ginga: uma invenção coreográfica. Ou ainda, significa dizer que personagens conceituais melanodérmicas são pedestres à medida que fazem dos pés modos intensivos de escrita, formas de caligrafias no tempo e no espaço (NOGUERA, 2011, p. 14).

Caminhar é negra na paisagem do século XIX e o caminhar negro, bem como os pés no chão, estavam nos percursos do trabalho, no fugir, esconder, driblar, nos encontros, festejos e celebrações. Segundo Jean-Marc Besse (BESSE, 2013, p. 48), caminhar é o ato que institui a vivência na paisagem, pois só por meio do deslocamento pode-se perceber as intensidades e ritmos da cidade. Francesco Careri vai mais além, refletindo acerca do ato de caminhar como um ato de “percepção e construção simbólica do espaço”, onde “o caminhar, mesmo não sendo a construção física de um espaço, implica uma transformação do lugar e dos seus significados”. Para o autor, a simples presença física em um ambiente não mapeado é “uma forma de transformação da paisagem que, embora não deixe sinais tangíveis, modifica culturalmente o significado do espaço e, conseqüentemente, o espaço em si, transformando-o em lugar. O caminhar produz lugares” (CARERI, 2013, p. 51). Caminhando nas cidades brasileiras do século XIX, o corpo negro transformou a paisagem e deixou suas marcas nas ruas, praças, mercados, fontes, chafarizes, portos. O corpo negro desenhava paisagens com os movimentos dos pés pela cidade.

O caminhar negro marcava tipos de vivência na paisagem, estando nos trabalhos que construía a cidade e a faziam funcionar, como também nos trabalhos que tinham a circulação pela cidade como parte de sua realização, como as lavadeiras, por exemplo, que circulavam pela cidade com suas trouxas de roupas nas cabeças e se encontravam na beira de rios ou nos tanques públicos próximos aos chafarizes para lavar as roupas, como os localizados ao lado do Chafariz da Carioca e no Campo de Santana, no Rio de Janeiro; estes locais se transformavam em ponto de encontro quando, no lavar, bater e estender roupas, havia cantos e trocas (KARASCH, 2000, p. 288). O caminhar também estava nos trabalhos que se realizavam no próprio ato de deslocar, como os ambulantes, que passavam de porta em porta vendendo todo tipo de produto que pudesse ser carregado no corpo, alimentos ou objetos, seja feito por eles, comprado ou mesmo roubado. De domingo a domingo, seus corpos, além de carregar produtos ou lavar roupas, marcavam a paisagem com movimentos, gestos e sons quando cantavam ou ofertavam produtos. Assim, caminhar e trabalhar e trabalhar caminhando eram marcas negras na paisagem,

bem como trabalhar ao ar livre, como os cirurgiões barbeiros, por exemplo, que nas lojas ou mesmo nas ruas barbeavam seus fregueses, aplicavam ventosas ou tocavam instrumentos, pois, além das habilidades para cortar cabelos, aplicar ventosas e sanguessugas e serem dentistas devido à falta de médicos e fiscalização, eram reconhecidos como músicos que tocavam para seus clientes. No entanto, diferentemente dos outros trabalhos, para atuar precisavam ter uma carta de autorização à prática, que era controlada pelo Físico-mor⁶⁸ (KARASCH, 2000, p. 353).

O movimento dos corpos negros pela cidade ocupava ruas, praças e mercados, dominava grande parte do comércio de rua e, também, celebrava e dançava; corpos que dançavam e faziam música moldando paisagens com suas vozes e com instrumentos africanos ou improvisados na hora. Muitas celebrações e encontros negros ocorriam nas ruas em festejos, eventos religiosos, funerais ou nos batuques, que eram confraternizações com música, instrumentos percussivos, dança e bebidas. Os dias de domingo eram os mais celebrados, conhecidos como *dias de guarda*; era quando geralmente escravizados tinham folga do trabalho e mais liberdades para se encontrar. E motivos para se encontrar e celebrar seriam diversos, seja para escravizados que tinham esses momentos como instantes de liberdade, e para todos os negros era uma possibilidade de formação de laços comunitários, fomentando o pertencimento a uma comunidade (CARVALHO, 2010, p. 253). A música, o canto e a celebração nas ruas eram parte dessa negrura que encontramos nas cidades brasileiras do século XIX.

No entanto, a música e o canto não estavam apenas nas celebrações; eles estavam em alguns eventos como funerais, procissões, cortejos, no trabalho ou poderiam acontecer a qualquer instante, como em batuques que ocorriam quando negros se encontravam em um lugar e objetos à disposição viraram instrumentos musicais; nesses momentos, porém, corriam o risco de serem dispersados a qualquer instante e seus instrumentos musicais serem confiscados. O canto e a voz estavam presentes no cotidiano da cidade, expandindo-se pelas ruas através do som de vendedores ambulantes que anunciavam seus produtos por meio do canto, fazendo com que sua voz entrasse nas casas e atraísse

⁶⁸ Com a chegada da família real se buscava estruturar o ensino e a prática da medicina no país, sendo a última responsabilidade do Físico-mor e do Cirurgião-Mor do Reino, que atuavam por meio Fisicatura, órgão que concedia autorizações e licenças, bem como definia a área e os limites de todas as atividades médicas, ou como eram conhecidas: “artes de curar”. Esse órgão regia curandeiros, parteiras, práticos sangradores ou barbeiros, boticários, médicos e cirurgiões, todos eles precisavam de autorização para trabalhar e estavam sujeitos à fiscalização e serem julgados e punidos, caso transgredissem os regulamentos definidos na atuação da “arte de curar”. Para mais informações, ver (PIMENTA, 2003).

compradores mais distantes. Cantava-se também em trabalhos de grupo para marcar o tempo de movimentos sincrônicos quando carregavam grandes pesos, como os ganhadores que trabalhavam nos *cantos*; eles tinham marcações e entonações de cantos específicos para o serviços no qual um canta e os demais respondem, tal como na capoeira e no candomblé, e nas ruas movimentadas os cantos avisavam para quem estivesse na frente para abrir a passagem. João José Reis chama atenção ao fato de que cantar “não significava que eram africanos felizes, escravos cegos à sua situação de explorados ou libertos alheios a humilhações. Na verdade, essa atitude diante do trabalho servia tanto para espantar tristeza de sua vida como para estabelecer limites à exploração” (REIS, 2003, p. 358). O corpo negro se expandia e deixava marcas pela cidade em vozes, sons, gestos, danças, que afirmavam sua cultura e presença na paisagem, de maneira tal que, para Muniz Sodré, o corpo negro coloca “a liberdade corporal no centro de todo processo comunicativo”; com isso, “choca-se com o comportamento burguês-europeu, que impõe o distanciamento entre os corpos” (SODRÉ, 1988, p. 39).

Assim, enquanto para o corpo branco a vivência na cidade era regida, segundo Muniz Sodré (1988, p. 39), por normas que vetavam toques mútuos e o livre contato corporal em público, no qual a cortesia e o refinamento refletiam o “aumento do poder das aparências europeias no espaço urbano brasileiro”; de outro lado, a presença corporal negra transformava celebrações católicas tipicamente branco europeias, em momento para ocupar as ruas com música, dança e festa, que também se transformavam em meios para afirmação de uma espiritualidade negro africana na paisagem da cidade. Esses momentos se convertiam em motivo de reclamações brancas, que os viam como expressão de um comportamento selvagem e promíscuo que não respeitavam os símbolos católicos e nem os *bons costumes* da sociedade branca.

Eram conflitos e encontros que definiam espacialidades, territórios e normas de conduta na cidade, que podem ser compreendidos por meio do conceito de *zona de contato*, de Mary Louise Pratt (1999, p. 32,) o qual é utilizado como “sinônimo de fronteira colonial” em “uma tentativa de invocar a presença espacial e temporal conjunta de sujeitos anteriormente separados por discontinuidades históricas e geográficas cujas trajetórias agora se cruzam”. Continua a autora,

[...] espaços sociais onde culturas díspares se encontram, se chocam, se entrelaçam uma com a outra, frequentemente em relações extremamente assimétricas de dominação e subordinação – com o colonialismo, o escravagismo, ou seus sucedâneos ora praticados no mundo (PRATT, 1999, p. 27).

[...] uso para me referir ao espaço de encontros coloniais, no qual as pessoas geográfica e historicamente separadas entram em contato umas com as outras e estabelecem relações contínuas, geralmente associadas a circunstâncias de coerção, desigualdade radical e obstinada (PRATT, 1999, p. 31).

Na ideia de zona de contato, Mary Louise Pratt busca evidenciar as relações entre colonizadores e colonizados, “não em termos da separação ou segregação, mas em termos da presença comum, interação, entendimentos e práticas interligadas, frequentemente dentro de relações radicalmente assimétricas de poder” (PRATT, 1999, p. 32). Nesse sentido, eram nos festejos e celebrações que uma zona de contato se espacializava, quando geravam discussões na sociedade branca se eles deveriam ser tolerados ou proibidos, porque perseguidos já seriam independentemente do resultado da discussão, pois ocorriam sob forte vigilância do poder senhorial que, além do julgamento moral, temiam que negros utilizassem esses momentos de encontro para articular e provocar insurreições.⁶⁹ Assim, tal como a circulação pela cidade, as celebrações e festejos foram reflexos de conquistas paulatinas feitas por negros e negras, deixando marcas negras na cidade em camadas de negrura, mesmo havendo uma estrutura do sistema de poder que controlava, cerceava e reprimia a presença e a manifestação cultural negra na cidade. Para

⁶⁹ Desde o começo da empresa colonizadora, as cidades definiam legislações que regulavam e, na maioria das vezes, proibiam as manifestações culturais e religiosas africanas. Nesse ponto, Ana Ribeiro da Costa (1991, p. 21) cita as posturas municipais da Câmara de Salvador, que, em 7 de setembro de 1672, proibia que se usassem atabaques na cidade. Ainda em Salvador, durante o governo do Conde dos Arcos (1810-1818), haveria uma política de tolerância frente às manifestações culturais de negros na cidade. O Conde acreditava que os motivos para origens das insurgências escravas era o desejo natural do homem de ser livre e que o trato com escravizados poderia ser atenuado dos rigores que proprietários dispensavam a eles. Para isso, no lugar da repressão, permitiu aos escravizados praticar suas religiões, tocar e cantar suas músicas e dançar danças trazidas da África, pois acreditava que esses encontros diminuía as tensões sociais da escravidão e, ao mesmo tempo, alimentariam a reprodução de disputas étnicas entre os diferentes povos vindos de África. Essa reflexão de caráter iluminista do Conde dos Arcos seria um ponto fora da curva da política de repressão e vigilância sobre negros; ele seria constantemente pressionado pelos senhores de engenho e comerciantes para endurecer as permissões, pois elas não impediram de haver revoltas no Estado de Bahia. Durante sua gestão ocorreram pelo menos três, que puniu os revoltosos com rigor, mas não mudou seu pensamento de que escravizados precisavam de paz para trabalhar; “para ele uma escalada repressiva demonstraria aos escravos o quanto os temiam os homens livres, e nisso residia o perigo” (REIS, 2003, p. 87). Dizemos que essa postura do Conde dos Arcos é fora da curva pois antes do seu governo seria o Conde das Pontes (1806-1810) que proibiu qualquer expressão por parte dos africanos e mulatos na cidade, e depois dele, todos Governadores somados à política imperial foram uma crescente de restrições e perseguições às expressões culturais negras. No entanto, esses exemplos de postura em favor da liberdade e manifestação cultural de negros no país seriam importantes para fomentar debates e pressionar negociações na relação entre eles e a estrutura de poder. Esses debates que ocorriam em Salvador também se estendiam para outras cidades do país, onde o recrudescimento das tensões sociais fazia parte do jogo de negociação e conflitos da vida urbana.

isso, foram criados órgãos de controle e decretados códigos de posturas, dentre outras ações que tornaram a vigilância sobre negros parte da vida cotidiana na paisagem.⁷⁰

Com a chegada da Corte ao país, os códigos morais metropolitanos aumentaram as restrições aos festejos e batuques no Rio de Janeiro, que resultaram em proibições gerais. O órgão incumbido de fiscalizar a cidade era a Intendência Geral da Polícia da Corte e do Estado do Brasil, criada ainda em 1808. Ela atuou na vigilância dos festejos e batuques negros, como também na perseguição e detenção de escravizados fugidos, fiscalização às obras municipais, limpeza urbana, matrícula dos veículos e embarcações, teatros e diversões públicas, controle de festas públicas, segurança pública, estabelecimento de quartéis, registro dos estrangeiros e a expedição de passaportes, além de fazer a guarda da corte real e perseguição aos opositores do governo. A Intendência Geral da Polícia atuava como agente civilizador de uma nova ordem urbana e social, que, por meio da vigilância dos comportamentos públicos, disciplinava hábitos e modos de vida conforme os padrões europeus, no qual o espaço público não deveria ser mais tomado pela “desordem”, que, nesse sentido, significava, primeiramente, controlar e restringir a presença negra na composição da paisagem.⁷¹

⁷⁰ Em um país escravocrata, a vigilância e o controle sobre escravizados faziam parte da vivência cotidiana; no caso do Brasil, em que a escravização estava associada ao fenótipo, o controle se estenderia aos negros em geral. Independentemente das distinções que conformavam estratificações sociais entre negros, a cidade operaria uma vigilância e controle sobre eles, sendo maior sobre africanos, pois, não dominando a língua, seriam mais facilmente reconhecidos. De maneira geral, havia distinções sociais que operavam entre negros e entre negros e brancos, que refletiam em hierarquia social. O branco era o mais respeitado, seguido do mulato livre, depois o crioulo livre e por último o africano; no entanto, o branco pobre teria mais acessos sociais que o mulato, independentemente da condição econômica dele; para isso, ver Mary Karasch (2000), João José Reis (2003). Dessa maneira, compreendemos que, como na cidade do século XIX qualquer negro poderia ser inquirido da sua condição por qualquer branco, tendo que provar sua condição de livre, na vivência cotidiana na paisagem urbana a primeira leitura que se fazia sobre os corpos era fenotípica e é sobre ela que a perseguição atuava, com o apoio de leis e normas sociais. Segundo Sidney Chalhoub, o negro torna-se suspeito por ser um desconhecido, suas relações pessoais “não servem para situá-lo de imediato. [...] Era exatamente a sensação do desconhecido – a impressão de que se enfrentava uma situação nova e de desdobramentos imprevisíveis – o que mais assustava os administradores da cidade escravista” (CHALHOUB, 1990, p. 192-3).

⁷¹ Ao Intendente Geral de Polícia caberia uma série de atribuições que provocaram conflitos com as câmaras municipais, pois ambos compartilhavam inicialmente a mesma esfera de atuação. Estas seriam estruturadas na Constituição de 1824, que atribuiria às câmaras a governança administrativa e econômica das vilas e cidades, enquanto à Intendência caberia a função judicial. A Intendência era o órgão fiscalizador dos valores e bons costumes nas cidades, sendo a força policial do império em enquadrar a população urbana nas novas convenções sociais referenciadas nos hábitos cortesões do império e urbano europeu. Foi por meio da instauração de uma ordem urbana imperial, contra a desordem colonial, que se definiu uma nova ordem social no país; aqui tomamos o conceito de *ordem* de Robert Moses Pechman. Para o autor, quer seja no plano concreto ou no plano imaginário, a ordem se configurava como uma das dimensões de atuação do novo processo de socialização que passaria a ocorrer com a chegada da família real ao país. Este se constituía e se aperfeiçoava por meio de mecanismo de “contenção, enquadramento, legitimação e sedução a que é submetido todo e qualquer sujeito ou grupo que convive em sociedade” (PECHMAN, 1999, p. 34).

Sob o comando da Intendência de Polícia, segurança e ordem andavam juntas, tanto que as primeiras medidas tomadas pelo intendente diziam respeito “à limpeza da cidade, às construções, ao comportamento no teatro, à vigilância dos botequins, à estatística da população etc. Medidas visivelmente necessárias à ordenação do espaço público, lugar de exercício da civilidade” (DANTAS, 2009, p. 130). Nas cidades com o aumento do cerceamento sobre a circulação negra nas ruas ocorreu uma mudança sobre o controle das relações escravagistas. Se no período colonial essa relação era controlada pelo senhor escravista, que aplicava punições diretamente no seu escravizado, com a chegada da nova ordem urbana e social do império, esse controle passava a ser do poder público, por meio de um conjunto de leis, do órgão policial e de edificações, como afirma Juliana Barreto Farias:

[...] as cidades tornaram-se palco de diversas disputas entre o poder privado dos senhores e o poder público do Estado. O controle sobre o espaço urbano e a mão-de-obra escrava vai paulatinamente intensificando os conflitos entre os senhores e a metrópole. A transmigração da família real em 1808 impôs uma nova dinâmica nas relações políticas no Brasil. As cidades se transformaram em lugares onde nada deveria escapar à ação e ao controle do Estado. Um dos instrumentos usados pelo poder público era o Tribunal da Relação (FARIAS, 2006, p. 65).

Além dos códigos morais ditado pela sociedade branca, o instrumento que guiava a ação da Intendência de Polícia eram os códigos de posturas; as cidades de Recife, Salvador e Rio de Janeiro partilhavam das mesmas decisões de restrição à presença negra nas ruas, que seriam reforçadas após insurreições e, em outros momentos, de afrouxamentos em favor de tolerâncias sociais. No Recife, proibia-se “batuques, algazarras, venda de bebidas aos escravos, judas, e outras tantas formas de convívio e festividades dos escravos” (CARVALHO, 2010, p. 254); em Salvador, no ano de 1831, uma postura de 25 de fevereiro proibia “batuques, danças e ajuntamento de escravos em qualquer hora e

Como um braço da Intendência de Polícia, foi criada em 1820 a Guarda Real, que atuava na cidade do Rio de Janeiro e que tinha o objetivo de capturar escravos fugidos, trazendo para controle do poder público a vigilância, captura e punição dos escravizados e restringindo as ações individuais dos senhores e dos capitães-do-mato. Na vigilância faziam o patrulhamento de espaços públicos e zona portuária para impedir a reunião de negros nesses locais, e qualquer pessoa que fosse considerada suspeita poderia ser averiguada e levada à prisão. A medida de controle mais rígida foi promulgada em 1825, com a determinação de um toque de recolher para homens livres pobres, estrangeiros sem documentos e, principalmente, escravizados; caso estes fossem encontrados em quaisquer espaços públicos após o toque de recolher, permitia-se seu açoitamento e detenção. O toque de recolher durou até 1878 (CHAZKEL, 2013, p. 31-48). Em 1831, a Guarda Real foi extinta devido a motins contra a abdicação de D. Pedro I, sendo criado no seu lugar o Corpo de Guardas Municipais Permanentes e a Guarda Nacional. Em 1832, foi extinto o cargo de intendente e criado o de chefe de Polícia, que atuaria em conjunto com o juiz de paz.

lugar, sob pena de oito dias de prisão” e a permanência em “tendas, botequins, tavernas e demais casas comerciais” (COSTA, 1991, p. 21); no Rio de Janeiro, “a partir da década de 1820, as autoridades passaram a proibir as danças e procissões organizadas pelas irmandades de escravos, alegando que elas promoviam desordens, bebedeiras e ameaças à ordem pública” (FARIAS, 2006, p. 112); no ano de 1833, um juiz de paz solicitou que escravizados fossem proibidos de tocar tambores; a partir daí, a polícia passou a prender todos que dançassem ao som dos tambores (KARASCH, 2000, p. 115); em 1838, o código de postura proibia a presença de escravizados sentados ou jogando na frente de casa de negócios ou que permanecessem por mais que o tempo necessário para fazerem compras (CHALHOUB, 1990, p. 231). Um marco na promulgação dos códigos seria o Código Criminal do Império de 1830, que, além de tipificar punições, insurreições e desobediência, com o objetivo de centralizar o controle sobre as punições aos escravizados, apresentava uma parte específica acerca da vadiagem e mendicância, podendo ser levada à reclusão, após advertida pelo juiz de paz, qualquer pessoa que estivesse na rua e não possuísse “ocupação honesta”.

Como eram fundamentais para o funcionamento da cidade, buscava-se encontrar maneiras de permitir a circulação e a permanência de negros e negras na rua, mas que fosse ao mesmo tempo restrita e vigiada. Para isso, mais dois importantes instrumentos de controle e restrição de circulação foram utilizados, o primeiro deles era o porte de um documento no qual o senhor descreve nome, procedência e destino e atividade do seu escravizado; caso este não portasse esse documento, seria detido e castigado. Mary Karasch traz como exemplo que nas ruas do Rio de Janeiro da primeira metade do século XIX, se um homem branco se aproximasse de negros, estes “tinham de sair da frente e deixá-lo passar. Se um homem branco batesse neles por qualquer motivo, não deveriam reagir, ou então sofreriam as consequências” (KARASCH, 2000, p. 300). João José Reis cita que em Salvador senhores que se posicionavam contra a política de tolerância do Conde dos Arcos às manifestações negras propunham a proibição de quaisquer negros, sejam eles escravos, libertos ou livres, de sentar na presença de um branco; punir com 150 chibatadas qualquer escravo encontrado nas ruas e estradas sem autorização, e para maior humilhação, que esse castigo fosse executado nas frente de sua família, caso tivesse uma (REIS, 2003, p. 87).

O segundo instrumento de controle e restrição de circulação de negros era a suspeição, na qual qualquer negro era suspeito e poderia ser detido. A ideia de “suspeição” definia

um pressuposto policial e jurídico de que todo negro era suspeito de ser escravo até que mesmo provasse o contrário. Com esse instrumento, para negros viverem na cidade, se deslocando, trabalhando, circulando, celebrando, teriam que provar a todo instante sua condição de livre ou a liberdade condicional. Negros livres tinham que ter em mãos documento que comprovasse sua condição de livre – assento de batismo ou carta de liberdade –, caso contrário seriam detidos para averiguação até que alguém levasse até eles tal documento. Nesse sentido, Sidney Chalhoub aponta que

A cidade que escondia, porém, ensejava aos poucos a construção da cidade que desconfiava, que transformava todos os negros em suspeitos. [...] “qualquer” ajuntamento de escravos deve ser dissolvido; “os que nele se encontrarem” devem ser presos; os “que se tornarem suspeitos” devem ter o mesmo destino. A suspeição aqui é indefinida, está generalizada, todos são suspeitos. Não é mais o Fulano com o chapéu desabado que importa, mesmo porque agora seria difícil saber quem era o Fulano mesmo que ele estivesse ostentando a cara limpa. Ao invés de uma suspeição “pontual e nominal”, é a suspeição generalizada e contínua que se torna o cerne da política de domínio dos trabalhadores (CHALHOUB, 1990, p. 192).

Dessa maneira, compreendemos que a vivência negra nas ruas das cidades brasileiras do século XIX era contraditória, pois o mesmo lugar onde se via esperança de trabalho, de circular e acumular dinheiro para compra de cartas de alforria, era também lugar de temor pelo risco da suspensão da sua liberdade, quando a qualquer momento, caso não conseguissem comprovar sua condição de livres, eram declarados *bens do evento*, sendo reescravizados e leiloados (CHALHOUB, 2012, p. 227). O ato de suspeição expressava a força da escravização na estrutura da sociedade, e, segundo Sidney Chalhoub, tornava precária a vivência de negros livres e pobres no Brasil oitocentista, período em que, para o autor, “Não se pode subestimar o quanto o risco de ser empurrado de volta à escravidão, ou de ser reduzido ilegalmente ao cativo, pautava o pensamento, a conduta e as estratégias de vida dos negros brasileiros naquele tempo” (CHALHOUB, 2012, p. 233). O argumento que fortalecia o discurso da suspeição era embasado no “perigo negro”, que era o medo crescente que se tinha de que a população negra se unisse e promovesse uma insurreição no país, que chamavam “haitianismo”, em referência ao que ocorrera no Haiti, quando, entre os anos de 1791 e 1804, uma revolução escrava toma o poder do país. O quadro de repressão só começou a mudar após a lei do ventre livre, de 1871, quando legalmente todos os negros passaram a serem considerados livres, a não ser que tivesse sido matriculado como escravizado.

As insurreições, ou mesmo as descobertas de planos de insurreições, só faziam com que o temor e, conseqüentemente, a perseguição aos negros aumentasse. Um dos marcos nas perseguições no país se deu após a Revolta dos Malês, que ocorreu em Salvador no ano de 1835; dentre seus objetivos, pretendia uma Bahia só de africanos, a escravização dos mulatos, com o confisco dos seus bens e dos brancos, incluindo o assassinato destes, e a criação de uma república islâmica. Com o sufocamento da revolta, negros africanos livres foram obrigados a deixar o país, proibiu-se qualquer tipo de circulação de negros sem autorização nas ruas, acossamento e assassinato de negros de descendência árabe, dentre outras ações.⁷² Se a cada insurreição se difundia mais a ideia da abolição da escravatura, como consequência tornava a vida dos negros na cidade mais difícil, sendo o século XIX um momento em que a revolta coletiva expressava-se também em fugas, desobediência, ousadia individual e resistência cultural (REIS, 2003, p. 121). Conformava-se, assim, um quadro de medo constante, pois, se, de um lado, eram brancos com medo dos negros, do outro, eram negros com medos de serem presos e reescravizados pela estrutura branca. Segundo Sidney Chalhoub, fica-se com a impressão de um

[...] constrangimento sistemático à liberdade dos negros. Parecia difícil estar seguro numa sociedade cujo Estado se fizera fiador da propriedade escrava adquirida por contrabando, que rotinizara a escravização ilegal, que se acostumara a ver em cada negro um escravo até prova em contrário, por conseguinte rotinizara também a reescravização, ou ao menos a circunstância de levar a vida a temê-la, a articular estratégias para lidar com o perigo (CHALHOUB, 2012, p. 251-2).

Os elementos de afirmação do poder branco sobre negros nas ruas e na paisagem urbana brasileira não estavam apenas nos instrumentos de controle e vigilância, nem nas leis e códigos de postura; eles estavam também nas punições públicas. Havia punições que envolviam a venda de escravizados para outras capitâneas separando-os de seus laços e redes sociais e de trabalho, também havia punições que violavam e marcavam corpos negros, tal como a letra F de fujão, queimada em rostos, portar instrumentos de castigos como ferros no pescoço e nos pés, ser acorrentados em grupos, portar máscaras de flandres, dentre outras. Corpos negros portando elementos de castigo nos corpos e

⁷² Após a Revolta dos Malês foi decretada uma série de restrições aos negros africanos no país. Negros africanos de origem minas foram perseguidos com medo de que tivessem ligação com os revoltosos da Bahia e minas vindos da Bahia eram proibidos de aportar em outras cidades ou exigia-se documentação detalhada. Para se viver na Bahia, africanos livres deveriam ser cadastrados, pagar taxas e corriam o risco de serem deportados. A perseguição era tamanha que alguns libertos solicitaram serem reescravizados para terem alguém a quem recorrer em caso de reclusão. O tema da Revolta do Malês pode ser mais bem aprofundado no livro de João José Reis, *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835* (REIS, 2003).

circulando pelas cidades com eles fazia parte da paisagem brasileira; imaginamos que era uma imagem naturalizada e que fazia parte do cotidiano, como podemos observar nas figuras 22 e 39, nas quais os colares de ferro presos aos pescoços não impedem de estarem nas ruas circulando ou comerciando produtos. Na figura 39 negros estão acorrentados em grupo e são possivelmente são liambos de água; enquanto um deles negocia com o vendedor da taverna⁷³, a maioria deles está sentada nos barris conversando, tudo sob a “vigilância” de um guarda, que no Rio de Janeiro chamava-se de *urbano* (CHALHOUB, 1990, p. 213), que conversa com uma negra que carrega um cesto na cabeça e uma criança nas costas.



Figura 39: Marchand de tabac; Gravura: Jean-Baptiste Debret, (1835); Litografia: Thierry Frères. Acervo Biblioteca Nacional.

A violência sobre corpos negros era naturalizada no sistema escravagista racializado do Brasil, e assim a violência sobre corpos negros moldava parte da paisagem citadina e urbana brasileira, como afirma Sandra J. Pesavento (2007b, p. 10): a “ação do castigo é altamente expressiva em termos das sensibilidades de seus atores, seja pela gestualidade, seja pelo rictus facial”; com isso, perguntamo-nos qual deveria ser o impacto nas pessoas que vivenciavam as cidades conviver com castigos naturalizados e corriqueiros? Ou

⁷³ As tavernas vendiam diversos produtos na cidade, inclusive bebidas alcoólicas, comida e produtos roubados. Eram importantes locais de encontro e troca para população negra, sendo um elo de informações entre negros da cidade, fugidos e quilombos. Tanto que no código de posturas de 1838 do Rio de Janeiro “recomendava aos donos das tavernas que não autorizassem o “ajuntamento de mais de quatro escravos” em suas casas de negócio” (Código de posturas de 1838, seção segunda, título VI, parágrafo 12, e título VIII, parágrafo 6 *apud* CHALHOUB, 1990, p. 231). Mary Karsch cita, a partir dos registros policiais, que “as tavernas eram lugares muito importantes na socialização dos escravos; eles eram frequentemente presos por beber, jogar, dançar, brigar, guarda coisas roubadas e, em geral, por fazer uma algazarra turbulenta que perturbava a tranquilidade dos vizinhos da taverna” (KARASCH, 2000, p. 395). Segundo Leila Mezan Algranti, “no imaginário da população da cidade, tabernas e taberneiros pareciam ser sinônimos de desordens, considerados uma ameaça à ordem pública”. Continua a autora: “a preocupação maior da polícia eram os temíveis ajuntamentos de negros, já que o excesso de bebida era considerado a principal causa das desordens” (ALGRANTI, 2011, p. 32).

mesmo nos açoites públicos que eram eventos realizados em pelourinhos instalados nas praças públicas?

Apenas com a chegada da corte ao Rio de Janeiro, os castigos públicos passam a ser executados dentro da cadeia pela própria polícia, pois ter negros sendo chicoteados no meio da rua ou em praça pública não era mais uma imagem condizente com a modernização dos hábitos urbanos e também porque a coroa preocupava-se que se acirrassem ainda mais os tensionamentos sociais estimulando levantes (CHALHOUB, 2012, p. 183). Em Salvador, os açoitamentos saem do espaço público em 1837 e em Recife no ano de 1856, quando foram transferidos para Casa de Detenção recém-inaugurada (CARVALHO, 2010, p. 64).⁷⁴

⁷⁴ A decisão de retirada dos açoites do espaço público também fazia parte da política de maior controle sobre o sistema escravista, limitando poderes dos senhores, que, muitas vezes, castigavam cruelmente seus escravizados. O Código de postura de 1838 seria um desses instrumentos; nele chamava-se atenção para os senhores que se excediam nos castigos físicos impostos aos seus escravizados, indicando meios para preveni-los e definindo que fiscais do governo deveriam vigiar e receber denúncias de vizinhos acerca dos maus tratos e crueldades. Sidney Chalhoub questiona se esse dispositivo seria para instituir “uma prática de vigilância sobre senhores especialmente cruéis, ou se era apenas o caso de reconhecer e regulamentar uma prática social já relativamente generalizada no meio urbano” (CHALHOUB, 2012, p. 201). Essa passagem do ritual de açoites público para o privado retirou da vivência nas cidades o evento e os equipamentos montados nas praças para amarrar negros, pois seriam entendidos como marcas da cidade colonial não condizente com cidades que queriam se apresentar com hábitos urbanos europeizados. No entanto, os açoites permaneceriam sendo uma sombra para negros, pois seria apenas no dia 15 de outubro de 1886, dois anos antes da Abolição, que o Parlamento brasileiro aprovou a criação de uma lei que aboliu a aplicação da pena de açoites em escravizados.

Com relação às cadeias, era uma diversidade de tipos sociais que as ocupavam, negras e negros africanos, brasileiros escravizados, livres e libertos, ciganos, europeus. Para diminuir a quantidade de negros recolhidos nas cadeias à espera de serem reivindicados por seus proprietários, que os deixavam para serem punidos mediante o pagamento de uma taxa ou para se livrarem de escravizados rebeldes, decidiu-se que, caso não fossem reclamados dentro do prazo de trinta dias, ficavam à disposição do juízo de órfãos para serem arrematados como bens do evento, ou seja, levados a leilão. Tornando à prisão, consumiria um recurso do governo para adquirir força de trabalho para obras públicas e outros serviços (TRINDADE, 2009; CHALHOUB, 2012). Após a independência do país buscou-se alinhar a questão prisional com os debates que estavam ocorrendo na Europa e Estados Unidos, onde a medicina social passou a defender um modelo prisional no qual os presos deveriam estar ocupados em trabalhos, para não favorecer a disseminação do crime e o planejamento de futuros atos ilícitos, movimento corroborado com a promulgação do Código Criminal do Império de 1830, onde enfatizava-se a necessidade de se construir uma casa de correção e trabalho. A partir daí se priorizaria como punição a privação da liberdade e o trabalho. No entanto, essa punição valeria apenas para homens livres, pois, desde a Constituição de 1824, tinha-se abolido as penas corporais como açoites, tortura, marca de ferro quente, dentre outras. Para escravizados, as punições do período colonial continuariam vigorando, como os castigos corporais, permanecendo até o fim do sistema escravagista. “De um modo geral, as penas estabelecidas pelo novo Código foram de morte, galés, prisão simples, prisão com trabalho, banimento, degredo, desterro para dentro do país, multa, suspensão ou perda de emprego, no caso de funcionários públicos, e açoites para os escravos. A pena de prisão com trabalho, aplicada para a maioria dos delitos, foi proibida para os escravos, medida que preservava os interesses senhoriais” (TRINDADE, 2011, p. 171-2). Para o novo formato prisional seriam construídas Casas de Prisão em todo país; a primeira foi no Rio de Janeiro, a Casa de Correção da Corte, inaugurada em 1850, que seria a primeira penitenciária da América Latina, em São Paulo em 1852, em Pernambuco em 1855, e na Bahia, em 1861 (PESSOA, 2014).

Imaginamos que um corpo negro andar, circular e ser presença nas cidades escravistas não deveria ser uma tarefa fácil, mas, mesmo assim, deram às ruas, praças, portos, rios, fontes, chafarizes, marcas negras, imprimindo negrura nesses lugares por meio da vivência, trabalho e negociação, de sociabilidades, festejos, os quais a vigilância, controle e punições não conseguiram apagar, tornando a paisagem em expressão de zonas de contato que tensionavam por liberdades. A conquista do direito de circular foi fundamental, pois foi na prática da cidade, seja trabalhando, cantando, tocando, seja atravessando-a ou circulando-a, que o corpo negro se afirmou como sujeito nas cidades brasileiras do século XIX, tal como apontam Lilia Moritz Schwarcz e Heloísa Starling: “A presença escrava dominava o espaço urbano com suas práticas religiosas herdadas da África e traduzidas em território brasileiro; com suas comidas feitas e vendidas nas ruas; com suas formas de sociabilidade e comunhão” (SCHWARCZ; STARLING, 2018, p. 173). Essa presença marcante pode ser observada na figura 40, em que está representada a dinâmica de um dia ao redor do Chafariz da Carioca, que recebia águas do rio da Carioca, passava pelos Arcos da Lapa, como parte dos aquedutos da Carioca (Arcos da Lapa), até chegar ao chafariz. Ao fundo estão o Convento e a Igreja de Santo Antônio; próximo ao chafariz, o Hospital de Ordem Terceira; atrás do chafariz, havia um tanque raso onde as lavadeiras podiam lavar roupas. Na figura estão diversos tipos sociais negros que ocupavam as ruas: vemos quituteiras em torno de um negro que toca calimba, aguadeiros, carregadores de cadeirinha, carregadores de um túnel de madeira, um guarda negro, formando um quadro com diversos de tipos, momentos e trabalhos negros.



Figura 40: Chafariz da Carioca. Autor: Julien Palliere (1833). Aquarela – Coleção Maria Cecília e Candido Guinle de Paula Machado

Em torno do ato de circular se estruturaram e foram definidos lugares, ações, instituições e afetos negros conectados por encontros, trabalhos, irmandades, nações, família, solidariedade, afeto e fé. A prática negra na cidade em suas praças, fontes, igrejas, terreiros, feiras, beiras de rios, tabernas deixou marcas na paisagem e configurou “uma cultura urbana própria” (FARIAS, 2006, p. 63-4), sendo, também, meio de luta cotidiana contra violência e opressão e pela liberdade, com a compreensão de que “trocar com as diferenças, de entrar no jogo da sedução simbólica e do encantamento festivo” assegurava “alguma identidade étnico-cultural” (SODRÉ, 1988, p. 57). Assim, configurava-se o que Sidney Chalhoub chamou de cidade negra,

A cidade negra é o engendramento de um tecido de significados e de práticas sociais que politiza o cotidiano dos sujeitos históricos num sentido específico – isto é, no sentido da transformação de eventos aparentemente corriqueiros no cotidiano das relações sociais na escravidão em acontecimentos políticos que fazem desmoronar os pilares da instituição do trabalho forçado. Castigos, alforrias, atos de compra e venda, licenças para que negros vivam “sobre si”, e outras ações comuns na escravidão se configuram então como momentos de crise, como atos que são percebidos pelas personagens históricas como potencialmente transformadores de suas vidas e da sociedade na qual participam. Em suma, a formação da cidade negra é o processo de luta dos negros no sentido de instituir *a política* – ou seja, a busca da liberdade – onde antes havia fundamentalmente *a rotina* (CHALHOUB, 1990, p. 186).

Essa cidade negra apontada por Chalhoub, que transforma rotina em política, somada aos lugares e a negrura, são base para conformação das paisagens negras.

3.3 Paisagens Negras: transcrição e pertencimento

Se quando Kehinde foi trazida para o Brasil sendo apenas um corpo para trabalhar e dentro deste corpo veio também uma série de saberes, foi também junto a ele que entramos e circulamos pelas cidades. Voz, memórias e sentimentos que eram atravessados por sua relação com as cidades pelas quais passou, na sua narrativa acompanhamos um cotidiano no qual as cidades de Salvador e Rio de Janeiro com suas ruas, praças, mercados, portos e ruas são apresentadas em sua dinâmica de encontros, trocas, limites e aprendizados, trabalho, fuga, amizades, moldando paisagens onde construía sua liberdade e de seus filhos, como também molduras e enquadramentos, compostos por jogos de luz e sombras, cruzamentos, tortuosidade, reconhecimento de formas, surpresas e desregramento dos sentidos, fazendo, segundo Anne Cauquelin, “da cidade paisagem pela janela que interpomos entre sua forma e nós” (CAUQUELIN, 2007, p. 149).

Kehinde elabora uma paisagem subjetiva por meio de sua vivência que é transmitida na narrativa, que também apresenta suas próprias características da paisagem, onde ela também é elemento que gera história, pois tanto paisagem quanto narrativa estão ligadas à experiência vivida. Segundo Daniele Caron, “Através da paisagem, a dimensão temporal da narrativa torna-se visível, e o espaço se preenche com os movimentos do tempo, da trama e da história e a eles responde” (CARON, 2017, p. 148). A conexão estabelecida entre narrativa e paisagem é apresentada por Matthew Potteiger e Jamie Purinton como “narrativa paisagística”, onde ocorre uma “interação e relacionamento mútuo entre história e local”; nela se espacializa o tempo onde se estabelece a forma espacial da história em uma ordem que cria “padrões de linhas, círculos, de ramificação e outras formas de trama” (POTTEIGER; PURINTON, 2002, p. 138). As narrativas paisagísticas também influenciam a estruturação de discursos, onde podem estar implícitas ideologias e visões de mundo, reprodução de relações de poder da sociedade, bem como deve-se observar sobre quem a história é contada, que eles chamam de “usos da história”. Assim, compreendemos que se deve analisar a paisagem mais do que como um elemento naturalizador e espacial da narrativa, mas com a consciência crítica de que é um campo de disputas de poder e sentidos, de operação de discursos em que nada é natural, onde são expressos os processos e materiais dessas disputas, assim como a

própria narrativa e sua trama, tanto quanto a disputa de grupos pelo domínio da narrativa e, conseqüentemente, da própria paisagem.

Da sua fala também emerge um lugar de mulher negro africana em um país escravocrata, cuja contextualização importam alguns temas apontados por Patricia Hill Collins (2016), tais como: o significado de autodefinição e de autoavaliação; a natureza interligada da opressão de raça, gênero e classe; e a importância de redefinição da cultura. Esses pontos nos dão clareza para leitura do nosso objeto de estudo e ao mesmo tempo nos oferecem importantes pistas de análise da condição do negro na cidade brasileira do século XIX. Para sua sobrevivência foi fundamental a Kehinde sua autodefinição e autoavaliação dos seus valores como mulher, negra, vinda da África e da sua ancestralidade, representada principalmente pela sua vivência cosmorreligiosa, passada por sua avó. Carregada desses valores foi possível aprender a lidar com a simultaneidade de opressões que vivenciava e saber encontrar a importância dos conhecimentos e saberes para transformação da sua história de vida. Com a não aceitação da definição e avaliação dada pelo homem branco, Kehinde conseguiu força e justificativa para contestar a dominação dada pela escravização. Nesse ponto, Hill Collins nos aponta que “definir e valorizar a consciência do próprio ponto de vista autodefinido frente a imagens que promovem uma autodefinição sob a forma de “outro” objetificado é uma forma importante de se resistir à desumanização essencial aos sistemas de dominação” (COLLINS, 2016, p. 115).

Com relação à natureza interligada da opressão de raça, gênero e classe, Patricia Hill Collins (2016, p. 109) aponta que “a atenção que feministas negras dão à natureza interligada da opressão é significativa, pois implícita nessa visão está uma perspectiva alternativa humanista para a organização da sociedade”, enquanto a importância da redefinição da cultura é um debate que contribui para uma releitura do papel do negro como corpo que deu possibilidade para existência da vida urbana nas cidades, evidenciando, assim, a importância da construção de uma narrativa historiográfica da cidade e do urbano que reposicione o papel do trabalhador como modelador de paisagens na sua materialidade e significado e que não continue a referendar apenas subjetividade do homem branco no centro da análise.

Kehinde personifica um corpo que foi fraturado na sua vivência no Brasil, expande-se e retoma a sua condição de sujeito. Desse percurso evidenciamos a vivência construída na cidade. Do corpo que se expande para sujeito, faz a literatura transbordar para o coletivo que imprimiu significados ao espaço e construiu formas através dos seus comportamentos

cotidianos, moldando paisagens por meio de sua vivência na cidade enquanto coletivo. Na vivência nas cidades desse grupo social negro estão inseridas estratégias de luta coletiva, formação de comunidades, associações, partilha de afetos, rede de amparo, planejamento de fugas e insurreições, e sobre eles foram impostos vigilância, controle e punição. Com ela acompanhamos a trajetória de vida de uma sujeita negra e por meio da negrura visibilizamos as marcas do coletivo negro, evidenciando como ambos atravessam a cidade e foram atravessados por ela. Junto ao corpo de Kehinde passamos por trajetos, trabalhos, fugas, celebrações e festejos, vimos o movimento de um sujeito que realizou sua vida em conexão com uma rede de afeto e solidariedade, em que a vida acontecia por entre “negociações e conflitos” e que se tornava coletivo quando sua presença na paisagem já se tornava instrumento de luta e deixava impressas marcas negras na cidade por meio de seus gestos, deslocamentos, movimentos, ritmos e cultura própria. Como parte do movimento de reinvenção de si que iniciara na diáspora, passou pelas encruzilhadas, em um movimento “nunca inerte” tal como a paisagem; o corpo negro expandiu-se forjando paisagens negras e promovendo a produção de sujeitos negros, tornando próprio determinado espaço da cidade e sua relação com ele, seja física, emocional ou simbólica por meio da transcrição e do pertencimento.⁷⁵

Para forjar paisagens negras fez-se necessária a espacialização da transcrição, como um movimento posterior à prática contínua de determinados espaços da cidade que passou pela diáspora, por encruzilhadas e negruras, não necessariamente nessa ordem, mas que cruzou com esses elementos/etapas da construção histórica da relação com a cidade brasileira do século XIX. Transcrição em si, segundo Ricardo Gessner, é um termo que vem do campo da tradução, no qual “propõe-se recriar na língua de chegada, se não os efeitos iguais, ao menos efeitos similares ou análogos aos que se encontra na língua de partida”; não é um conceito, mas um termo utilizado para um processo criativo de tradução, em que nem características formais nem locais têm tanta importância (GESSNER, 2016, p. 144). Quem traz a ideia da transcrição para o campo dos estudos negros é a professora, poeta e dramaturga Lêda Maria Martins, em sua tese de doutorado *A cena em sombras*, para designar as traduções dos textos de teatro feitas pelo teatro negro no qual ocorria uma “atitude de apropriação e reelaboração” quando “muitos textos eram

⁷⁵ *Próprio* aqui se refere à definição do dicionário *Oxford Languages and Google*, para o qual significa: “1. que pertence (a quem se faz referência); 2. que serve para determinado fim; adequado, conveniente, apropriado; 3. característico de um indivíduo; inerente, peculiar, típico; 4. verdadeiro, autêntico”.

recriados em montagens que primavam por uma tradução que os inseria na linguagem cênica da tradição teatral negra” (MARTINS, 1995, p. 68). Para a autora, a transcrição é fruto de novas afetações, da busca de novas maneiras de expressar sistemas mundos negros em experiências atravessadas pelos corpos em reconstruções nas Américas de vários elementos das africanidades e das ideias em trânsito (MARTINS, 2019).

No estudo do espaço compreendemos que a transcrição é uma tradução negra de algumas formas e modos de vida citadinos e urbanos brancos em expressão de sistemas mundo negros que dão novos sentidos às práticas e movimentos cotidianos na cidade. Segundo Lêda Maria Martins, no ato da transcrição são inseridas características próprias, estabelecendo, assim, um jogo plural, heterocultural, onde diferenças são processadas e não a perda dos elementos constitutivos das africanidades de origem, mas o que ocorre é uma tradução criativa dos elementos formais e de sentidos (MARTINS, 2003). Assim, se na diáspora e na encruzilhada o corpo negro é trazido da África ao Brasil com seu sistema mundo nos seus corpos e no dia a dia cruzava com cidades de estrutura e valores brancos, nas quais para encontrar possibilidades de vida e de ser sujeito se fez necessário reelaborar o seu próprio sistema mundo e criar novas formas de se viver, sem que ocorresse uma perda de si, ou seja, virar o outro; nos movimentos dos corpos deixavam marcas nos lugares; e na transcrição, como um processo criativo da dimensão prática da vida, foram reelaborados espaços, formas e elementos urbanos brancos e modos de vida em lugares e hábitos negros. Não bastava mais deixar apenas marcas; era necessário traduzi-los para uma linguagem própria. Como nos lembra Nei Lopes, as características de substituição e ressemantização de si são aberturas que as culturas negro africanas têm para reinvenção, pois na África as nações tinham por hábito a absorção de outras culturas (LOPES, 2005, p. 16-7).

Estar em ação na cidade foi caminho de expansão do corpo negro e torna-se elemento central de formação da paisagem negra. Praticar a cidade se deslocando, trabalhando, produzindo cheiros, sons, gestos deixava marcas na cidade, como também revelava “sonhos de uma comunidade, que projeta no espaço vivido as suas utopias” (PESAVENTO, 2002, p. 13), que dão contornos à transcrição. Os sonhos de Kehinde de liberdade, construção de família e comunidade, norteados pelos valores e sistema mundo trazidos da África, somados com os aprendizados ocorridos na própria vivência e no adaptar-se à realidade existente são os contornos que a guiaram, enquanto um sujeito de em um grupo social, na transcrição dos lugares, que vivia em lugares negros. A

transcrição é um fruto dessa encruzilhada, na qual a negrura são as marcas impressas no espaço e a transcrição são os novos sentidos dados às formas e aos modos de vida praticados no espaço. Por meio da transcrição a paisagem passa a revelar “sonhos de uma comunidade” no espaço, do grupo social enquanto sujeitos que estão inseridos dentro de um processo histórico de sua transformação. Como afirma Barbara Bender (2001, p. 2-3), ler o espaço por meio da paisagem diz sobre a complexidade da vida das pessoas, contingência histórica, contestação, movimento e mudança que resulta em um tensionamento dentro de um processo que nunca é pré-ordenado. Os sonhos, as marcas e as transcrições podem ser, como são, as paisagens, imprevisíveis e contraditórias.

Quando se acreditava que as possibilidades de vivência do negro na cidade do século XIX estavam limitadas ao trabalho e à circulação vigiada, como se nos seus corpos houvesse apenas seres escravizados sem subjetividade, na verdade eram sujeitos que estavam, por meio do trabalho e da circulação, transcriando sua existência e construindo afetos, comunidades e paisagens, rompendo com os limites impostos pela fronteira colonial que determinava qual era a condição de existência da pessoa negra. Nesse sentido, compreendemos que, quando negros caminhavam, não estavam apenas caminhando, estavam construindo paisagem e dentro dela teriam todas essas camadas de tempo e espaço que estão na diáspora, encruzilhada, negrura e transcrição que espacializam sistemas mundos que falam de corpo, terra, ancestrais, comunidade. Nei Lopes nos traz a compreensão do papel dos pés em relação ao sistema mundo negro africano: “No corpo humano, os pés representam as raízes, o fundamento ancestral, o poder que emana da ação de um chefe, porque ficam em contato permanente com a terra, morada dos antepassados, que são depositários do saber e guardiões do bom funcionamento da sociedade” (LOPES, 2005, p. 28).

Nesse sentido, pode-se compreender que o movimento do negro na paisagem não se encerrava no caminhar, pois a prática do caminhar com o decorrer do tempo imprimiu marcas negras e transcriou espaços, formando a base a partir de onde se pôde brotar pertencimento que conformou uma paisagem própria, uma paisagem negra e que produziu sujeitos. Tal como narra bell hooks, “Caminhando, estabelecerei minha presença, como quem reivindica a terra, criando um sentimento de pertença, uma cultura de lugar” (HOOKS, 2009, p. 2). Pertencimento significa fazer parte de um todo, de uma comunidade ou da própria terra, esse elemento “responsável por nosso sentido de identidade, nosso pé no chão e nossa habilidade de apoiar e nutrir uns aos outros” (SOMÉ,

2009, p. 23). Neste sentido bell hooks nos apresenta uma compreensão de pertencimento como um sentimento onde o corpo se une à terra em um lugar em que o ser não é um “estranho indesejado”, mas um lugar que colabora no reconhecimento de si e de uma comunidade da qual o sujeito faz parte, elabora uma relação com a terra e compreende os saberes e conhecimentos transmitidos pelos ancestrais, dentre eles uma “conexão íntima com a terra a que se pertence, negociação, honestidade, igualitarismo, mutualidade, ludicidade, abertura ao Espírito”, dentre outros⁷⁶ (HOOKS, 2009, p. 45).

Viver na cidade brasileira do século XIX como um negro envolvia a luta pela prática de pertencimento que ocorre para além da posse; envolvia um movimento de reinvenção da relação consigo, com a terra e a comunidade que se inicia na diáspora até chegar na produção de paisagens negras. Para isso, são importantes as reflexões de bell hooks acerca do pertencimento que aponta para busca de um lugar onde ela sentisse que precisavam dela, dos seus recursos e que estivesse em comunidade com outras pessoas nutrindo uma relação de laço com o lugar e que dele retirasse força e coragem para viver (HOOKS, 2009, p. 65-8). Nesse sentido, a autora traz para o pertencimento uma noção de busca pessoal, mas tal como na relação existente entre Kehinde e o grupo social negro, a busca pessoal de bell hooks pode ser uma busca de um grupo, e a partir disso nos perguntamos: como o corpo negro construiu “uma relação de laço com o lugar e que deste lugar se retirasse força e coragem para viver” em pleno século XIX?

Primeiro na própria compreensão de pertencimento que não significa se apropriar, tomar posse, em uma relação de domínio ou de propriedade. Não faz parte do sistema mundo negro africano a ideia de domínio da natureza, e quando negros e negras eram escravizados no Brasil eram impedidos de ser proprietários de terras e de si mesmo. A eles pertenciam seus saberes que estavam grafados nos seus corpos e que afirmavam que não havia nem domínio, nem separação entre seu ser, corpo e terra. Nesse sentido, o pertencimento reverbera com a afirmação de Frantz Fanon: “Caso-me com o mundo! Eu sou o mundo!”. Prossegue o autor: “O branco nunca compreendeu esta substituição mágica. O branco quer o mundo; ele o quer só para si. Ele se considera o senhor predestinado deste mundo. Ele o submete, estabelece-se entre ele e o mundo uma relação de apropriação” (FANON, 2008, p. 117). Na paisagem que surge da vivência dos negros

⁷⁶ Aqui a autora cita valores partilhados por Carol Lee Flinders em sua obra *Rebalancing the World* “intimate connection with the land to which one belongs, empathetic relationship to animals, self-restraint, custodial conservatism, deliberateness, balance, clarity, honesty, generosity, egalitarianism, mutuality, affinity for alternative modes of knowing, playfulness, and openness to Spirit” (HOOKS, 2009, p. 45).

africanos e seus descendentes, os elementos da natureza são carregados de sentidos simbólicos e físicos e fazem parte uma organização cosmológica do mundo com base nas suas referências religiosas e existenciais, que incluem as forças da natureza e leis que a regem, figuras, formas, sinais, intuição. Assim, este “Eu sou o mundo!” apontado por Frantz Fanon, pode ser entendido como *ser a paisagem* ou, em relação à reflexão de Muniz Sodré, pode ser o espaço, onde “o espaço – objeto constante de organização e de ação simbólica – confunde-se, na concepção do negro, com o “mundo”, isto é, com o Cosmos, com o próprio Universo. Território (casa, aldeia, região) e Cosmos interpenetram-se, completam-se” (SODRÉ, 1988, p. 62).

Segundo, na construção de laços comunitários, pois era a comunidade que conectava liberdade e lugar, conformava rede de solidariedade e de relações pessoais e, com o saber trazido no seus corpos, compreendiam que nada seriam sem uma comunidade: “O ser humano existe para sua comunidade: ninguém dança sozinho, mas com sua comunidade ou na presença dela” (LOPES, 2005, p. 27). Segundo Marcus Carvalho, para o corpo negro do século XIX, pertencer a um grupo era onde começava o “caminho para a liberdade”, pois, “ao se inserir num grupo humano ao qual ‘pertencia’, o escravo dava um passo fundamental em direção à liberdade. A sua humanidade natural ela nunca perdera, mas, ao pertencer a um grupo, readquiria a sua humanidade social – um passo largo, ou até mesmo um pré-requisito para andar em direção a liberdade” (CARVALHO, 2010, p. 219). Assim, negros africanos começavam a reconstruir comunidades desde a partilha do navio negreiro, quando compartilhavam o mesmo espaço doméstico, nas irmandades e cooperativas ou mesmo espaço de trabalho na cidade, como nos portos, praças, esquinas e cantos, onde juntos, além de trabalhar, defendiam o ponto, articulavam reivindicações ou, até mesmo, planejavam insurreições. A partir dessas comunidades se produzia um fortalecimento mútuo, mesmo que se operasse de maneiras diferentes de acordo com os laços étnicos, pois a inserção a um grupo era base para interação social, para oferta de trabalho, proteção e partilha de valores que cultivavam o pertencimento. Sem comunidade dificultava a possibilidade de enraizamento e aumentava a exposição e fragilidade perante as opressões da estrutura branca, racista e violenta da cidade.

E terceiro, pelo trabalho e circulação, muito trabalho e muita circulação que forjaram a cidade brasileira do século XIX. O trabalho se tornou meio para circular pela cidade, conquistar liberdade, reinventar a si e construir pertencimentos, que eram expressos na reconstrução de identidades, laços sociais e comunitários. A circulação e o trabalho

produziram uma paisagem das cidades onde não há como separar ruas, largos, praças, fontes e portos da presença negra com seus sons, música, cheiros, gestos, movimentos e celebrações. Com o decorrer do tempo a prática repetida no cotidiano do trabalho e da circulação produziu pertencimento. Assim, quando o corpo negro colocava seus pés no chão e com os sons dos seus cantos “invadiam” as casas para anunciar produtos, forjava paisagens negras; as feiras, atracadouros, fontes e chafarizes com a presença negra praticando trocas, tecendo encontros, construindo comunidades tornavam esses lugares em paisagens negras; nas feiras livres, quando se encontravam negros de diferentes grupos étnicos para vender produtos; nas fontes, que durante a semana era lugar de trabalho e nos domingos se tornava ponto de encontro de música e capoeira; qualquer lugar onde um grupo de negros se encontrava e começava a produzir música, forjava-se paisagens negras; ou nos festejos quando largos de igrejas, ruas e praças eram tomados por corpos negros em cortejos, rezando, celebrando ou “apenas” se encontrando também forjavam paisagens negras.

No entanto, tal como a liberdade e a própria paisagem, essas paisagens negras forjadas não se tornavam pontos fixos, estanques ou assegurados. Eram um ponto de afirmação de sujeitos no espaço dinâmico, fruto da ação contínua de luta e celebração, perda e angústias, pertencimento e não pertencimento, liberdade e escravização, mas que nesse tensionamento promovem e fortalecem laços de solidariedade, afeto, alegria, acolhimento, reconhecimento de si mesmos como sujeitos negros, conectando seus desafios presentes com suas referências ancestrais, dando, assim, “força e coragem para viver”. É uma paisagem que não traça limites, que ocorre junto ao movimento do corpo negro, espacializando a “expansão simbólica negra, de busca de contato” (SODRÉ, 1988, p. 59) e em conexão com formas, territórios e lugares. Como afirma Jean-Marc Besse, “A paisagem extravasa, então, os limites da região particular e coloca a questão da abertura do espaço terrestre e da relação entre o que está aquém e além do horizonte” (BESSE, 2006, p. 23). Dessa maneira, compreendemos que o pertencimento negro afirma uma relação própria com o mundo que passa pelo corpo e pelo sujeito e se espacializa na paisagem negra. Assim, as paisagens negras não estão paralisadas no tempo e nem no espaço; elas podem expressar conquistas e perdas, alegrias e angústias, dubiedades entre pertencimento e não pertencimento; no entanto, na ação nessas paisagens os sujeitos negros ganhavam força para viver e lutar.

Considerações finais

Ideias como corpo, diáspora, encruzilhada, negrura, transcrição e pertencimento são meios para visualizar e construir uma trajetória narrativa de ações negras nas cidades brasileiras ao longo do século XIX e das paisagens que elas produziram. Aqui paisagem não é um espaço paralisado no tempo, não é estanque, ela está em constante movimento e dinâmica, que traz para o espaço a dimensão da ação; “a paisagem como meio, como possibilidade de um ‘devir’, como espaço do agir e de representação da ação coletiva” (SABOIA, 2020, p. 392). Assim, paisagens negras não estão paralisadas no tempo e nem no espaço; podem expressar conquistas e perdas, alegrias e angústias, dubiedades entre pertencimento e não pertencimento. Marcus Carvalho aponta que a liberdade no século XIX é um “processo de conquistas que podiam ser graduais ou bruscas, avançarem ou recuarem”, pois “o que existe é um permanente vir-a-ser – desdobramentos de conquistas existenciais que têm que ser contextualizadas no espaço e no tempo” (CARVALHO, 2010, p. 15); as paisagens negras são ação negra no espaço e não são permanentes no tempo.

Ao mesmo tempo, paisagens negras são ação de pesquisa, quando propõem uma atuação do olhar do pesquisador onde corpos negros são visibilizados como sujeitos do espaço. No nosso percurso para elaboração desta tese, a compreensão da paisagem e das paisagens negras como categoria analítica possibilitou a elaboração de uma narrativa das cidades que não ficasse restrita às transformações pelas quais as cidades brasileiras passaram ao longo do século, que se iniciara em 1808 com a chegada da corte imperial ao país em combinação com as influências da Europa, como crescimento populacional, instalação de instituições educacionais, administrativas, jurídicas, culturais e equipamentos urbanos e transformações nos modos de se viver. A combinação desses elementos configurou uma urbanização à moda brasileira, em que, por entre tensionamentos, negociações e conflitos, corpos negros agiam no espaço.

Ao longo da produção da tese buscamos evidenciar a participação do espaço como importante elemento para compreensão de que negros e negras trazidos à força para o país para serem escravizados juntamente com seus descendentes não eram apenas força física para ser explorada no trabalho forçado; dentro deles estava um mundo que se reinventou na prática cotidiana no espaço e na sua construção. A prática no espaço foi meio para reconstrução de sujeitos negros, em movimentos que não separavam corpo de vida. As ruas, praças, feiras, portos, fontes eram parte do projeto urbano-civilizador

conduzido no século XIX, como eram também lugares de presença negra sendo suporte para expressão suas vidas ao ar livre. Foi por meio de movimentos, gestos, trabalhos, cantos, danças, música, celebrações, vigilância, perseguições e punições que corpos negros moldavam as paisagens e davam forma às cidades. Se “foi caminhando que o homem começou a construir a paisagem natural que o circundava, [foi] caminhando que, no último século, se formaram algumas categorias com as quais [foi possível] interpretar as paisagens urbanas que nos circundam” (CARERI, 2013, p. 22), foi caminhando que o corpo negro circulou, trabalhou e imprimiu negrura nas cidades, e foi observando esse caminhar que passamos a visualizar a presença e a ação negra como produtoras de paisagens negras.

Nas paisagens visualizamos a ação negra nas cidades. Nesse sentido, fomos compreendendo que a paisagem, além de envolver o espaço da cidade, espacializava disputas entre diferentes sujeitos e operadores de poderes, como também espacializava conquistas, celebrações, perdas e angústias de sujeitos na cidade que produziam pertencimento e não pertencimento. Nas paisagens negras compreendemos a força da busca do pertencimento como resultado de movimentos de deslocamento, separação da terra e comunidade de origens em relação com a construção de novas relações espaciais, de solidariedade e afeto. Nos movimentos pela cidade corpos negros realizavam e afirmavam sua presença como sujeitos da paisagem e no pertencimento eram sujeitos negros que ganhavam força para viver e lutar. Reconhecemos esses movimentos em Kehinde, quando, na busca de se reencontrar enquanto sujeita na nova paisagem, foi circulando, trabalhando, estabelecendo afetos que se conectavam com saberes aprendidos com seus ancestrais e vividos na África; aí foi onde encontrou força para viver, lutar por liberdade, buscar seu filho e amar. Seja no Rio de Janeiro, na praça onde tinha seu ponto de venda de tecidos, nas festas a que Piripiri a levava, nos amigos que formou na hospedaria, nos pontos de venda de escravizados, nas ruas que circulava; tal como em Salvador, quando se lembrava de Savalu, do porto, da família que construiu, nesses movimentos Kehinde vibrava a força da busca e as conquistas de seu pertencimento, como também as angústias de não pertencer a lugar algum. As paisagens negras expressam a ação não estável de pertencimento e não pertencimento que produziam sujeitos.

Foi com Kehinde que tivemos a oportunidade de imaginar como era ser uma sujeita negra que viveu nas cidades escravista do século XIX e a partir dela fomos buscar conceitos

que tornassem possível a visibilização desses movimentos que já se espacializavam na paisagem. Também encontramos movimentos dos negros na iconografia e na história, onde os reconhecíamos por entre narrativas de transformações físicas e de hábitos sociais nas cidades. Em algumas obras, os corpos de negros e negras era o elemento central visibilizado em primeiro plano; em outras, era invisibilizado, e aqui nos lembramos que naquele momento grande parte dos pintores era formada de homens europeus que traziam consigo a curiosidade de registrar o “novo mundo”, sabendo levar para suas obras as tensões da cidade que percebiam no forjar do urbano brasileiro. Cada vez que olhávamos e líamos obras acerca do período, mais reconhecíamos a presença do corpo negro, que passamos a imaginá-lo estando em todos os espaços da cidade. Produzíamos esse fato na nossa mente com base em uma observação simples: a cidade escravocrata brasileira existia e funcionava com base na exploração da mão de obra negra. Então, como cidades que tinham uma grande presença negra e necessitavam dela para funcionar e existir tinham narrativas restritas à ação branca e imperial na paisagem? Nesse ponto foi que retornamos a Kehinde e aos movimentos dos corpos negros na paisagem, perguntando-nos: como o negro tornou-se sujeito dela e a tomou para si?

Trilhamos um caminho por entre diáspora, encruzilhada, negrura, transcrição e pertencimento para chegar às paisagens negras, mas que falam do passado, tal como a própria ideia de corpo negro, que localizamos como parte da produção da cidade imperial e que se expandia até o movimento de reconstrução de um sujeito negro. Para o estudo da cidade contemporânea o termo *corpo negro* está associada a uma compreensão de “um corpo caído no chão” (FLAUZINA, 2006), como parte do debate acerca do genocídio negro. Ao olhar para esse passado ficamos também no desejo de que a tese contribua no adensamento dos estudos do urbano brasileiro com o aprofundamento de categorias de análise, como a história das infraestruturas, o papel dos sujeitos sociais e seus movimentos na produção de espaços, paisagens e lugares, e nos mecanismos de operação do urbano, tais como códigos, controle, criminalização e a dimensão normativa.

Nesse sentido, também temos a compreensão de que propomos uma narrativa de uma encruzilhada histórica, social e espacial, e que deixa tanto lacunas quanto produz o desejo de respostas a perguntas que são elaboradas ao longo da leitura da tese. Que esses espaços entre a leitura e a narrativa sejam convites para produção de outras encruzilhadas. Pois, assim também encerramos esta narrativa nos perguntando acerca da possível compreensão das paisagens negras nas cidades contemporâneas: onde e como elas se

realizam? Onde são produzidas relações de pertencimento, afetos, solidariedade entre sujeitos negros na cidade contemporânea? Poderíamos pensar nos movimentos dos corpos de vendedores ambulantes que caminham pela cidade cantando seus produtos, nos grupos de maracatu que ensaiam e fazem cortejos em trajetos nas ruas, nas barracas de vendedores de fruta, em bairros negros, em favelas, no samba de roda ou na escola de samba, nos banhos de rio e de mar, nos coletivos negros?

De outro lado, como corpos negros se afirmaram enquanto sujeitos da paisagem nos tensionamentos, disputas e negociações do espaço após a abolição da escravatura? Ou quando ocorreram reforma urbanas que destruíram fontes, alargaram avenidas, promoveram demolições e remoções de pessoas, mais uma vez repetindo a separação das pessoas de suas terras e comunidades, como foi feita no tráfico escravagista? Ou quando foi intensificada uma vivência nas cidades que produzia um maior afastamento da natureza? Ou com o crescimento das cidades, a produção de metrópoles e a produção de periferias? Ou quando ocorreu um recrudescimento da vigilância sobre negros com cerceamento na circulação e extermínio? Ou quando, com uma pretensa ideia de higienização e normatização dos modos de viver, algumas cidades passaram a proibir a presença de ambulantes que não cantassem mais, que celebrações negras fossem proibidas ou não toleradas?

Perguntas continuam a surgir na mente: que corpo são os pedestres de atualmente? Como e em que condições eles praticam a cidade? Será que os carros seriam as cadeirinhas e liteiras de antigamente? Será que o descaso com o espaço público, a dificuldade de projetar espaços públicos em que as pessoas construam pertencimento está na dificuldade de visualizar as marcas negras na vida ao ar livre e continuar enxergando-o como uma extensão de uma cidade europeia? Será que a busca de conceitos europeus para ler a vivência no espaço público é a continuidade da insensibilização das marcas negras na paisagem? De que corpo se fala quando se fala em apropriação, quando a posse para corpos negros é algo frágil, tal como as disputas pela terra que ocorrem nos quilombos, favelas e ocupações? Quando se faz a intervenção convidando as pessoas para voltarem para os espaços públicos, de que cidade e de que corpo estão falando?

Talvez algumas pistas do caminho da atualização das paisagens negras estejam em outras perguntas, tais como: onde nas cidades são produzidas relações que tensionam para construção de laços comunitários? Onde negros e negras celebram a vida ao ar livre?

Onde na cidade os sujeitos negros se nutrem de força para viver? Onde se estabelece relação com a natureza nas cidades? Mas aí são outras encruzilhadas.

Gratidão

Epílogo

Breve narrativa do Brasil antes da chegada nos ventos do século XIX...

No Brasil até o começo do século XIX, a maioria das cidades tinha seus núcleos citadinos reduzidos, e eram diferenciadas hierarquicamente e administrativamente entre arraiais, vilas e cidades, funcionando ao redor da produção agrária, de potentados rurais e do poder político dos senhores de terra e de gente. Até então poucos núcleos poderiam se considerar urbanos, os quais, segundo Francisco Oliveira (2013, p. 49), controlavam o Estado no Brasil e era onde se localizavam instituições políticas, fiscais e alfandegárias da metrópole e que tinham o papel de fazer a condução da produção dos engenhos e exploração de minérios e drogas do sertão para serem distribuídos a portos estrangeiros. Desses poucos núcleos se destacavam Salvador, Recife e Rio de Janeiro, maiores cidades e possuidoras dos maiores portos do país; eram sede do capital comercial subsidiado economicamente pelo comércio de exportação e importação e pelas instituições burocráticas comandadas por Portugal. A paisagem citadina do Brasil colônia tinha inspiração europeia na sua forma, era financiado por uma economia agrária de exportação e estruturado pelo trabalho escravagista, que permeava todas as relações produtivas no país.

Até o século XVII quem controlava o país adentro eram os senhores de terra; eles atuavam na produção do açúcar – uma complexa empresa com características industriais e mercantis – e participavam do tráfico negreiro, do mercado de crédito e da organização militar da colônia. Nesse período, a preocupação da metrópole estava na proteção e ocupação da colônia com a construção de fortes e portos; como afirma Paulo Santos, o que ocorreu foi que muitas cidades “simplesmente nasceram”, característica que, segundo o autor, não impediu que mesmo as cidades, mesmo as mais modestas, tivessem planta prévia “feita aqui mesmo e enviada para aprovação da Metrópole” (SANTOS, 2015, p. 51), que resultava em cidades com regularidade relativa; como exemplo, o autor cita as cidades do Rio de Janeiro, Salvador e São Luís. Essa “regularidade relativa” Murilo Marx chamava de irregularidade que dava as características da cidade brasileira desse período. Para o autor, “a cidade brasileiras, em geral, é irregular, tende à linearidade e, polinuclear, tem um contorno indefinido” (MARX, 1980, p. 23) e se manteria com o passar dos séculos, como aponta a seguir:

A irregularidade, o desenvolvimento linear e a diversidade de núcleos dinâmicos da nossa cidade vêm acompanhados de uma indefinição de seus limites ou da sua fronteira com o campo. O tipo de vida e o caráter

da expansão urbana fizeram o cenário dos povoados morrer suavemente nas matas e nas roças dos arredores. Ou por outra, sugerem brotar ele da paisagem agreste ou devastada (MARX, 1980, p. 31).

A partir do século XVIII, a influência de uma crise interna em Portugal, o medo de que outros colonizadores também invadissem o país, somado à descoberta do ouro fizeram com que a metrópole buscasse desenvolver um conjunto de ações de intensificação do controle político, econômico e administrativo sobre a colônia, bem como aumentar a arrecadação de impostos e bens. O auge desse período foi a gestão de Marquês de Pombal (1750-1777), que, dentre uma série de ações, buscou dinamizar a exploração, administração e controle da colônia, para isso criou a Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão, a Companhia Geral de Pernambuco e Paraíba, estimulou a ocupação do interior do país e deslocou o centro político-econômico da colônia passando da região nordeste para o sul-sudeste. O planejamento também fez parte da política de controle de Marquês de Pombal, sendo inspirado pelas noções de razão e progresso do Iluminismo europeu; considerava a ordenação urbana como um instrumento eficaz para manter controle sobre os seus governados, por meio dos alinhamentos urbanos, regularidade e padronização desenvolveu o planejamento e a remodelação de vilas construídas no fim do século XVII e durante todo século XVIII. Para isso, promoveu uma ordenação por meio de planos e normas que “simbolizava um nível de ‘europeização’ e sofisticação ao qual Pombal achava que o interior do Brasil devia aspirar” (DELSON, 1997, p. 64-65).

Portanto, em resposta a quatro estímulos interligados – a distribuição de terras; a descoberta de ouro; a necessidade de implantar a lei e a ordem no sertão; e a ameaça pendente dos interesses espanhóis –, os portugueses resolveram-se a cobrir a hinterlândia com um sistema de cidades, vilas e povoações organizadas. Seus projetos racionais para levar a efeito essa empreitada – que incluíram o emprego de planos diretores – e seu êxito final (DELSON, 1997, p. 14).

Um dos braços de atuação da empresa colonizadora foi o planejamento de ocupação do território e o planejamento de vilas e cidades. No século XVIII, foi implementado na colônia um conjunto de ordens de remodelação de vilas e cidades, com o objetivo de “introduzir melhoramentos e reformar essas vilas como se elas fossem recriadas do começo” (DELSON, 1997, p. 42). Nesse período seriam os traçados ortogonais que, sob ação da engenharia militar – produzidos nas Escolas de artilharia e arquitetura militar criadas em Salvador no ano de 1696, no Rio de Janeiro em 1698 que foram as antecessoras do ensino superior militar e da engenharia no país –, ganhariam preferência para os projetos das povoações; segundo Paulo Santos (SANTOS, 2015, p. 73), esse desenho seria fruto da influência hispânica e seu plano em xadrez. No entanto, para Roberta Marx

Delson, o que se evidenciava no desenho em xadrez da malha urbana era “a representação da imagem “civilizada” e “europeizada” que Portugal esperava projetar no interior da colônia” (DELSON, 1997, p. 4). A autora evidencia que a “planificação urbana tornou-se um instrumento da política estatal” (DELSON, 1997, p. 64); a ordenação urbana era utilizada como um instrumento para manter controle sobre a população, sendo os alinhamentos urbanos, regularidade e padronização ferramentas dessa ordenação que “simbolizava um nível de “europeização”.

Assim, desde antes da chegada da corte imperial ao Brasil, a coroa portuguesa já atuava no planejamento de vilas e cidades, na construção de redes de trocas comerciais entre elas com o objetivo de aumentar o controle administrativo, fiscal e de arrecadação de bens por meio da exploração da produção de cana de açúcar e de produtos nativos. Acerca da exportação da produção, Roberta Marx Delson afirma que “portugueses tinham uma compreensão racional e claramente definida do que eles podiam e do que não podiam realizar” (DELSON, 1997, p. VIII); aplicavam uma compreensão de planificação desenvolvida em Portugal desde o século XIII, com o objetivo de consolidar o controle e domínio sobre a colônia, onde as vilas e cidades tiveram um papel estratégico. Para o país com economia eminentemente agrária de latifúndios e exploração do trabalho escravista, as cidades tinham importância no exercício do controle e domínio da Coroa.

O planejamento urbano das novas vilas e cidades bem como a reforma das existentes foram importantes ferramentas para ensejar esses valores, que traziam consigo um modelo de homogeneidade urbana, acreditando que, por meio dos alinhamentos, regularidade e padronização das cidades e das fachadas, conseguiriam obter controle dos governados e educação na conduta cidadina. Para Roberta Delson (1997, p. 95), essa abordagem racional de desenvolvimento urbano demonstrava “esmagadoramente a capacidade do homem de submeter a natureza e a sociedade às suas próprias exigências”, bem como “uma representação simbólica de “bom governo”, uma indicação de que a sociedade estava funcionando dentro de limites predeterminados e disciplinados” (DELSON, 1997, p. XII).

Nas cidades portuárias, onde se concentravam as instituições de administração e controle da coroa, havia um capital mínimo com um grupo social de trabalhadores militares, funcionários públicos e serviços, uma pequena produção local de artesanatos feita em sua grande parte por escravizados e os serviços para trabalhadores livres era escasso. Essas características, somadas às novas condições de centralização política a partir do século

XVIII e XIX, com a chegada da corte imperial, favoreceram o desenvolvimento de um comércio e de uma economia urbana que passaram a demandar a instalação de equipamentos urbanos.

Na maioria das cidades do país, os latifúndios formavam pequenas nações autossuficientes cujas regras sociais eram ditadas pelos senhores de terra, que influenciavam a vida no meio rural, como também nos centros citadinos; “aos proprietários rurais subordinavam-se as funções básicas da vida municipal a administração, a justiça, a política – o que era favorecido, de um lado pela política de descentralização administrativa, e por outro, pelo pequeno desenvolvimento das outras atividades econômicas e camadas sociais, no meio urbano” (REIS FILHO, 1968, p. 48). Esses senhores de terra eram quem comandava a economia do país, comandando uma monocultura escravista de exportação, que, segundo Francisco Oliveira, “embotou e abortou um processo de urbanização” que pudesse ocorrer ao redor das regiões produtoras e, ao mesmo tempo, concentrou nas cidades portuárias instituições administrativas e de controle do comércio e da colônia, gerando um padrão de urbanização muito pobre, baseado, desde o princípio, em poucas, mas grandes cidades no Brasil (OLIVEIRA, 2013, p. 51). Dessa maneira, as dinâmicas que ativariam um comércio interno e a complexificação das funções urbanas eram limitadas, pois o pequeno acúmulo de capital nas cidades, a proibição da fabricação de manufaturas no país, a economia escravista de exportação de produtos agrícolas e importação de manufaturas pouco fizeram para que se fortalecesse um mercado interno dinâmico nessas cidades.

O pequeno comércio que havia nas cidades era comandado por portugueses que defendiam os interesses da metrópole; do outro lado, as leis da metrópole protegiam a exclusividade dos portugueses no comércio e nos empregos dos serviços da Coroa. Aos portugueses interessava o comércio interno, as exportações e importações – como acionistas ou representantes das companhias de comércio – e os contratos de prestação de serviços à Coroa. O pequeno comércio citadino era constituído por ofícios mecânicos, como artesãos, sapateiros, pedreiros dentre outros, que compunham a maioria da população cidadina permanente. Quase todos os mestres de ofícios tinham como empregados negros e negras escravizados que realizavam grande parte dos trabalhos pesados e que “liberavam” seus donos e donas de executarem qualquer serviço manual que era malvisto socialmente na colônia. Nesse caso, não apenas na aplicação dos ofícios mecânicos, mas em toda a colônia, a maior parte dos recursos gerados era investida na

compra de escravos, que estavam presentes em todos os serviços no comércio ambulante e de produtos agrícolas, a mando de seus proprietários, que ficavam com seus ganhos. A mão de obra negra escravizada e livre foi responsável pela construção de grande parte das cidades, com a execução das obras de alinhamentos, regularidade e padronização e das casas; segundo Nestor Goulart Reis Filho (1968, p. 40), seria nos períodos de entressafra ou de crise na produção agrícola, quando aumentava a disponibilidade de mão de obra escravizada obsoleta, que eram deslocados para construção de casas nas cidades; essa mão de obra sobressalente influenciou diretamente na estrutura das povoações.

Uma das principais instituições nas cidades eram as igrejas, que, junto com as praças, eram o centro da vida social e cultural das cidades. Nelas eram realizadas as “cerimônias cívicas e toda sorte de festividades, religiosas e recreativas, e serviam ainda aos mercados e às feiras” (SANTOS, 2015, p. 74). Em torno delas costumavam ser construídos o núcleo citadino, com as Casas de Câmara e Cadeia, a casa dos Governadores, as poucas escolas do país e que eram vinculadas as igrejas. Segundo Murilo Marx, esse desenho seria “talvez” o maior responsável pelas características gerais apontadas para a nossa cidade tradicional: “À linearidade, as ruas de interligação como as chamadas Direitas. À irregularidade, uma outra ordem que não a das vidas ortogonais” (MARX, 1980, p. 54) e a tendência à formação de núcleos de atração no tecido citadino, “com o predomínio dos largos, pátios e terreiros, cada um em seu setor ou freguesia eclesiástica” (MARX, 1980, p. 28).

A vida cultural de inspiração europeia seria encontrada em algumas poucas cidades do país – cidades portuárias como Salvador, Recife, São Luís do Maranhão, Rio de Janeiro e em algumas cidades mineiras –, quando filhos dos senhores de engenho voltavam dos estudos na Europa, principalmente em Portugal, trazendo consigo influência da filosofia iluminista e hábitos de uma vida urbana. Mas, de maneira geral, a vida citadina era reduzida aos dias de feira, missa e procissões, que eram um grande acontecimento festivo nas cidades.

Nesse período também havia os quilombos, que eram localizados desde as bordas das cidades e se espalhavam pelo interior a dentro do país; segundo Clóvis Moura (1959, p. 69), “Os quilombos proliferaram inicialmente como forma fundamental de resistência. E todas as partes da Colônia em que surgia a agricultura e a escravidão, logo os quilombos

apareciam enchendo as matas e pondo em sobressalto os senhores de terras”⁷⁷. Quilombos foram uma instituição presente durante todo período escravista, usando para sua manutenção a tática de guerrilha, a ligação de escravizados com outros escravizados de fazendas vizinhas ao quilombo, bem com taberneiros, formando uma rede de escoamento de produtos e auxílio na luta pela permanência do quilombo. A permanência dos quilombos próximos às cidades dependia dessas negociações e da força perante os senhores de engenho mais próximos, mas a qualquer momento poderiam ter que abandonar suas construções e plantações com o risco de captura por milícias formadas pelos senhores juntamente com o poder imperial. Segundo Juliana Farias, “quilombos suburbanos evitavam um enfrentamento direto, talvez diferente de alguns quilombos em áreas rurais. Seus acampamentos eram provisórios, podendo também indicar locais onde passavam certas temporadas, enquanto não estavam diretamente nos centros urbanos, misturados entre cativos e libertos” (FARIAS, 2006, p. 57).

⁷⁷ Por entre as matas que margeavam as cidades havia quilombos, “palavra de origem banto que, durante a escravidão no Brasil, significou ajuntamento de escravos fugidos” (MOURA, 1959, p. 335; MOURA, 2004, p. 335). Segundo Clóvis Moura, no *Dicionário da Escravidão Negra no Brasil*, os quilombos brasileiros não foram uma “transplantação de formações sociais africanas”, mas uma resposta “às condições peculiares do escravismo brasileiro”, sendo fundamentais como instrumento de resistência e de desgaste social e econômico do sistema escravista. Do primeiro quilombo que se tem notícia, em 1573, na Bahia, aos quilombos urbanos existiram diferentes formatos para sua sustentação e viabilidade econômica; no caso dos que ficavam nos subúrbios das cidades, estes vivam de agricultura, trocas comerciais com taberneiros, alguns negros saiam para trabalhar nas cidades, fazendo-se de negros forros, como também praticavam assaltos e furtos a fazendas e em estradas da região. Cada um deles obedeceria a um “sistema de hierarquia interno que determinava sua forma” (MOURA, 1959, p. 337).

Bibliografia

- ALAGOA, E.J. Do delta do Níger aos Camarões: os fon e os iorubas. *In*: OGOT, Bethwell Allan (org.). **História Geral da África V - África do século XVI ao XVIII**. Brasília: UNESCO, 2010.
- ALENCASTRO, Luiz Felipe de. Vida privada e ordem privada no Império. **História da vida privada no Brasil II: Império: a corte e a modernidade nacional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- ALGRANTI, Leila Mezan. Tabernas e Botequins Cotidiano e sociabilidades no Rio de Janeiro (1808-1821). **Acervo, Rio de Janeiro**, v. v. 24, n. no 2, p. 25–42, dez. 2011.
- AMARAL, Sharyse Piroupo do. **Um pé calçado, outro no chão: liberdade e escravidão em Sergipe (Cotinguiba, 1860-1900)**. Salvador, Aracaju: EDUFBA, Editora Diário Oficial, 2012.
- ANDRADE, Marcos Roberto Teixeira de. A visão periférica da História em Um defeito de cor, de Ana Maria Gonçalves. **Darandina - UFJF**, 2010.
- ARANTES, Ana Kelly; COSTA, Márcia Helena Batista Corrêa. Dos Liceus aos Institutos Federais: 110 anos de história da rede federal. **ForScience: revista científica do IFMG**, v. v. 7, n. n. 2, dez. 2019.
- BAXANDALL, Michael. **O olhar renascente: pintura e experiência social na Itália da Renascença**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.
- BENDER, Barbara. Introduction. *In*: WINER, Margot; BENDER, Barbara (orgs.). **Contested Landscapes: Movement, Exile and Place**. New York: Oxford, 2001.
- BENJAMIN, Walter. A Paris do Segundo Império em Baudelaire. **Walter Benjamin Grandes Cientistas Sociais**. São Paulo: Editora Ática, 1991.
- BENJAMIN, Walter. O Flâneur. **Coleção Os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- BENJAMIN, Walter. **Passagens**. Belo Horizonte/São Paulo: Editora UFMG; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2009.
- BERGER, John. **Modos de Ver**. Barcelona: Gustavo Gili, 2000.
- BERND, Zilá. Em busca dos rastros perdidos da memória ancestral: um estudo de Um defeito de cor, de Ana Maria Gonçalves. **Estudos de literatura brasileira contemporânea**, n. n. 40, dez. 2012.
- BERQUE, Augustin. Paisagem-marca, paisagem-matriz: elementos da problemática para uma geografia cultural. *In*: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Z. (orgs.). **Paisagem, tempo e cultura**. Rio de Janeiro: Eduerj, 1998. p. 84–91.
- BESSE, Jean-Marc. Estar na paisagem, habitar, caminhar. *In*: CARDOSO, I. (org.). **Paisagem Patrimônio**. Porto: Dafne, 2013.
- BESSE, Jean-Marc. **Ver a terra: seis ensaios sobre a paisagem e a geografia**. São Paulo: Perspectiva, 2006.
- BRITTO, Ana Lucia. Redes de infra-estrutura na cidade: uma revisão dos conceitos e concepções de saneamento. **Anais do IX SEMINÁRIO DE HISTÓRIA DA CIDADE E DO URBANISMO SÃO PAULO**, set. 2006.
- BUTLER, Kim D.; DOMINGUES, Petrônio. **Diásporas imaginadas: Atlântico negro**

e histórias afro-brasileiras. 1ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2020.

CABRAL, Dilma. Junta de Higiene Pública. *In*: MAPA - Memória da Administração Pública Brasileira. [S. l.: s. n.], 2014.

CALABI, Donatella. O papel de Paris na urbanística italiana do século XIX: o mito da modernização. *In*: SALGUEIRO, Heliana Angotti (org.). **Cidades capitais do século XIX.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.

CAMARGO, Angélica Ricci. Escola Real de ciências, artes e ofício. *In*: MAPA - Memória da Administração Pública Brasileira. [S. l.: s. n.], 2012. Disponível em: <http://mapa.an.gov.br/index.php/dicionario-periodo-colonial/173-escola-real-de-ciencias-artes-e-oficios>. Acesso em: 20 fev. 2021.

CAMPBELL, Brígida. **Arte para uma cidade sensível.** [S. l.]: Invisível Produções, s/d. Disponível em: <https://arteparaumacidadeensivel.wordpress.com/>. Acesso em: 2 maio 2019.

CARERI, Francesco. **Walkscapes: o caminhar como prática estética.** São Paulo: Editora G. Gili, 2013.

CARON, Daniele. **El estudio del paisaje como clave interpretativa del territorio a través de las narrativas para la planificación urbana y territorial.** 2017. Tesis presentada para obtener el título de Doctora em Urbanismo – Universitat Politècnica de Catalunya (UPC), Barcelona, 2017.

CARPINTÉRO, Marisa Varanda Teixeira. Rua. **A aventura das palavras da cidade: através dos tempos, das línguas e das sociedades.** São Paulo: Romano Guerra, 2014.

CARVALHO, Marcus J. M. de. **Liberdade: rotinas e rupturas do escravismo no Recife, 1822-1850.** Recife: Universitária da UFPE, 2010.

CAUQUELIN, Anne. **A invenção da paisagem.** São Paulo: Martins Fontes, 2007.

CHALHOUB, Sidney. **A força da escravidão: ilegalidade e costume na Brasil oitocentista.** São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

CHALHOUB, Sidney. **Visões de liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte.** São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CHAZKEL, Amy. O lado escuro do poder municipal: a mão de obra forçada e o Toque de Recolher no Rio de Janeiro oitocentista. **Revista Mundos do Trabalho**, v. 5, n. 9, p. 31–48, jun. 2013. .

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Revista Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, abr. 2016.

CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Orgs.). Apresentando Leituras sobre Paisagem, Tempo e Cultura. **Paisagem, tempo e cultura.** Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004.

CÔRTEZ, Cristiane Felipe Ribeiro de Araújo. Um defeito de cor: o entre e o duplo da diáspora. **LiteAfro – Portal da Literatura Afro-brasileira**, [s. d.]. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro>.

COSTA, Ana de Lourdes Ribeiro da. Espaços negros: ‘cantos’ e ‘lojas’ em Salvador no Século XIX, Bahia. **Caderno CRH. Suplemento Salvador**, v. v. 4, p. 18–34, 1991. .

COSTA, Emília Viotti da. A urbanização do Brasil no século XIX. **Da Monarquia à República: momentos decisivos.** 6a. ed. São Paulo: Unesp, 1999.

COSTA E SILVA, Alberto da. O Brasil, a África e o Atlântico no século 19. **Estudos avançados, Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo**, v. 8, n. n. 21, ago. 1994.

COSTA, Maria Clélia Lustosa. **O discurso higienista e a ordem urbana**. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2014.

DANTAS, George. **A formação das representações sobre a cidade colonial no Brasil**. 2009. Escola de Engenharia de São Carlos – Universidade de São Paulo - Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo, São Carlos, 2009.

DELSON, Roberta Marx. **Novas vilas para o Brasil-colônia: planejamento espacial e social no século XVIII**. Brasília: Alva, 1997.

DIAGNE, P. As estruturas políticas, econômicas e sociais africanas durante o período considerado. *In*: OGOT, Bethwell Allan (org.). **História Geral da África V - África do século XVI ao XVIII**. Brasília: UNESCO, 2010.

DIAS, Elaine. Correspondências entre Joachim Le Breton e a corte portuguesa na Europa: o nascimento da Missão Artística de 1816. **An. mus. paul., São Paulo**, v. v. 14, n. n. 2, p. 301–313, dez. 2006.

DUARTE, Eduardo de Assis. Na cartografia do romance afro-brasileiro, Um defeito de cor, de Ana Maria Gonçalves. **LiteAfro – Portal da Literatura Afro-brasileira**, [s. d.]. Disponível em: www.lettras.ufmg.br/literafro.

EQUIPE BRASILIANA ICONOGRÁFICA. Paul Harro-Harring, um viajante abolicionista. [S. l.: s. n.], [s. d.]. Disponível em: <https://www.brasilianaiconografica.art.br/artigos/20202/paul-harro-harring-um-viajante-abolicionista>.

EVARISTO, Conceição. **CONCEIÇÃO EVARISTO | Escrivivência**. [S. l.: s. n.], 6 fev. 2020. Disponível em: <https://youtu.be/QXopKuvxevY>.

EVARISTO, Conceição. **Roda Viva | Conceição Evaristo |**. [S. l.: s. n.], 6 set. 2021. Disponível em: <https://youtu.be/O2bxQJH-Plk>.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FARIAS, Juliana Barreto. **Mercados Minas: Africanos ocidentais na Praça do Mercado do Rio de Janeiro (1830-1890)**. 2012. Tese (Doutorado) Programa de Pós-graduação em História Social – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

FARIAS, Juliana Barreto; [et al.]. **Cidades negras: africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XIX**. São Paulo: Alameda, 2006.

FERRAZ, Leidson Malan Monteiro de Castro. Casa da Ópera na lama e com má fama: o primeiro teatro do Recife. **Anais ABRACE**, v. v. 19, n. n. 1, 2018.

FERREIRA, L. M.; CARBONIERI, D. A representação da diáspora em Um defeito de cor. **Revista Alere, [S. l.]**, v. v. 20, n. n. 2, p. 127–152, 2020.

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. **Corpo negro caído no chão: o sistema penal e o projeto genocida do Estado brasileiro**. 2006. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade de Brasília - UnB, Brasília, 2006.

FREYRE, Gilberto. **Sobrados e mucambo: Decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano**. 1ª edição digital. São Paulo: Global, 2013.

FREYRE, Gilberto. **Sobrados e Mucambos**. 13a ed. Rio de Janeiro: Record, 2002.

- GESSNER, Ricardo. Transcrição, transconceitualização e poesia. **SciELO Cad. Trad., Florianópolis**, v. v. 36, n. n. 2, p. 142–162, ago. 2016.
- GILROY, Paul. **O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência**. São Paulo: Editora 34, 2001.
- GLABER, Louise. Academia Imperial de Belas Artes. *In*: MAPA - Memória da Administração Pública Brasileira. [S. l.: s. n.], 2015. Disponível em: <http://mapa.an.gov.br/index.php/menu-de-categorias-2/243-academia-imperial-de-belas-artes>.
- GOMES, André. Um defeito de cor, de Ana Maria Gonçalves: história, dupla consciência e resistência. **Olho d'água, São José do Rio Preto**, v. v. 2, n. 11, p. 1–215, dez. 2019.
- GONÇALVES, Ana Maria. **Um defeito de cor**. São Paulo: Record, 2007.
- GRAHAM, Maria. **Diário de uma viagem ao Brasil**. [S. l.]: Biblioteca Pedagógica Brasileira, 1956.
- HALL, Stuart. Identidade cultural e diáspora. **Histórias Afro-atlânticas Vol. 2 Antologia**. São Paulo: MASP, 2018a.
- HALL, Stuart. Identidade cultural na pós-modernidade. *In*: PEDROSA, Adriano; CARNEIRO, Amanda; MESQUISTA, André (orgs.). **Histórias afro-atlânticas: [vol. 2] antologia**. São Paulo: MASP, 2018b.
- HARTMAN, Saidiya. **Wayward lives, beautiful experiments: Intimate Histories of Social Upheaval**. New York | London: W. W. NORTON & COMPANY, 2019.
- HOOKS, bell. **Belonging: a culture of place**. New York: Routledge, 2009.
- ITAÚ CULTURAL. Enciclopédia Itaú Cultural. [S. l.: s. n.], [s. d.]. Disponível em: <https://enciclopedia.itaucultural.org.br/>.
- JABLONKA, Ivan. **La historia es una literatura contemporánea. Manifiesto por las ciencias sociales**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2016.
- JAY, Martin. **Cantos de experiencia: Variaciones norte-americanas y europeas modernas sobre un tema universal**. Argentina: Paidós, 2009.
- KARASCH, Mary. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- KOSSOY, Boris. **O olhar europeu: o negro na iconografia brasileira do século XIX**. São Paulo: EDUSP, 2002.
- LEITE, Rogério Proença. **Contra-Usos da Cidade - Lugares e Espaço Público**. Campinas, SP: UNICAMP, 2007.
- LIMA, Henrique Espada. Sob o domínio da precariedade: escravidão e os significados da liberdade de trabalho no século XIX. **TOPOI**, v. v. 6, n. n. 11, p. 289–326, dez. 2005. .
- LOPES, Nei. **Bantos, malês e identidade negra**. 4ª. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.
- LOPES, Nei. **Kitábu: O livro do saber e do espírito negro-africanos**. Rio de Janeiro: Sesc Rio, 2005.
- LUCHIARI, Maria Tereza Duarte Paes. A (re)significação da paisagem no período contemporâneo. *In*: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato (orgs.).

- Paisagem, imaginário e espaço.** Rio de Janeiro: Eduerj, 2001.
- MAMIGONIAN, Beatriz Gallotti. África no Brasil: mapa de uma área em expansão. **Topoi, Rio de Janeiro**, v. 5, n. 9, p. 35–53, dez. 2004. .
- MAMIGONIAN, Beatriz Gallotti. **To be a liberated African in Brazil: Labou and Citizenship in the nineteenth century.** 2002. (Tese) Doutorado – University of Waterloo, Ontario, Canadá, 2002.
- MARTINS, Lêda Maria. **A cena em sombras.** São Paulo: Perspectiva, 1995.
- MARTINS, Lêda Maria. **Afrografias da memória: O Reinado do Rosário no Jatobá.** São Paulo; Belo Horizonte: Perspectiva; Mazza Edições, 1997.
- MARTINS, Lêda Maria. Performances da oralitura: corpo, lugar da memória. **Revistas Letras – Língua e Literatura: Limites e Fronteiras**, n. n. 26, jun. 2003. .
- MARTINS, Lêda Maria. **Prof. Dra. Leda Maria Martins | Ateliê de Ideias - Encruzilhada referencial do dramaturgo diaspórico.** [S. l.: s. n.], 28 abr. 2019. Disponível em: <https://youtu.be/6Kss5gRCvnY>. Acesso em: 1 jul. 2020.
- MARTINS, Valter. Mercado. **A aventura das palavras da cidade: através dos tempos, das línguas e das sociedades.** São Paulo: Romano Guerra, 2014.
- MARX, Murilo. **Cidade Brasileira.** São Paulo: Melhoramentos; Ed. da Universidade de São Paulo, 1980.
- MATOS, Ilmar Rohloff de. **O tempo saquarema.** São Paulo; Brasília: HUCITEC; INL, 1987.
- MATTOSO, Kátia M. de Queiroz. **Bahia, Século XIX: uma província no Império.** 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996.
- MEDEIROS, Alex Sandro. **O papel da epígrafe na configuração da ficção histórica em Um defeito de cor, de Ana Maria Gonçalves.** 2019. Tese (Doutorado em Letras) – Universidade Federal da Paraná, Curitiba, 2019.
- MELO, Tadeu de Brito. **A galera e poder público: processos de significação do centro de João Pessoa.** 2013. (Dissertação) Mestrado Programa de Pós-Graduação em Sociologia – Universidade Federal da Paraíba, Paraíba, 2013.
- MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado precedido do Retrato do colonizador.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. Rumo a uma “História Visual”. In: MARTINS, José de Souza; OUTROS (orgs.). **O imaginário e o poético nas ciências sociais.** [S. l.]: EDUSC, 2005. p. 33–56.
- MIGNOLO, Walter D. **The Darker side of western modernity.** North Carolina: Duke University Press, 2011.
- MITCHELL, William J. T. Imperial Landscape. **Landscape and power.** 2ª ed. Chicago; London: University of Chicago Press, 1994.
- MOURA, Clóvis. **Dicionário de escravidão negra no Brasil.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004.
- MOURA, Clóvis. **Rebeliões da senzala: Quilombos, insurreições, guerrilhas.** São Paulo: Zumbi, 1959.
- NASCIMENTO, Beatriz. **Uma história feita por mãos negras.** Rio de Janeiro: Zahar,

2021.

NASCIMENTO DOS SANTOS, Daiana. História e Memória no romance Um defeito de cor. **Izquierdas (Santiago)**, n. 31, p. 162–171, dez. 2016. .

NOGUERA, Renato. Denegrindo a filosofia: o pensamento como coreografia de conceitos afroperspectivista. **Griot – Revista de Filosofia, Amargosa, Bahia – Brasil**, v. 4, n. 2, dez. 2011.

NORBERG-SCHULZ, Christian. O fenômeno do lugar. *In*: NESBITT, Kate (org.). **Uma nova agenda para a arquitetura: antologia teórica 1965- 1995**. 2ª. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

OGOT, Bethwell Allan (Org.). **História geral da África, V: África do século XVI ao XVIII**. Brasília: UNESCO, 2010.

OLIVEIRA, Amanda de Almeida. **A Documentação Museológica como Suporte para a arruar do Museu de Arte da Bahia**. 2018. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Museologia) – UFBA, Salvador, 2018.

OLIVEIRA, Francisco. O Estado e o Urbano no Brasil. **Caderno de Debates 2. Cidades e conflito: o urbano na produção do Brasil contemporâneo**, n. n. 1, 2013.

PECHMAN, Robert Moses. **Cidades estreitamente vigiadas: o detetive e o urbanista**. 1999. Tese de Doutorado Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – UNICAMP, Campinas, SP, 1999.

PEDROSA, Mário. Da Missão Francesa: seus obstáculos políticos. *In*: ARANTES, Otília Beatriz Fiori (org.). **Acadêmicos e modernos: textos escolhidos III**. São Paulo: EDUSP, 1998. p. 100.

PEREIRA, Gabriela Leandro. **Corpo, discurso e território: a cidade em disputa nas dobras da narrativa de Carolina Maria de Jesus**. 2015. Tese (doutorado) - Faculdade de Arquitetura – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2015.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Cidades visíveis, cidades sensíveis, cidades imaginárias. **Rev. Bras. Hist., São Paulo**, v. v. 27, n. n. 53, p. 11–23, jun. 2007a.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **O imaginário da cidade: visões literárias do urbano - Paris, Rio de Janeiro, Porto Alegre**. Porto Alegre: Ed. Universidade UFRGS, 2002.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Uma cidade sensível sob o olhar do “outro”: Jean-Baptiste Debret e o Rio de Janeiro (1816-1831). **Nuevo Mundo Mundos Nuevos [Online]**, 9 mar. 2007b. Disponível em:

<http://journals.openedition.org/nuevomundo/3669>. Acesso em: 20 jun. 2019.

PESSOA, Gláucia Tomaz de Aquino. Casa de Correção do Rio de Janeiro. *In*: MAPA - Memória da Administração Pública Brasileira. [S. l.: s. n.], 18 ago. 2014.

PICON, Antoine. Racionalidade técnica e utopia: a gênese da haussmannização. *In*: SALGUEIRO, Heliana Angotti (org.). **Cidades capitais do século XIX**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.

PIMENTA, Tânia Salgado. Entre sangradores e doutores: práticas e formação médica na primeira metade do século XIX. **Cad. CEDES**, v. v. 23, n. n. 59, p. 91-102., 2003.

POTTEIGER, Matthew; PURINTON, Jamie. Landscape Narratives (1998). *In*: SWAFFIELD, Simon (org.). **Theory in landscape architecture: a reader**. [S. l.]: University of Pennsylvania Press, 2002.

- PRATT, Mary Louise. **Os Olhos do Império: relatos de viagem e transculturação**. Bauru: EDUSC, 1999.
- RATTS, Alex. **Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. São Paulo: Instituto Kuanza e Imprensa Oficial, 2006.
- REINHOLDLINK, Volker. **A história do uso da água no Brasil: do descobrimento ao século XX**. Brasília: Agência Nacional das Águas, 2007.
- REIS FILHO, Nestor Goulart. **Contribuição ao estudo da evolução urbana do Brasil: 1500-1720**. São Paulo: EDUSP, 1968.
- REIS, João José. De olho no canto: trabalho de rua na Bahia na véspera da abolição. **Afro-Ásia, Salvador**, n. n. 24, p. 199–242, 2000.
- REIS, João José. Identidade e diversidade étnica nas irmandades negras no tempo da escravidão. **Tempo**, v. vo. 2, n. n. 3, p. 7–33, 1997.
- REIS, João José. **Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- REIS, João José; SILVA, Eduardo. **Negociação e conflito: resistência negra no Brasil escravista**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- REIS, Lysie. **A liberdade que veio do ofício: práticas sociais e cultura na Bahia do século XIX**. Salvador: EDUFBA, 2012.
- ROSA, Thaís Troncon. Experiência, espaço urbano, pobreza: construindo algumas questões. **URBANA – Dossiê: Cidades e Sociabilidades. Campinas: CIEC/UNICAMP**, v. Vol. 4, n. N. 5, p. 86-108., dez. 2012.
- ROUANET, Sergio Paulo. **Mal-estar na modernidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- SABOIA, Luciana. Narrar por paisagens. In: JACQUES, Paola Berestein; PEREIRA, Margareth da Silva; CESAROLI, Josiane Francia (orgs.). **Nebulosas do pensamento urbanístico 3t**. Salvador: EDUFBA, 2020. p. 390–403.
- SANTOS, Manuela Arruda dos. **Recife: entre a sujeira e a falta de (com)postura - 1831-1845**. 2009. Dissertação (Mestrado em História Social da Cultura Regional) – Universidade Federal Rural de Pernambuco, Recife, 2009.
- SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.
- SANTOS, Milton. **Metamorfose do espaço habitado: fundamentos teóricos e metodológicos da Geografia**. 6ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2014.
- SANTOS, Paulo F. **Formação de Cidades no Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2015.
- SANTOS, Tiganá Santana Neves. **A cosmologia africana dos bantu-kongo por Bunseki Fu-Kiau: tradução negra, reflexões e diálogos a partir do Brasil**. 2019. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo., São Paulo, 2019.
- SARLO, Beatriz. **Paisagens Imaginárias: Intelectuais, Arte e Meios de Comunicação**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2016.

- SCHIAVINATTO, Iara Lis. Praça. **A aventura das palavras da cidade: através dos tempos, das línguas e das sociedades**. São Paulo: Romano Guerra, 2014.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. Lendo e agenciando imagens: o rei, a natureza e seus belos naturais. **Sociologia e Antropologia - Rio de Janeiro**, v. V. 04.02, p. 391–431, 2014.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O sol do Brasil: Nicolas-Antoine Taunay e as desventuras dos artistas franceses na corte de d. João**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz; STARLING, Heloisa Murgel. **Brasil: uma biografia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- SEGRE, Roberto. Teoria e prática no urbanismo hispano-americano: um diálogo histórico. In: FREITAS, José Francisco Bernardino; MENDONÇA, Eneida Maria Souza (orgs.). **A construção da cidade e do urbanismo: ideias têm lugar?** Vitória: ES: EDUFES, 2012.
- SHOHAT, Ella; STAM, Robert. **Crítica da imagem eurocêntrica**. São Paulo: Cosac Naify, 2006.
- SILVA, Camila de Matos. **Um defeito de cor, de Ana Maria Gonçalves: uma escrita de resistência. entrelaçamentos entre metaficção historiográfica, memória e religiosidade**. 2018. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Federal da Paraíba - CCHLA, João Pessoa, 2018.
- SILVÉRIO, Valter Roberto. Uma leitura do “lugar do negro” e dos “lugares da gente negra” nas cidades. In: BARONE, Ana; RIOS, Flávia (orgs.). **Negros na cidade brasileira (1890-1950)**. São Paulo: Intermeios; Fapesp, 2018.
- SIMAS, Luiz Antônio; RUFINO, Luiz. **Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas**. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.
- SIMMEL, Georg. **A Filosofia da Paisagem**. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2009(Colecção Textos Clássicos de Filosofia).
- SIMMEL, Georg. As grandes cidades e a vida do espírito. **MANA**, n. 11(2), p. 577–591, 2005. .
- SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira**. Petrópolis: Vozes, 1988.
- SODRÉ, Muniz. **Pensar nagô**. Petrópolis: Vozes, 2017.
- SOMÉ, Sobonfu. **O espírito da intimidade: ensinamento ancestrais africanos sobre maneiras de se relacionar**. São Paulo: Editora Odysseus, 2009.
- SOUZA E SILVA, Dalmo de Oliveira. Missão Artística Francesa “a colônia de artistas de Le Breton”. **Pesquisa em Debate**, v. v. 6, n. 10 n. 1, jun. 2009.
- SOUZA, Jessé. Gilberto Freyre e a singularidade cultural brasileira. **Tempo Social; Rev. Sociol. USP, S. Paulo**, v. 12, n. (1), p. 69–100, maio 2000.
- SOUZA, Maria Angela de Almeida. **Posturas do Recife Imperial**. 2002. Tese (Doutorado) Programa de Pós-Graduação em História – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2002.
- THOMPSON, Robert Farris. **Flash of the spirit: arte e filosofia Africana e afro-americana**. São Paulo: Museu Afro Brasil, 2011.

TRINDADE, Cláudia Moraes. O nascimento de uma penitenciária: os primeiros presos da Casa de Prisão com Trabalho da Bahia (1860-1865). **Tempo**, v. 16, n. 30, 2011.

TRINDADE, Cláudia Moraes. Para além da ordem: o cotidiano prisional da Bahia oitocentista a partir da correspondência de presos. **HISTÓRIA, São Paulo**, v. 28, n. 2, p. 377–420, 2009.

TUAN, Yi-Fu. **Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente**. São Paulo: DIFEL, 1980.

VEIGA, Teresa Rodrigues. **A população portuguesa no século XIX**. Porto: CEPESSE e Edições Afrontamento Lda., 2004.

WEID, Elisabeth von der. As primeiras intervenções tecnológicas no espaço urbano Rio de Janeiro – séculos XVIII-XIX. **Anais ANPUH – XXII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA**, João Pessoa, 2003. .

ZUCCONI, Guido. **A cidade do século XIX**. São Paulo: Perspectiva, 2016.