



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA**

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

**CASAS DE RELIGIÃO DE MATRIZ AFRICANA EM PORTO ALEGRE:
TERRITORIALIDADES ÉTNICAS E/OU CULTURAIS A PARTIR DA ANTIGA
COLÔNIA AFRICANA**

TIAGO BASSANI RECH

ORIENTADOR: PROF. DR. ÁLVARO LUIZ HEIDRICH

PORTO ALEGRE, MAIO De 2012.

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE GEOCIÊNCIAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA**

**CASAS DE RELIGIÃO DE MATRIZ AFRICANA EM PORTO ALEGRE:
TERRITORIALIDADES ÉTNICAS E/OU CULTURAIS A PARTIR DA ANTIGA
COLÔNIA AFRICANA**

TIAGO BASSANI RECH

Orientador: Prof. Dr. Álvaro Luiz Heidrich

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Ari Pedro Oro – (PPG Antropologia/UFRGS)

Prof. Dr. Paulo Roberto Rodrigues Soares (PPG Geografia/UFRGS)

Prof.^a Dr.^a Cláudia Luísa Zeferino Pires (PPG Geografia/UFRGS)

**Dissertação apresentada ao
Programa de Pós-graduação em
Geografia como requisito para
obtenção do título de Mestre em
Geografia.**

PORTO ALEGRE, MAIO DE 2012

Rech, Tiago Bassani

Casas de religião de matriz africana em Porto Alegre: territorialidades étnicas e/ou culturais a partir da antiga Colônia Africana. / Tiago Bassani Rech. - Porto Alegre: IGEO/UFRGS, 2012.

[125 f.] il.

Dissertação (Mestrado). - Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Instituto de Geociências. Pós-Graduação em Geografia, Porto Alegre, RS - BR, 2012.

Orientador: Álvaro Luiz Heidrich

1. Territorialidade. 2. Etnia. 3. Colônia Africana. 4. Terreiros. 5. Porto Alegre. I. Título.

Catálogo na Publicação
Biblioteca do Instituto de Geociências - UFRGS
Alexandre Ribas Semeler CRB 10/1900

AGRADECIMENTOS

Ao trabalhar com a cultura afro-brasileira, agradeço, primeiro, ao Bará, que limpou as minhas ideias e abriu o campo para a pesquisa e que fizesse ver claramente a proposta. Logo, agradeço ao Grande Pae. Sabemos o que passamos. Agradeço, imensamente, aos meus Guias espirituais, Xangô e Oxum, que me acompanham e orientam, juntamente com o meu Exu, que está sempre pronto para auxiliar. Como não poderia deixar, agradeço ao meu Orixá Xapanã, que cuida da minha saúde e não permitiu que eu adoecesse nesse período. Agradeço a Ogum, que abriu diversos caminhos nesse período, a Oxóssi, pelo carisma dos seus filhos. Agradeço a todos os Guias de luz que me ajudaram, indistintamente.

A minha família do Xama de Duas Faces, meu especial agradecimento, por proporcionar o contato com a cultura afro-brasileira e me estimular a pesquisá-la. Obrigado, pai Ciro, mãe Beatriz, meu amado Anderson Lee, Nathali, Adriana, Renan, Célia, Diana pelo amor, carinho, dedicação e cuidado. Sei que não se agradece o amor, mas...

Meu amor, a você não cabe o agradecimento, mas sim, a dedicação da dissertação, pela paciência, compreensão, apoio. Sei que fui muito, mas muito ausente em função da pesquisa, mas tenha certeza de que eu te amo muito e isso não muda.

Agradeço, também, a minha família, pai, mãe e irmãos, tios e tias, que me estimularam a concluir a pesquisa, embora nem soubessem (ou sabem) ao certo do que se tratava.

Agradeço aos meus amigos, listá-los é correr o risco de esquecer de alguém, mas, alguns deles tiveram uma participação mais efetiva nessa pesquisa: Nelson (obrigado pelo estímulo e as longas conversas orientativas), Renata, Evelin, Andrea, Marília, Tonthon, Ana, Bennett, Lu Mello (obrigado pelo estímulo e debates ótimos, carinho, trocas, compreensão e paciência...), Cristiano Rocha (obrigado pela ajuda, foi fundamental), Sinthia, Alex, Fábio, Jocelito, Carla, João, Brunão, Nola (obrigado pela ajuda, foi importante para o trabalho), Maria Emília (idem), Adriano, Carla, Maria Helena, Mack, Leandro (embora distante, sempre próximo), Juliano (alemão). Desculpem pela ausência ou dificuldade nesse período, mas está aí o resultado.

Clodie, não sei como lhe agradecer: o carinho dado, a atenção, enfim, a tua existência na minha vida nesses anos todos é algo muito valioso que guardo com todo o carinho no meu peito, tens um pequeno latifúndio.

A AGB, que me custou o atraso, mas também me garantiu o aprendizado e crescimento.

Ao IFSul, pelas pessoas ótimas (e outras nem tanto), mas que me auxiliaram e me estimularam, especialmente, ao Campus Sapucaia do Sul, que detém os melhores ex-alunos do mundo e ao Campus Pelotas – Visconde da Graça, que possui os melhores alunos do mundo.

Ao Arquivo Histórico Municipal Moysés Vellinho, pelo acervo dos documentos tão importantes para a pesquisa.

Ao pessoal lá de casa, de Pelotas, que me estimularam muito nesses últimos dias, pelo carinho, companheirismo e alegria de viver.

Agradeço à Universidade Federal do Rio Grande do Sul, a qual me graduou, pela educação de qualidade (obrigado, colegas professores), ao Programa de Pós-Graduação em Geografia, pela oportunidade de cursar o meu mestrado e a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - CAPES, pela oportunidade e fomento dessa pesquisa.

Agradeço à Prof.^a Vanda Ueda (*in memoriam*), pelo carinho, pelo ensinamento e por estimular o mestrado. Os seus ensinamentos estão vivos. Adoraria ter sido seu orientando no mestrado, conforme era seu desejo.

Agradeço a todos com quem conversei e entrevistei para a realização da pesquisa, que me cederam suas memórias e aqui registrei, de forma direta ou indireta.

À banca examinadora dessa pesquisa, pelo apreço e considerações sobre o trabalho.

Por fim, mas não menos importante, ao Prof. Dr. Álvaro Luiz Heidrich, que aceitou o desafio de me orientar (desculpe por ser relapso), que teve paciência na minha ausência, que me estimulou nas horas em que precisava e que não desistiu de mim. O sucesso dessa pesquisa se deve ao seu trabalho. Por isso, minha gratidão ao Mestre Yodrich.

A Carta

ou

primeiro fragmento

Escolho as palavras que vou escrever para você como quem escolhe a roupa mais bonita para ir a uma festa, o perfume que vai usar e como vai arrumar o cabelo.

Fui ontem a uma festa e a aniversariante, acredite, estava linda.

Mas escolho dentre todas as palavras que existem, como lhe dizia, as mais simples.

Fossem estas as que serviriam para lhe expressar esta minha alegria (devagar e de garoa) de poder estar escrevendo para você - estas então as que eu lhe contaria.

Porém minha carta é enfim escrita sob a superfície-névoa úmida dos dias. As noites e as pessoas são outras. Os olhares e os ônibus, os trens e o vento, as paisagens e os passos são outros também.

Eu caminho com a minha mochila vermelha pela metrópole junto com alguns milhões de pessoas e penso em você.

Sei também que a sua carta demora a chegar não porque você não queira me escrever. É que saudade é palavra onde há sal. Não é mesmo?

Mas afinal há sal também no mar, não há?

E quando pensamos no mar, não pensamos no mar como "salgado".

O mar é salgado e é muito vasto e é ainda o mar.

Há mar como amar.

Clodie Vasli

RESUMO

Essa pesquisa trata da análise do processo territorial que sucedeu a antiga Colônia Africana, dando origem, posteriormente, ao bairro Rio Branco e Mont" Serrat. A origem da inquietação foi a percepção, através dos dados do censo das Casas de Religião de Matriz Africana de Porto Alegre (2006), conhecidos como terreiros, que revelou a inexistência desse tipo de estabelecimento na área de estudo (Rio Branco). Contraditoriamente, um século atrás, era o local que, junto com a outra área periférica da cidade, o Areal da Baronesa (atual Cidade Baixa), concentrava a maioria dos terreiros e se organizavam através de um arranjo territorial, manifestado pela sua territorialidade. Esse fenômeno, na Colônia Africana, é o objeto de análise da pesquisa, percebido através dos processos sucessórios de ocupação da área, transformada em bairro Rio Branco em 1912, que resultaram no desmantelamento daquela territorialidade, instalada naquele local, de cunho étnico e, manifesta, nos dias de hoje, nos terreiros. As escalas de abordagem perpassam pelo papel do poder público, representado pelo governo municipal, através dos decretos e leis que interferiram diretamente na regulação do espaço e do poder privado, representado pela sociedade de maior poder aquisitivo, que organizou os espaços de acordo com a criação do solo urbano e sua conseqüente valorização. Diante desse quadro, ao longo do tempo, as parcelas populacionais de menor poder aquisitivo, representadas, majoritariamente, pelo povo negro de Porto Alegre, experimentam os processos de deslocamento pela cidade, num processo contínuo de fragmentação. Na cidade, esses processos ocorrem em diferentes vetores: culturais, econômicos, políticos, num emaranhado interminável, chamado, por Milton Santos, de espaço banal.

Palavras-chave: territorialidade, etnia; Colônia Africana de Porto Alegre, terreiros, periferia.

ABSTRACT¹

This research deals with the analysis of the territorial process which arose from the former African Colony, leading subsequently to the neighborhood of Rio Branco and Mont'Serrat. The origin of the concern was the perception through the data from the census of the *Casas de Religião de Matriz Africana de Porto Alegre* (2006), (Porto Alegre's Religion Houses of African descent (2006)) known as *terreiros* (backyards), which revealed the lack of this type of elucidation in the field of study (Rio Branco). Contradictorily, a century ago, it was the area that, along with other peripheral part of the city, Areal da Baronesa (currently Cidade Baixa), concentrated most *terreiros* and it was organized through a territorial arrangement, expressed by its territoriality. This phenomenon, in the African Colony, is the object of analysis in this research, perceived through the subsequent processes of occupation in the area, turned into the neighborhood called Rio Branco in 1912, which resulted in the dismantling of that territoriality, installed at the site, to ethnic imprint, and manifested, nowadays, in the *terreiros*. The scales of approach pervade the role of public authority, embodied by the municipal government, through the decrees and laws that interfered directly in the regulation of space and private power, represented by those with greater purchasing power, which organized the areas in accordance with the creation of urban soil and its consequent evaluation. In this context, over time, segments of the population with lower purchasing power, represented mostly by black people of Porto Alegre, experience the processes of displacement around the city in a continuous process of fragmentation. In the city, these processes occur in different spheres: cultural, economic, political, in an endless tangle, named by Milton Santos, "banal space".

Key-words: territoriality, ethnicity, African Colony, yards, periphery.

¹ Traduzido para o Inglês Britânico por Clodie Vasli - clodie_vasli@hotmail.com

LISTA DE FIGURAS

Figura 1	Capela nossa senhora da piedade	15
Figura 2	Detalhe - outdoor da igreja nossa senhora da piedade	15
Figura 3	Distribuição das casas de religião de matriz africana em porto alegre em 2008.	17
Figura 4	Detalhe distribuição das casas de religião de matriz africana nos bairros periféricos ao rio branco, em porto alegre.	18
Figura 5	Detalhe das ruas do Mont'serrat, ilustração de 1919.	32
Figura 6	Imagem obtida do jornal correio do povo	36
Figura 7	Zero hora – 26/06/1986 - salão do rui	38
Figura 8	Zero hora 25/06/1968 – editorial	39
Figura 9	Planta de 1919 do bairro Mont'serrat – supra limite da colônia africana	48
Figura 10	Imagem atual do bairro Mont'serrat	53
Figura 11	Imagem do parque moinhos de vento, da década de 40	54
Figura 12	Nível da bica na rua Carlos Trein Filho	60
Figura 13	Detalhe da bica	60
Figura 14	Planta de 1919 do bairro Mont'serrat com as ruas oficiais	63
Figura 15	Recorte mapa oficial de porto alegre escala 1:35000 – traçado das ruas do bairro Mont'serrat.	63
Figura 16	Proposta de expansão pelo lado norte de porto alegre pelo arq. Friedrich Heydtmann, em 1870.	78
Figura 17	Planta da cidade de 1844	80
Figura 18	Planta de porto alegre com os arraiais de 1888	80
Figura 19	Planta de porto alegre em 1906	81
Figura 20	Planta de porto alegre em 1916	82
Figura 21	Adjacências da colônia africana nos planos de melhoramentos da cidade de 1914	83
Figura 22	Planta de exgoto pluvial porto alegre de 1929	84
Figura 23	Sobreposição de interesses e lógicas existentes na colônia africana	86
Figura 24	Vilas irregulares em porto alegre por períodos de ocupação	95
Figura 25	Localização das vilas em porto alegre	104
Figura 26	Proporção de pobres por bairro de porto alegre	105
Figura 27	Morador em frente à casa do Sr. Antônio. Acervo do autor	115

SUMÁRIO

Da introdução a um breve histórico da formação social do RS e da Colônia Africana de Porto Alegre	09
COLÔNIA AFRICANA E RELIGIÃO DE MATRIZ AFRICANA: TERRITORIALIDADES?	22
As Casas de Religião de Matriz Africana em Porto Alegre	23
A Colônia Africana, casas de religião de matriz africana e seus filhos: que territorialidade é essa?	28
As casas de religião africana e seu elo territorial	45
AS (DES) OCUPAÇÕES DOS BAIROS	53
O Estado e a organização territorial: segregações e integrações	71
O TERRITÓRIO E SEUS AGENTES: QUAIS AS TERRITORIALIDADES QUE SE MANIFESTAM?	76
A relação do Poder Público e Capital Privado Hegemônico na organização e regularização urbana	86
A cultura afrodescendente e as territorialidades	96
CONSIDERAÇÕES FINAIS	116
REFERÊNCIAS	121
ANEXOS	126

DA INTRODUÇÃO A UM BREVE HISTÓRICO DA FORMAÇÃO SOCIAL DO RIO GRANDE DO SUL E DA COLÔNIA AFRICANA DE PORTO ALEGRE.

A perspectiva dessa pesquisa está calcada em relacionar a territorialidade existente na antiga Colônia Africana de Porto Alegre com a territorialidade existente nas casas de religião de matriz africana. Para atender a essa perspectiva, são usados instrumentos que permitem distingui-la, tais como entrevistas, pesquisas em acervos históricos, bem como, o referencial teórico e bibliográfico. Vale lembrar que esses procedimentos são declarados de forma expressiva na sequência proposta por essa introdução, que está dividida em dois momentos: o primeiro vai levantar o breve histórico da formação social do Rio Grande do Sul, chegando, ao segundo momento, que é a problematização e a explicação do método.

Ao se tratar de Porto Alegre, uma breve explanação sobre os processos urbanos devem ser inseridos. Assim, David Harvey (1980, p.168) diz que “o urbanismo pode ser encarado como uma forma particular ou padronizada do processo social”. Ou seja, é um processo que, por essência, desenvolve-se num meio espacial estruturado, criado pelo homem. Dessa forma, ele afirma que “a cidade pode, por isso, ser olhada como um ambiente tangível construído” (um ambiente que é um produto social). Ou seja, ele denota ao urbano a ação, ou o fruto da ação humana, ou seja, é uma construção espacial para o seu convívio.

A concepção de cidade acompanha o desenvolvimento histórico, na medida em que ela se modifica, se amplia ou (re)funcionaliza. Mas e a noção de urbano? Torna-se necessário compreender as duas dimensões das concepções. Para Carlos (1994), “a noção de cidade evolui. De organismo funcional passa a ser entendida a partir da ideia de trabalho materializado, enquanto elemento de uma totalidade espacial, marcando o limite entre a cidade e o urbano” (p. 160).

Algumas distinções começam a aparecer. A cidade é estudada pelo seu traçado, pelas suas ruas, praças, parques, configuração arquitetônica predominante, função, hinterlândia, ou seja, é a estrutura, enquanto que o urbano emprega a noção de movimento, de processo, de espaço construído onde ocorrem as relações sociais, sejam elas familiares, de trabalho, de vizinhança, de convivência, enfim, é um conjunto de variáveis que leva a compreensão do urbano, associado à estrutura disponível, que, por sua vez, influencia diretamente nas referidas reações.

A análise urbana parece pode ser operada com o auxílio do conceito de

espaço, conforme propôs Milton Santos, sendo um “conjunto indissociável de sistemas de ações e sistemas de objetos”. O espaço urbano é um conjunto indissociável de um sistema de ações e de um sistema de objetos que ocorre na cidade. Ana F. A. Carlos afirma que:

na análise urbana não existe separação entre natural e social, homem e natureza, mas uma articulação dialética entre sociedade e espaço, mesmo porque o homem, no seu cotidiano, multiplica e aprofunda seus laços com a natureza, e esta tende a ganhar uma dimensão social e histórica. (1994, p. 193)

A compreensão plena do que é urbano ainda está longe de ser alcançada, visto que, quando a cidade evolui, a dimensão urbanística também se modifica, pois é fruto destas relações. Sua conceituação parece ser efêmera. Mas sabe-se que está relacionada com as ações humanas inseridas no contexto citadino. Carlos, mais uma vez, respalda esta compreensão, ao afirmar que o “espaço urbano, de palco da atividade humana, passa a ser analisado enquanto produto histórico e social, desigual e contraditório, lugar privilegiado das lutas de classe e dos movimentos sociais, enquanto unidade no universo” (CARLOS, 1994. p. 194).

No contexto mencionado por Carlos, encaixa-se com perfeição o estudo de uma parte desse palco, as minorias sociais que convivem e recriam esse espaço. As desigualdades existentes entre essas minorias, que podem originar-se a partir de uma gama de combinações e situações existentes do “produto histórico e social, desigual e contraditório” produz muitos pontos de observação e análise no espaço urbano. Dentre alguns dos fenômenos responsáveis pelas desigualdades de acesso está o cenário histórico e geográfico de constituição e surgimento do recorte espacial onde ocorre o fenômeno (pode ser local, nacional ou global). Esse cenário heterogêneo e desigual, ao mesmo tempo agrupa “os semelhantes” e produz a imagem de um agrupamento homogêneo. A análise em nível global é bastante exaustiva, mas é reflexo do modo de produção capitalista vigente, onde vigoram padrões de origem europeia, com apropriação territorial a partir, por exemplo, da delimitação, onde, padrões diferentes de territórios são incipientes e/ou possuem resistência na aceitação. Nesses agrupamentos, embora homogêneos em alguns aspectos, noutros, dada a dimensão de seus territórios e diversidade da composição de seus habitantes, torna-se heterogêneo, quando representados por etnias, religiões, grupos sociais, tais como os grupos segregados etnicamente, nos guetos dos Estados Unidos da América e/ou o caso do povo semita no leste europeu no

período das grandes Guerras Mundiais.

Os processos de constituição de guetos, a partir da organização do espaço dada por questões de ordem financeira ou sociocultural ocorrem em diversas escalas de análise, tanto mundial quanto local. No Brasil, não é corriqueira a observação dos fenômenos por processos de guetificação, mas sim, como um problema fruto da desigualdade social. Na raiz da desigualdade social, existe um processo que se inicia na colonização do Brasil. Índios e africanos (e posteriormente, afrodescendentes) foram marginalizados e, os últimos, sequer humanos eram considerados. Tal processo obedeceu aos ciclos econômicos que experimentamos, de ordem nacional (cana, ouro, café) e regional, no caso do Rio Grande do Sul, as charqueadas. No ciclo regional, que é o recorte macro da análise, as charqueadas demandaram muita mão-de-obra, que foi suprida pelos negros africanos e afro-brasileiros.

O charque foi responsável por manter a força de trabalho escrava, uma vez que era utilizado, especialmente, para a alimentação dos demais escravos no Brasil e para a exportação, tanto de charque quanto de couros no Rio Grande do Sul. Paralelo à escravidão, a força de trabalho nacional, passa por processos de mudanças, alinhada com o dinamismo global que seguiu as normas imperialistas inglesas. A substituição dessa forma de trabalho veio da Europa, através das imigrações de alemães, italianos, poloneses, judeus, etc. Essas pessoas trouxeram suas economias para o Brasil. No Rio Grande do Sul, suas instalações ocorreram na parte menos desenvolvida do Estado, ou seja, a partir da capital para o norte e oeste (uma vez que na metade Sul, havia a ocupação com a pecuária extensiva). Nesse sentido, as imigrações que o Rio Grande do Sul recebeu o compuseram demograficamente (HEIDRICH, 2008, SANTOS, 2005).

No imaginário popular, o Rio Grande do Sul não é um Estado que tem uma composição étnica a partir dos afrodescendentes, mas sim, do gaúcho, homem da lida do campo, que faz festa e que se orgulha das suas guerras. Também, nesse imaginário, é visto a colonização alemã e italiana, majoritariamente. Nessa construção de uma paisagem do Estado, a heterogeneidade gaúcha não é recordada, majoritariamente, como sendo constituída pelo povo negro². Na

² De acordo SANTOS (2005), o histórico de depreciação e de condicionamento negativo pelo qual os afrodescendentes têm sido submetidos desde a escravidão é o que leva ao seu esquecimento enquanto componente étnico do Rio Grande do Sul.

compreensão de Milton Santos (2001), a paisagem pode ser compreendida como um acúmulo desigual de tempos. Porém, nesse acúmulo, os afrodescendentes não são lembrados, embora tenham deixados muitas marcas impressas no espaço geográfico do Rio Grande do Sul, e, sobretudo, em Porto Alegre. Na capital dos gaúchos, com a decadência das charqueadas, muitos escravos foram enviados para a cidade, devido ao crescimento urbano que ocorria.

Passado o período escravo e, ao observar o cenário atual da capital gaúcha, percebe-se que as diferenças socioeconômicas também refletem questões étnicas. Nesse sentido, observando a configuração predominante dos bairros como Bela Vista, Moinhos de Vento, Higienópolis, Três Figueiras, Boa Vista e Independência, se percebe a marca do poder aquisitivo dos seus moradores presente nesse espaço. No entanto, a observação mais atenta revela pequenos focos de resistência: moradias bastante singelas, construídas em madeira, antigas, e de moradores majoritariamente negros. São focos de resistência frente às mudanças ocorridas no mesmo, como se fossem pequenas rugas, testemunhos que se manifestam no presente.

Nos bairros periféricos de Porto Alegre, ao contrário, a configuração é bastante divergente daquela encontrada nos bairros anteriormente citados. No Rubem Berta, Chácara da Fumaça, Restinga, Partenon e Pinheiro, por exemplo, a homogeneidade é atribuída à configuração menos abastada das casas, do meio de transporte predominante e das atividades comerciais. Enfim, são conjuntos de elementos que fazem parte dessa configuração. Da mesma forma, é nos bairros periféricos que a concentração da população negra é maior. Muitos deles, descendentes diretos ou indiretos das “periferias antigas” da cidade.

O histórico de formação desses bairros auxilia na compreensão da sua configuração atual. Os bairros periféricos são constituídos por moradores, “em sua maioria, de classe média baixa, oriundos de outras regiões periféricas da capital e de cidades do interior do estado” (PMPA, p. 87)³. Esse cenário é corriqueiro em diversos bairros. Buscando a origem de suas formações, quando o bairro João Pessoa era apenas uma vila (a primeira de Porto Alegre, em 1940), ele já se configurava como um local marginalizado em relação ao centro, agregando pessoas de baixa renda, às margens do morro São José, que sobreviviam em condições

³ O Guia dos Bairros de Porto Alegre é um documento disponível na página do observatório urbano da Prefeitura Municipal de Porto Alegre, porém, em nenhum ponto do site é mencionada a data de sua publicação.

precárias. Porém,

apesar de ser considerada a primeira vila “oficial” de Porto Alegre, a Vila João Pessoa logo foi perdendo seu posto para outras aglomerações populacionais que se formaram, graças ao desenfreado desenvolvimento urbano da cidade. Em sua grande maioria sua população vive à margem da sociedade, ou seja, não possui emprego fixo, sobrevivendo da arrecadação do lixo (papelão, garrafas plásticas, latas, etc.). Estas inúmeras favelas que podemos encontrar na cidade, não são uma exclusividade de Porto Alegre: pertencem na realidade, a um contexto mundial de alta concentração de renda e exclusão social. (PMPA, p. 113)

Assim como a vila João Pessoa, bairros como Partenon, Jardim Carvalho (Fig. 3) configuraram-se como redutos de população majoritariamente negra. Enquanto os antigos locais de moradia dessa população ganhavam outro perfil habitacional, essas pessoas deslocavam-se para áreas mais periféricas, impulsionadas por um processo de segregação (de viés socioeconômico), de reforma urbana da cidade, de encarecimento do seu solo. Nesse contexto, ocorre a mudança de locais de residência, o que, de acordo com Haesbaert (2004), trata-se de reterritorialização, pois os moradores levam consigo hábitos, costumes e reconstróem sua identidade com o novo a partir do antigo. Os novos locais de referência são o palco dessa nova territorialidade que se desenvolve.

Retornando ao contexto histórico mencionado anteriormente desse processo, nos locais centrais da cidade, bem como em alguns bairros onde a escravatura era mais significativa, havia todo um conjunto de elementos próprios do cotidiano territorial da população afrodescendente, tais como as praças, ruas e becos habituais de seu convívio, praças, locais onde havia o trabalho de negros livres, antes da abolição da escravatura, como o Mercado Público⁴, como o cais do porto, onde havia a entrada de mercadorias na cidade, bem como àqueles que faziam o trajeto do atual bairro Rio Branco, Moinhos de Vento, Petrópolis e Higienópolis até o atual centro de Porto Alegre. Esses espaços de convívio são importantes marcos para o povo negro e sua modificação e/ou destruição causa forte impacto na sua forma de organização territorial. Nesse sentido,

Não foram apenas os espaços físicos destituídos, mas também as relações sociais estabelecidas ao longo do tempo nos territórios urbanos e que eliminaram parte da história, da cultura e da memória dos afrodescendentes, estruturados no seu modo de vida (CUNHA JÚNIOR, 2007, p. 101).

A perda desses espaços foi um fator crucial para o deslocamento dessa

⁴ O Mercado Público de Porto Alegre não tinha sua cobertura, ainda, na época em que ele servia de principal ponto de abastecimento alimentício da cidade. As docas do Porto ficavam as suas laterais, facilitando a entrada dos insumos. Era área de trabalho braçal e muitos negros trabalhavam como carregadores.

população para as áreas mais periféricas do centro, estabelecendo-se e criando seus modos particulares de manter-se e manter sua cultura. Esse fato se manifesta, atualmente, da distribuição das casas de religião de matriz africana em Porto Alegre. De acordo com os dados do Censo das Casas de Religião de Matriz Africana de Porto Alegre⁵ (Fig. 3 e 4), a maior parte desses estabelecimentos distribui-se nos bairros periféricos aos morros, como por exemplo, o bairro Partenon, vizinho ao bairro João Pessoa, o primeiro núcleo formado pelo deslocamento do centro da cidade. Nesse bairro, em valores absolutos, juntamente com o bairro Restinga, há o maior número de estabelecimentos religiosos voltados à religião de matriz africana.

A Restinga, de ocupação mais recente, com expressivo número de estabelecimentos denota o seu processo de formação: muitas pessoas foram assentadas na restinga “esvaziando” o centro da cidade e áreas periféricas que “precisavam de uma melhor imagem”, ou seja, uma espécie de maquiagem da situação real da cidade. A justificativa para o deslocamento dessas pessoas era insalubridade ocasionada pelos alagamentos constantes nas áreas centrais e bairros baixos.

De acordo com Gamalho (2009, p. 41),

Dentre as Vilas de Malocas, uma de destaque nesse imaginário, e da própria formação da Restinga, foi a Ilhota localizada próxima a Av. Ipiranga e Av. João Pessoa.

O imaginário das malocas incorporava a ideia de contaminação, atribuindo ao modo de vida dos ‘maloqueiros’ uma questão patológica. A produção da alteridade a partir de valores morais é constante nas descrições das malocas, produzindo representações fortemente alicerçadas na condição de patologia.

De acordo com o histórico dos bairros,

os moradores das Vilas Theodora, Marítimos, Ilhota e Santa Luzia foram removidos, a partir de 1966, para a Vila Restinga Velha. Mas em função da inexistência de infraestrutura - esgotos a céu aberto, falta de calçamento, moradias precárias -, o que se verificou foi a reprodução de um espaço em um novo lugar: falta de condições mínimas, bem como ocupação de áreas de risco junto à encosta do morro São Pedro. (PMPA, s/data, p. 84).

⁵ Os dados do levantamento de 2007/2008 estão de posse do Gabinete de Políticas Públicas para o Povo Negro, da Prefeitura Municipal de Porto Alegre. O Censo demográfico de 2010 indica que menos de 1% da população brasileira se declara pertencente à religião de matriz africana, enquanto que 16% da população do Rio Grande do Sul se declara negra.



Figura 1 - Capela Nossa Senhora da Piedade – Fonte: acervo do autor



Figura 2 (Detalhe) - outdoor da Igreja Nossa Senhora da Piedade. Fonte: acervo do autor.

De acordo com Cunha Jr. e Ramos (2007), a legalidade urbanística foi construída a partir de um padrão único e supostamente universal, correspondendo ao modo de vida das elites, condenando outras formas de apropriação do espaço, a uma única legislação para os diversos territórios da cidade. A elite brasileira também não introduziu novos conceitos e práticas sociais em relação ao “destino” das populações afrodescendentes que permeassem uma integração social e econômica, como também não permitiu que trilhassem seus próprios destinos. Um exemplo disso é o bairro Rio Branco, vizinho aos bairros Moinhos de Vento e Independência, uma das áreas mais “nobres” da cidade. De acordo

com o histórico dos bairros de Porto Alegre, assim chama-se em homenagem ao Barão de Rio Branco, porém, anteriormente era chamado de “Colônia Africana”, pois abrigava os escravos alforriados e, mais tarde, os libertos pela Lei Áurea.

A Colônia Africana compreendia o bairro Rio Branco, parte do Mont" Serrat e parte do Auxiliadora. Do ponto de vista religioso, pertenciam ao mesmo local: a bacia da Auxiliadora. Curiosamente, no bairro Rio Branco (assim criado por decreto em 1912), iniciou-se a construção de uma igreja católica, no início do século XX, inaugurada por volta de 1910, contudo, concluída em 1913, porém, ela obteve poucos fiéis. Assim, de acordo com Oro,

o primeiro sacerdote da igreja de Nossa Senhora da Piedade, concluída e inaugurada nesta área em 1913, cónego Matias Wagner, "aponta para a presença desses cultos e para o fraco número de católicos realmente fiéis" (ibidem: 184). Assim, em seu livro "Paróquia de N. S. da Piedade de Porto Alegre: 1916-1958", o referido cónego escreve: "Encontrei certa vez um homem que, dizendo-se muito católico, apostólico e romano, era também dono e Pai Santo de uma casa de batuque...". (ORO, 2002, p. 351).

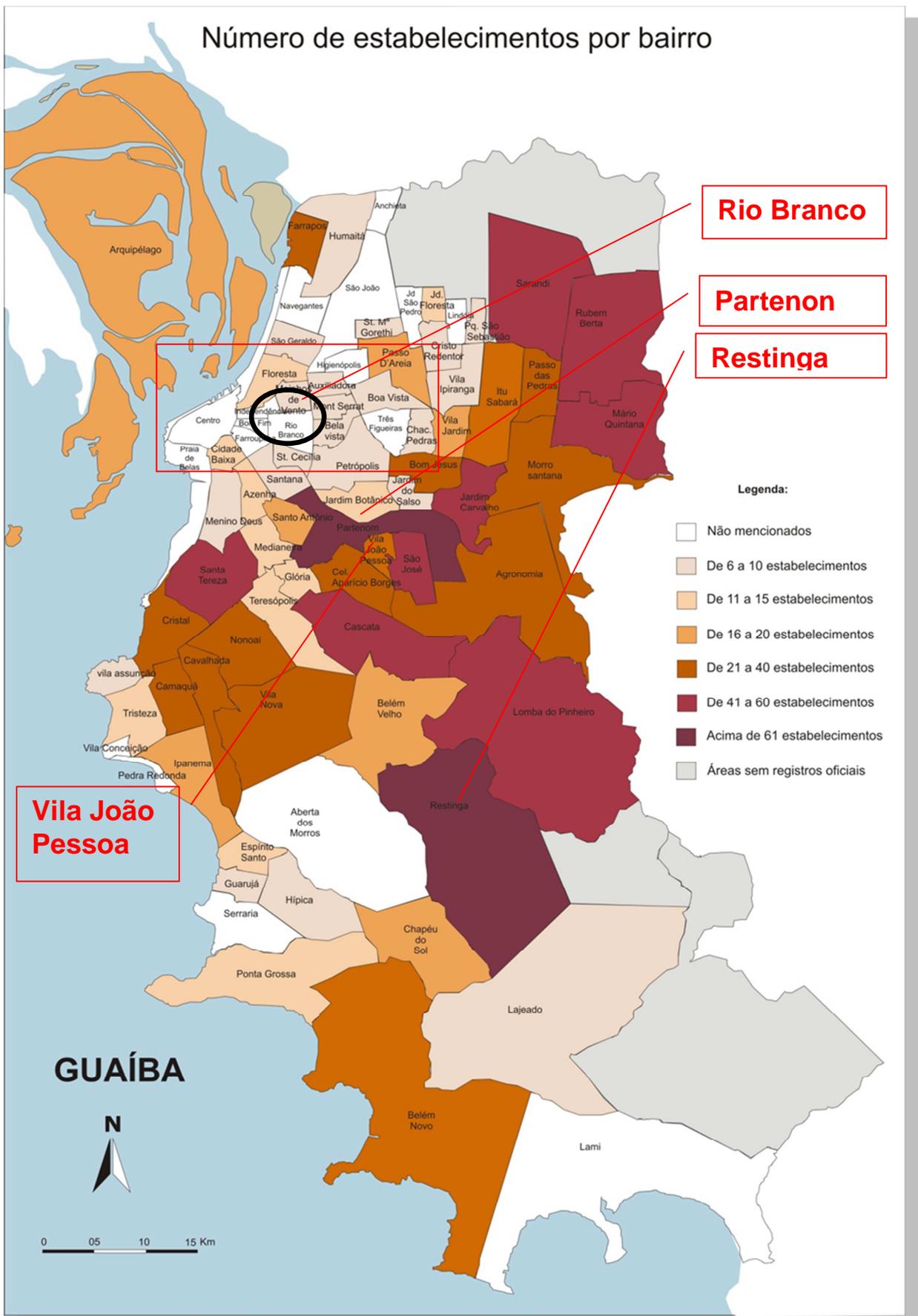


Figura 3 - Fonte: Dados Censo das Casas de Religião de Matriz Africana de Porto Alegre 2007/2008
 Organização: Tiago Bassani Rech

Como é possível visualizar no detalhe do conjunto de bairros adjacentes ao Rio Branco (Fig. 4), onde outrora foi local de moradia de negros livres, alforriados e/ou libertos pela Lei Áurea, hoje são os locais de maior poder aquisitivo da cidade e os locais de menor número de casas de religião de matriz africana ou, ainda, inexistentes, de acordo com o Censo, no bairro Rio Branco.

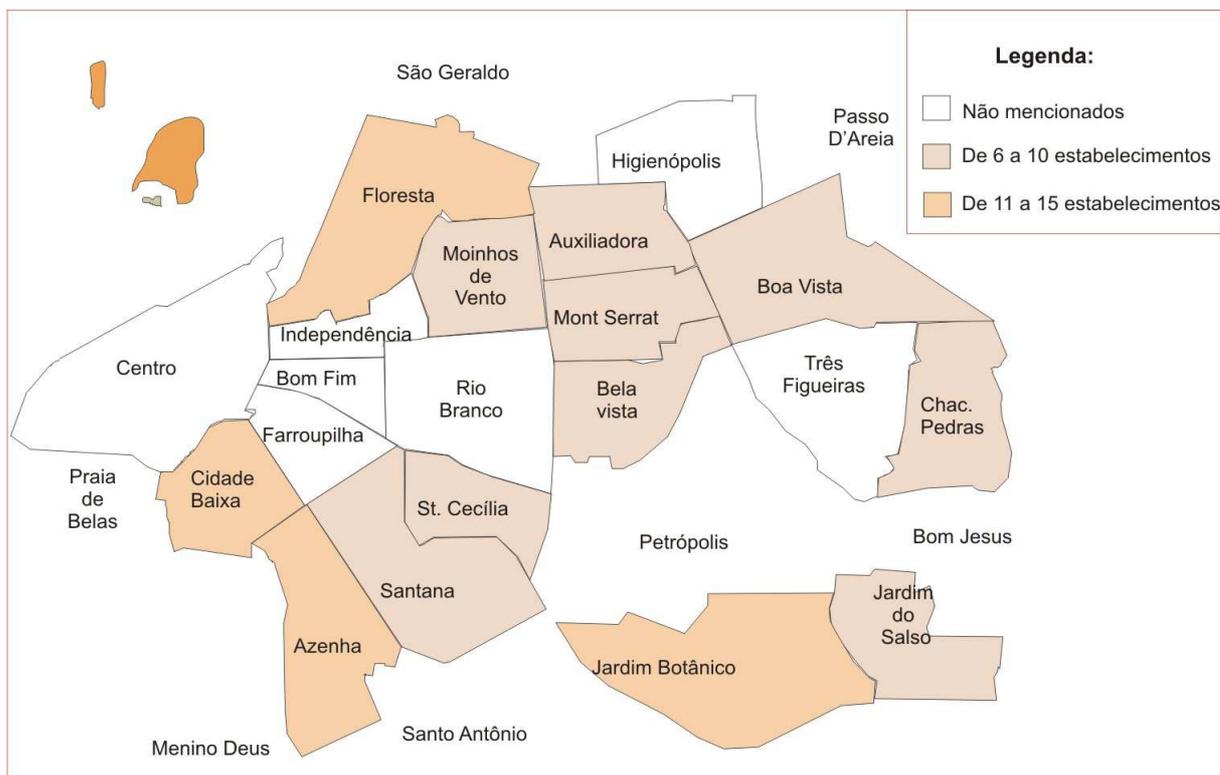


Figura 4 – Detalhe distribuição das Casas de Religião de Matriz Africana nos bairros periféricos ao Rio Branco, em Porto Alegre.

Fonte: Dados Censo das Casas de Religião de Matriz Africana de Porto Alegre 2007/2008 - Organização: Tiago Bassani Rech

Percebendo a descontinuidade do recorte histórico-geográfico da configuração territorial de Porto Alegre e o atual arranjo desses bairros, procura-se analisar os processos decorrentes da dinâmica territorial ocorrida entre os seus moradores, na dinâmica de permuta entre classes sociais culturalmente diferentes. Paralelamente, são percebidas as dinâmicas da territorialidade, que, devido à configuração da Colônia Africana, entre os seus antigos moradores, se expressa de forma étnico-cultural e, a partir da dinâmica experimentada, verifica-se de cunho sociocultural. Tais percepções estão alicerçadas na influência territorial expressa pelas casas de religião de matriz africana. As territorialidades resultam da convivência dos grupos humanos culturalmente constituídos em determinado local e da forma como eles se inter-relacionam.

Essa configuração não ocorreu repentinamente. Foi um processo gradual de permuta de moradores que saíam do bairro e o novo perfil dos que entravam para o mesmo, gerando os dois tipos de territorialidades: a étnica, que se deu pelo grupamento dos negros na Colônia Africana; e, a segunda, sociocultural, percebido pelos novos locais de residência que esses antigos moradores da Colônia Africana encontraram, uma vez que levaram consigo seus referenciais territoriais. Porém, a área ocupada torna-se muito diferente da primeira, estabelecendo novas relações, reterritorializando-se, recriando os laços com os demais moradores que já existiam e com os que chegam posteriormente.

Os moradores mais antigos da cidade relatam que até a década de 50 do século passado, os bairros já mencionados que compunham a antiga Colônia Africana eram organizados em pequenas propriedades rurais, onde se produzia leite e serviam de abrigo para os cavalos das carroças e charretes. A população que ali habitava era predominantemente de baixa renda, composta de negros afro-brasileiros. Os dados da Prefeitura Municipal de Porto Alegre, organizados a partir do Censo das Casas de Religião de Matriz Africana de 2008, indicam que não há ocorrência desses estabelecimentos.

Dessa forma, cabem os seguintes questionamentos:

Se os referidos bairros eram eminentemente ocupados por negros e pobres; pelo histórico da cidade, o local era conhecido como “Colônia Africana”, e, sobretudo, pelos relatos, a religião predominante era a de matriz africana à época, por que hoje existem apenas três estabelecimentos desse tipo no bairro Mont’Serrat e nenhum no Rio Branco, onde era de fato a parte mais conhecida da Colônia Africana? Como o processo de avanço do poder imobiliário modificou o cotidiano dessas pessoas e de que forma ele se inseriu? Em algumas ruas do Mont’Serrat e Auxiliadora, existem moradias muito contrastantes em relação ao entorno, logo, pode-se perguntar se existem resistências a esse processo? Qual o motivo que levou ao fenômeno?

Em suma, o que será visto nas páginas que seguem é uma tentativa de entender os processos de troca dessa massiva população que habitava a região, bem como os processos territoriais que culminaram nesse ensejo. Essa pesquisa busca entender os processos de formação da territorialidade afrodescendente em Porto Alegre. Entende-se que essa territorialidade apoia-se numa rede de casas de religião de matriz africana. Esses estabelecimentos exercem uma função social para o grupo que a frequenta e tem por objetivo orientar a vida dos seus seguidores,

através do trabalho do sacerdote, responsável por todos os que estão àquela casa vinculados. Nesse sentido, o texto que segue aborda a configuração antiga daquele bairro, através dos relatos dos moradores, dos dados obtidos junto ao Arquivo Histórico Municipal Moysés Vellinho e de alguns responsáveis pelas casas de religião de matriz africana de Porto Alegre, que mantém o histórico da Bacia da Auxiliadora e do Mont" Serrat.

Após o primeiro momento, no segundo capítulo, abordam-se os processos de (des) ocupação da antiga Colônia Africana e adjacentes para a sua configuração atual, com traçados retilíneos e organizados, utilizando-se principalmente com dados da Prefeitura Municipal de Porto Alegre os relatos dos moradores, mas sem deixar de lado a interferência do mesmo na organização socioterritorial dos seus moradores.

Por fim, no terceiro capítulo, discute-se a percepção das territorialidades socioculturais, de viés étnico, bem como os resultados dos processos na configuração dos bairros, que ocorreram/ocorrem entre essas pessoas. Questionamento como a reorganização humana através das casas de religião de matriz africana surgem e colocam à tona o papel que elas exercem hoje, bem como o papel dos agentes organizadores do espaço, tais como o poder público e as ações econômico-culturais sobre o território.

Para reunir essas informações, procede-se à análise documentos no Arquivo Histórico de Porto Alegre Moysés Vellinho, aliado a leituras sobre o tema, embora sejam poucos os estudos sobre territorialidades a partir das casas de religião de matriz africana. Outra fonte de informações, de cunho fundamental para este estudo obteve-se em entrevistas e observações oriundas de minha participação direta no movimento negro.

A inserção no movimento negro tem o mesmo caráter das entrevistas para a dissertação, pois permite o convívio/contato com a cultura afro-brasileira e o entendimento do significado da sua manutenção, da sua luta por justiça social, do resgate histórico necessário para a identidade nacional. A luta desse movimento coloca em evidência as marcas da territorialidade desse povo, através dos relatos dos *Griôts*⁶, da reconstrução da paisagem possível através da memória dos

⁶ O termo *Griôts* tem origem no francês que, inicialmente, foi utilizado no oeste africano onde designa uma pessoa que domina certa técnica de acordes para instrumentos específicos dos Djéli e sua arte Djélia. No Brasil, é utilizado com um propósito semelhante: para designar aqueles afrodescendentes que possuem grande conhecimento sobre a cultura africana, ou seja, que acumularam conhecimento ao longo dos anos que vivem

antepassados. É a percepção da natureza, das suas antigas moradas que deixaram marcas, tanto expressas no ambiente, quanto na sociedade na qual ela estava inserida.

O tema dessa dissertação originou-se de minha participação no trabalho desenvolvido junto à ONG Xama de Duas Faces, em face da interlocução com diferentes subgrupos dentro do movimento, que permitiu uma compreensão ampla do todo e do que representou a Colônia Africana, bem como o que representa hoje o histórico de investigação. Muitos dos relatos sobre a vida passada e presente dessas pessoas foi retratada nas diversas reuniões, constituindo-se em observação participante.

As entrevistas procuraram englobar ambos os lados, sacerdotes e filhos das casas (os membros da corrente mediúnica). Para a sua aplicação, procuramos desenvolver a abordagem mais ampla possível. Esse recurso metodológico se apresenta em três tipos de entrevistas: diretiva (padronizada), semidiretiva e não-diretiva. Pela especificidade do objeto, a que mais se adéqua ao que está proposto é a não-diretiva, condizente com a observação participante.

A entrevista não-diretiva é uma entrevista aberta, sem manipulação (ao menos intencional) de assuntos, permite-se que o entrevistado selecione os assuntos para ele pertinentes. Necessita de uma aproximação mais aprofundada do pesquisador com os sujeitos entrevistados, mas é um método interessante para o estudo de cotidianos.

A profundidade da entrevista permitida pela não-diretividade é ligada à sua capacidade de “facilitar a produção de significações fortemente carregadas de afetividade, mesmo quando se apresentam como estereótipo: o que nós procuramos pôr à luz, de fato, é a lógica subjacente às associações que, a partir da instrução inicial, irão levar o entrevistado a abordar tal ou qual tema, a voltar atrás ou progredir para outros temas” (MICHELAT, 1987, p.85).

Apresenta-se, como mais adequado, o tipo não-diretivo, por proporcionar maior “liberdade” ao entrevistado, possibilitando um “garimpo” profícuo da fala. Outrossim, cabe salientar que mais de um tipo pode ser utilizado conjuntamente, num mesmo questionário.

(são pessoas com bastante idade). Em Porto Alegre, alguns Griots são mais conhecidos, o Mestre Borel é o mais conhecido. A peculiaridade deles é que mantêm a tradição africana de que o conhecimento se passa pela palavra, pois mantêm a memória sempre alerta e quando o passam, também transmitem a emoção, ao contrário da palavra escrita, que não possui emoção.

2. COLÔNIA AFRICANA E RELIGIÃO DE MATRIZ AFRICANA: TERRITORIALIDADES?

As territorialidades são processuais, em movimento constante. O processo de suas constituições deve-se à relação existente entre homem e meio. Os homens carregam consigo a territorialidade, inclusive, quando alteram o seu local de moradia. No contexto da escravidão no Brasil, os africanos que para cá vieram, trouxeram sua territorialidade e se reterritorializaram, fazendo valer, de forma mais ou menos aparente, essas marcas. A organização econômica brasileira, durante a colonização, estabeleceu a escravidão como mão-de-obra através do trabalho dos negros africanos. Nos ciclos econômicos no Brasil, o que mais nos diz respeito é o das charqueadas, no século XVIII ao início do século XX, cuja força de trabalho advinha dos negros africanos escravizados. Por esse motivo, ao menos 1/3 da população rio-grandense era composta por negros africanos e afro-brasileiros escravizados. Isso é um número muito significativo, tanto que nessa época, em Rio Grande e Pelotas, onde se concentravam as charqueadas, existiam mais de cinco mil habitantes dessa ascendência (COPSTEIN, 1977). Para Oro

A introdução do escravo no RS ocorreu a partir da primeira metade do século XVIII. Trabalhavam na agricultura, nas estâncias e, sobretudo a partir de 1780, na produção do charque, na região de Pelotas. Segundo Correa, os negros compunham cerca de 30% da população da Província em 1780, e 40% do total em 1814. Nesta data, os negros perfazem cerca de 51% da população de Piratini e 60% de Pelotas. Porém, com o início da chegada dos colonos alemães em 1824 e dos italianos em 1875, verifica-se um aumento da população branca e uma redução na porcentagem da população negra em território gaúcho. (ORO, 2002, p. 348).

No contexto mundial, o século XVIII foi palco de grandes mudanças, quer sejam econômicas (Revolução Industrial), quer sejam políticas (revolução francesa e seus ideais republicanos). Tais mudanças também propõem uma forma de emprego onde ocorra a maior capacidade de compra dos trabalhadores, logo, a escravidão não é o mais indicado. Gradativamente, por pressão das grandes potências da época, em especial, da Inglaterra, o tráfico negreiro foi proibido, com ameaças de retaliação marítima (a Inglaterra detinha o maior poder marítimo da época). Consonante a esse contexto, o Brasil começa, gradativamente, a substituição de sua mão de obra escrava pela de imigrantes europeus. Tais medidas impulsionaram a chegada de

milhares de pessoas estrangeiras, em especial, os alemães e, em seguida, os italianos foram estimulados a migrarem para cá.

No Rio Grande do Sul, as grandes áreas livres foram loteadas para a ocupação dos imigrantes, sobretudo, no centro e norte do Estado, favorecendo a pequena agricultura e a produção para o mercado interno. Ao mesmo tempo, a mão de obra escrava era, gradativamente, desfeita. Nesse período, com o declínio das charqueadas, muitos proprietários de escravos os “alugavam” como negros de ganho. Essa ação permitiu certa “liberdade” dos cativos em relação aos seus “donos”. Como, na época, Porto Alegre estava em pleno crescimento, os negros de ganho eram enviados para a capital. Isso fez com que o contingente de afro-brasileiros aumentasse muito na capital, estreitando o contato entre eles.

De acordo com Oro (2002, p. 347), “os negros africanos e seus descendentes participaram diretamente do desenvolvimento econômico dos dois primeiros séculos da história do Rio Grande do Sul”. Longe de seus proprietários, os escravos encontraram subterfúgios para acumular algum dinheiro, a fim de poderem comprar suas cartas de alforria. “Praticamente não houve profissão manual que não tivesse representantes dessa etnia (afrodescendentes) em seu desempenho, tanto no período imperial quanto na República” (parênteses do autor).

Assim, Porto Alegre passou a ter uma quantidade bastante considerável de negros livres, ou seja, negros que conseguiram comprar suas cartas de alforria. A liberdade de seus donos não foi suficiente para serem aceitos na sociedade, uma vez que o preconceito era a regra para a época. Nesse sentido, a sua força foi alcançada a partir de sua unidade. Esse terreno foi propício para o surgimento das casas de religião de matriz africana.

As Casas de Religião de Matriz Africana em Porto Alegre.

O contexto do surgimento de casas de religião de matriz africana de Porto Alegre está inserido no seu processo de desenvolvimento. É salutar compreender que a maioria dos escravos africanos do Rio Grande do Sul se localizava nas cidades do sul, principalmente, em Rio Grande e em Pelotas. Historicamente, no Estado, o primeiro ingresso de escravos (30 peças) ocorreu juntamente com os portugueses, em 1737. Nesse ano, estabeleceu-se o primeiro aglomerado urbano,

atualmente, no local onde está a cidade de Rio Grande⁷. Pelo Tratado de Tordesilhas, originalmente, as terras do Estado pertenceriam à Espanha, porém, os portugueses adentravam cada vez mais em território espanhol, com objetivo de conquistar as terras até o rio da Prata⁸. Por esse motivo, essas terras eram muito militarizadas por Portugal, pela posição estratégica que representava. Após o Tratado de Madrid (1750), ficaram definidos os novos limites, muito semelhantes aos atuais do Brasil.

A partir do tratado assinado, em meados de 1772 é iniciada a construção de Porto Alegre, às margens do Guaíba, com a vinda dos casais açorianos às margens do Guaíba. Essa construção foi realizada através da força dos escravos, onde o número de negros aumentara bastante e com eles as fugas e as reduções em quilombos (SANTOS, 2005). Por tal motivo, em 1798, as atas da Câmara de Porto Alegre registravam a nomeação de capitães de mato para resgatar os fugitivos. Os quilombos que se constituíram e que atualmente ficam próximos de Porto Alegre, à época, suas localizações representavam grandes distâncias da sede administrativa. Outras organizações de negros que não foram reconhecidas (atualmente) como quilombos ocorreram nas margens da encosta dos planaltos, tanto o Sul-riograndense quanto o Meridional. O processo de fugas e agrupamentos, capturas e castigos a que os negros foram submetidos durou até 1884, quando ocorreu a abolição da escravatura em Porto Alegre.

Em relação à primeira casa de religião africana da capital, é importante destacar que

A religiosidade do povo negro está presente em todos os momentos de sua existência. Quando os negros foram arrancados de suas terras e trazidos para as terras brasileiras, separados de seus familiares, reunidos a outros negros que, muitas vezes, não falavam a mesma língua e tinham outros costumes, restou-lhes apenas a fé em seus deuses, para obterem as forças necessárias para sua sobrevivência. (REIS, 2005. p. 107)

Assim sendo, ao cultuar seus Orixás, ocorre a junção de forças que une o povo negro advindo de diversos locais do Brasil e, até mesmo, diretamente da África. Na “liturgia” da religião de matriz africana e afro-brasileira, o método utilizado

⁷ “O marco inaugurador do Rio Grande do Sul é a fundação do Forte de Jesus, Maria e José, na Barra de Rio Grande, no ano de 1737, pelo brigadeiro José da Silva Paes, em cuja tropa, formada por 260 homens, havia escravos e negros libertos”(ORO, 2002, p. 347-348).

⁸ Por esse motivo, fundaram Colônia Del Sacramento, atualmente, uruguaia, mas que, à época, opunha-se, na outra margem do rio, a Buenos Aires.

para despistar o culto de suas divindades foi o sincretismo (Prandi, 1997) com os santos católicos, escolhidos por afinidades de características com as divindades de matriz africana.

De acordo com Prandi

Desde o início as religiões afro-brasileiras formaram-se em sincretismo com o catolicismo e em grau menor com religiões indígenas. O culto católico aos santos, de um catolicismo popular de molde politeísta, ajustou-se como uma luva ao culto dos panteões africanos. (PRANDI, 1997, p, 2)

A prática que acontecia em Porto Alegre também era perseguida, parte pela influência da igreja católica (religião predominante no Estado), parte pelo “medo” da população em relação aos cultos de matriz africana. De acordo com Oro,

Já as notícias relativas ao batuque em Porto Alegre datam, preferencialmente, da segunda metade do século XIX, isto sugerindo que ou sua origem, ou, o que é mais provável, o seu incremento pode ter ocorrido com a migração de escravos e ex-escravos da região de Pelotas e Rio Grande para a capital. Novamente, as principais fontes de referência são os jornais que reportam ações policiais contra os terreiros. Lilian Schwarcz transcreve, por exemplo, reportagem do Correio Paulistano, de 30/11/1879, intitulada "Os feiticeiros do RS — Grande Caçada". Diz a reportagem:

(...)

Inútil dizer que as perseguições aos terreiros não deixam de expressar um certo medo branco diante do poder de manipulação das forças sobrenaturais por parte dos escravos e seus descendentes. Obviamente que a perseguição era sempre precedida de um conjunto de estigmas lançados sobre essas religiões, visando justificar aquele procedimento. (ORO, 2002, p. 349-350)

O crescimento de Porto Alegre demandava o surgimento de mercados de serviços urbanos, de consideráveis proporções (carregadores, artesãos, serviços domésticos e públicos, vendedores...). Essa oferta de mão de obra deslocou os escravos da região sul, em especial, Rio Grande e Pelotas⁹, para a capital da província, atuando, na sua maioria, como negros de aluguel ou de ganho (assim o eram chamados), onde deveriam levar para o senhor, no final de um determinado período de trabalho, que poderia ser de dias, semanas ou meses, aquilo que recebessem pelo seu trabalho.

A partir de Ari Pedro Oro (2002) e Corrêa (1992), é ressaltada a gradual mudança entre os negros escravos que trabalhavam nas charqueadas com ritmo severo de atividades e muito sujeitos aos castigos decorrentes de insubordinação para os negros escravizados que trabalhavam na cidade, onde era possível, até

⁹ O deslocamento dos escravos da zona sul do Estado para a capital deve-se a menor utilização da força de trabalho escrava em função da decadência das charqueadas.

mesmo, reunirem-se para cultuar suas religiões. Essa dinâmica foi um fator para o processo de liberdade da escravatura, uma vez que exercendo seus trabalhos nas ruas não tinham como ser tão controlados como os escravos das fazendas e aproveitavam-se disso para “sumir” das vistas do seu senhor e fazer serviços extras, arrecadando dinheiro que resultava, muitas vezes, em sua alforria. Associado a isso, há o fato do crescente contingente populacional, causando maior dificuldade nessa fiscalização e, a menor submissão do negro, contribuindo para o enfraquecimento do sistema, que convergia para o fim da escravidão. De acordo com Oro (2002), Prandi (1997) e na opinião do movimento negro organizado, um dos fatores que justificaram a imigração de europeus para a Brasil foi o excesso de população negra no país, ao ponto de ser a maioria populacional.

No meio do século XIX, Porto Alegre possui grande contingente de escravos (domésticos, principalmente), responsáveis por serviços diversos na cidade. Grande parte deles, como foi demonstrado anteriormente, trabalha como negro de ganho ou de aluguel. Essa condição possibilitava que os negros pudessem alugar pequenos imóveis ou quartos em pensões para morar. Tal fato foi importante para que ocorresse “uma maior sociabilidade, integrando-os a diferentes grupos étnicos e à população pobre livre. Esta era uma prerrogativa importante para o desenvolvimento de seus relacionamentos amorosos ou familiares” (XAVIER, 2009, p. 25). Conforme a autora, na capital havia espaço para que uma “cidade negra” se desenvolvesse, embora houvesse esforços repressivos de autoridades para coibir tal desenvolvimento. Assim, surgem os “núcleos religiosos”, quer seja em Pelotas e Rio Grande, quer seja na capital. De acordo com Norton Corrêa

Ao que se pode supor, o primeiro templo teria sido fundado em Rio Grande, outros, depois, em Pelotas e finalmente Porto Alegre, de onde, a partir do final dos anos 1950, a religião cruzou as fronteiras do Uruguai e Argentina. Estimativas sugerem um número em torno a 40 mil casas de culto no Estado, muito mais do que no Rio, São Paulo e mesmo Bahia. (CORRÊA, 2005, p.112-113)

Em Porto Alegre, “o templo mais antigo de que se tem notícia foi o da Mãe Rita, na Várzea, hoje Parque Farroupilha, nos anos 1800” (CORRÊA, 2005, p. 113). Após a Abolição, principalmente, e até a década de 30-40, as “famílias negras foram se instalando na então Colônia Africana, hoje bairro Rio Branco e na Bacia (Auxiliadora-Mont”Serrat)”, e na cidade baixa, naquele tempo subúrbios da cidade,

onde também surgiram casas de religião de atriz africana. De acordo com Oro (2002),

Em Porto Alegre, a partir da segunda metade do século XIX, o maior contingente de negros se encontrava nas cercanias da cidade, no Areal da Baronesa, na cidade baixa, imediações da atual Rua Lima e Silva, e nas chamadas Colônia Africana e "Bacia", atuais bairros Bonfim, Mont'Serrat e Rio Branco. Estas últimas tratavam-se, em sua origem ("em torno da época da abolição"), de uma "zona insalubre, localizada nas bordas de chácaras e propriedades que ali existiam, de baixa valorização e de pouco interesse imediato para seus donos, que foi sendo ocupada por escravos recém-emancipados" (...)

Há relatos da prática de cultos afro-brasileiros em todos os territórios negros referidos. (p. 350-351)

Muitas pessoas que seguem a religião africana em Porto Alegre atribuem ao príncipe Custódio de Almeida a primeira casa de religião da cidade, porém, ele chegou à capital em 1901 e faleceu em 1935, mais de 100 anos após a primeira casa. O Príncipe Custódio chegou a Rio Grande em 1899, mudou-se para Pelotas em 1900 e em 1901, instala-se na Capital. De acordo com Ari Pedro Oro (2002) ele veio a Porto Alegre

A convite do então presidente do estado, Júlio de Castilhos, que algumas semanas antes o teria procurado em Pelotas como último recurso para remediar um câncer que tomava conta de sua garganta. Como teve uma melhora temporária, teria convidado Custódio a morar em Porto Alegre para continuar a tratá-lo nesta cidade, o que não impediu, porém, a morte de Júlio de Castilhos aos 43 anos de idade, em 1903. (ORO, 2002, p. 359)

De acordo com o autor, Custódio era descendente "da tribo pré-colonial Benis, dinastia de Glefê, da nação Jeje, do estado de Benin, na Nigéria. Seu nome tribal era Osuanlele Okizi Erupê, filho primogênito do Obá Ovonramwen" (ORO, 2002, p. 359). A hipótese mais aceita para sua vinda ao Brasil foi de que ele estava exilado pela coroa britânica, uma vez que a Inglaterra colonizou a Nigéria. Recebia, também, uma pensão mensal da coroa inglesa. Na capital, fundou uma casa de religião africana na Cidade Baixa, atendendo, principalmente, a alta sociedade porto-alegrense. Sua penetração fácil a esse grupo se deu pela sua gorda pensão em libras que ganhava mensalmente.

De acordo com o mesmo autor,

Os templos religiosos afro-brasileiros exerceram e exercem papel social importantíssimo na sociedade gaúcha, atuando como *lôcus* de resistência, proteção, sociabilidade e de construção de uma identidade coletiva para grandes segmentos das massas negras urbanas. (CORRÊA, 2005, p. 113)

A Colônia Africana, casas de religião de matriz africana e seus filhos: que territorialidade é essa?

As casas de religião de matriz africana são mais do que um lugar de fé. Seus chefes são chamados de “pai” e “mãe” por razões ligadas ao seu papel enquanto líderes religiosos e sociais.

As relações estão alicerçadas no interesse/responsabilidade que os pais e mães, sacerdotes de religião de matriz africana têm para com as pessoas que frequentam a casa e fazem parte da corrente mediúnica¹⁰, base para que ocorra a sessão de culto às entidades de luz, conhecidas como Exus, Caboclos, Pretos Velhos, Orixás, que são cultuados no ritual dessa religião. As relações, embora em ordem hierárquica, são os fundamentos das casas, uma vez que elas não existem sem seus filhos e esses últimos não os seriam se não tivessem uma casa que frequentassem, como uma complementação de ambos. A relação que existe é a essência para que seja realizado o compartilhamento e a transmissão do conhecimento, sempre de forma oral, onde os fundamentos da religião são passados. Da mesma forma, estão nesses templos o conhecimento sobre a história da cultura afro-brasileira e sobre as diversas passagens que os antigos negros e outros povos tiveram. Nas casas de religião de matriz africana, continua sendo assim: a convivência é que permite o aprendizado e a percepção de como se estabelece a relação social mencionada.

Faz parte do arcabouço concepcional desses estabelecimentos a caridade pura, a fé e a razão. O estímulo ao pensamento crítico, ou seja, ao desenvolvimento intelectual é uma premissa que permite e permitiu perceber a importância das casas para o desenvolvimento e manutenção da cultura do povo que a frequenta e a rodeia. As relações constituintes em torno da casa permitem o desenvolvimento humano de seus seguidores através da busca por melhores condições de trabalho e estudo, ou seja, a busca constante de crescimento humano. Na religião de matriz africana, acredita-se no alinhamento espiritual: o indivíduo que estiver harmonizado manterá seu corpo (saúde, pensamento, ações) harmônico. Para manter a harmonia, é necessário o equilíbrio espiritual, que ocorre através da relação entre os

¹⁰ A corrente mediúnica é composta por aquelas pessoas que são batizadas (que tiveram a cabeça lavada com ervas e, em alguns casos, sangue de animais) na religião africana na casa que frequentam. Uma vez que o indivíduo seja “lavado” na religião africana, mas é de outra casa, ele pode participar da corrente de sua casa e de outras, em situações específicas.

seres humanos e os seus Guias espirituais (Exus, Caboclos, Orixás, Pretos Velhos...). Essa relação só será possível quando ambos se apresentarem e tal fato ocorre sob a orientação do chefe da casa (Pai ou Mãe “de Santo”) e o chefe espiritual (Guia principal do Pai ou Mãe da casa). É função do pai e da mãe da casa zelar e buscar por esse desenvolvimento. Do ponto de vista espiritual, qualquer coisa que acontece com um dos filhos da casa ou, até mesmo, coisas que deveriam acontecer e não acontecem é de responsabilidade dos pais da casa, visto que a função deles e desenvolver os filhos, espiritualmente e materialmente.

A percepção das territorialidades existentes na Antiga Colônia Africana foi visível até meados da década de 60, aproximadamente (atuais Mont’Serrat e Rio Branco). As relações socialmente integradas, representadas pelo convívio, semelhanças culturais (e étnicas) que existia, da comunidade, da cultura afro-brasileira, incluindo aí sua religião, é alvo de reconhecimento, embora negativo, da população da cidade, enfatizado pela mídia, que demonstrava, em seu discurso, o posicionamento contrário aos moradores da Antiga Colônia Africana. Tal posicionamento é demonstrado no editorial do jornal Zero Hora, de 25/02/1986, ao resgatar a história do local, onde descreve a Colônia Africana como “um lugar de meter medo”. De acordo com Ari Oro (2002, p. 350), “sobre essas áreas (Areal da Baronesa e Colônia Africana), foram criadas representações que as associavam a criminalidade, vícios, perigo, e seus habitantes tidos como membros de ‘classes perigosas’”. Num estudo relatado pelo mesmo autor, embora com informações parciais, é demonstrado que casas de religião de matriz africana existiam, em número de 13 em 1937 e, em 1940, já somavam 37. Esse avanço é demonstrado pelo Censo das Casas de Religião de Matriz Africana de Porto Alegre, que iniciou sua contagem em 1937 e foi abandonado em 1952. O autor argumenta que, embora existisse, esse número não condizia com a realidade. Relata que, nos dias atuais, o número de estabelecimentos ultrapassa, e muito, dois milhares de casas.

Para Norton Corrêa, é muito clara a comunidade formada pelos seguidores da religião africana no Rio Grande do Sul, chamado de Batuque. Ele descreve em seu texto a organização das casas de batuque a sua relação social:

Cada templo possui uma chefia, o ‘pai-de-santo’ (ou ‘mãe-de-santo’), que tem a autoridade suprema em sua casa, sendo também seu (sua) proprietário(a) legal. O conjunto de templos compõe uma comunidade na medida em que seus dirigentes e filiados comungam de uma visão de

mundo (que chamo de 'batuqueira'), e todos os principais chefes se conhecem e se visitam. (CORRÊA, 2005, p. 71)

As relações sociais existentes formam o elo (étnico ou cultural) que forma o território, comum aos moradores do local, motivo de medo para “os brancos” de fora. Ao mesmo tempo (e, contraditoriamente), o autor explana sobre o processo de “negação” que passa essa religião. Segundo Corrêa,

Apesar de ser numericamente muito expressiva entre iniciados, frequentadores e simpatizantes, a comunidade das religiões afro-riograndenses compõe uma espécie de rede subterrânea na sociedade gaúcha. Os assim chamados brancos sabem perfeitamente da existência dessas religiões, porque muitos ali vão buscar a intercessão das divindades para resolverem problemas de toda sorte. (idem, p. 70)

Nesse contexto de exclusão do povo as casas de religião são o alicerce desse grupo social historicamente marginalizado e detentor de uma sabedoria milenar, que é passada pela religião de matriz africana e que é muito pouco valorada (ante a ascensão de religiões neopentecostais). De acordo com Henriques (2003), para os povos africanos (e, por conseguinte, seus descendentes), sua territorialidade está no vínculo entre o homem e a natureza. A terra, enquanto solo, não é vista como possibilidade de apropriação, para a venda e sim, como “o cosmos, ao passo que os territórios nacionais ou familiares – qualquer que seja a sua dimensão –, só podem resultar da fragmentação do cosmos” (HENRIQUES, 2003, p. 12). Da mesma forma, ela entende que o cosmos é a unidade matricial; “os territórios são unidades menores que nele se inscrevem, dependentes mau grado a sua autonomia” (HENRIQUES, 2003, p. 12). Na Antiga Colônia Africana, a unidade territorial se dava pela proximidade, física e cultural, entre as pessoas, casas de batuque, áreas de trabalho (pequena agricultura, inclusive), que gerou essa territorialidade étnica e cultural, da comunidade.

Por que as casas de religião de matriz africana são o alicerce dessa territorialidade? Compreendendo que o vínculo ocorre por esses estabelecimentos, em função da força espiritual e social que possuem, soma-se o fato das comunidades negras (ou, majoritariamente negras) serem alvo de preconceitos e discriminação e, então, a unidade, segregada ou não, reflete-se como uma estratégia de defesa. Por exemplo: enquanto grande parte da população de Porto Alegre, em especial, os que viviam no centro e que então pertenciam a classes de maior status social viam a Colônia Africana como um lugar de pessoas viciadas,

criminosas, perigosas (ORO, 2002). Essa condição atribuída ao local o tornava de menor interesse habitacional, conferindo um ambiente “protegido” dos olhos dos interesses imobiliários. Tão simples quanto à religião de matriz africana. Nessa união, está a manutenção de suas tradições e, entre elas, está a religião. Essa é, talvez, a maior diferença entre a cultura negra e outras culturas: na cultura negra, todos os seus elementos estão interligados, inclusive, a religião, pois se baseia no culto aos antepassados (a exemplo da cultura nativa do Brasil, dos então chamados de índios). Assim, as territorialidades étnicas da qual versa essa dissertação desenvolvem-se naquilo que Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Jr. afirmou:

Porto Alegre foi testemunha de uma mobilidade territorial demarcada por ampla exclusão social, no período após a abolição do regime escravo, quando as famílias negras foram obrigadas a se mudarem de lugares sem nenhuma estrutura para outros piores...

Remetidos para o campo da Redenção, atual Parque Farroupilha, os contingentes de negros ex-escravos deram origem à Colônia Africana. Na capital gaúcha, a partir da segunda metade do século XIX, o maior contingente de negros se encontrava nas cercanias da cidade, no Areal da Baronesa, na Cidade Baixa, imediações da atual Rua Lima e Silva, e nas chamadas Colônia Africana e “Bacia”, atuais bairros Bonfim, Mont’Serrat, Rio Branco e Três Figueiras. Nestes territórios negros desenvolveram-se intensamente os cultos afro-brasileiros. (BITTENCOURT JR, 2005, p. 36)

De acordo com as falas dos moradores antigos do bairro (que permanecem nele ou não), a Colônia Africana e a Bacia¹¹, que juntas faziam parte de todo o conjunto que Bittencourt se refere anteriormente, eram constituídas de casas simples, com algumas ruas abertas, todas de chão batido, onde parte das pessoas viviam de pequenos trabalhos no centro da cidade, como verdureiros, ambulantes, alguns ofícios e as mulheres desempenhavam tarefas domésticas também em várias residências. Porém, esse perfil dos moradores é mais característico por volta de 1950. Logo no início de sua formação, a Colônia Africana possuía outra conotação e não era muito agradável. De acordo com a planta de Porto Alegre de 1919 (figura 5), na área onde se localizava a Bacia, não havia planejamento das ruas. As aglomerações urbanas ocorriam muito mais onde hoje é o bairro Bom Fim, local que iniciava a Colônia Africana. Pela fala do seu Antônio¹², toda a Colônia Africana, embora possuísse ruas traçadas, poucas eram pavimentadas, as primeiras eram

¹¹ As bacias nada mais eram do que as casas de religião de matriz africana que se formavam a partir da mesma origem, ou seja, tinham o mesmo ancestral comum e uma localização espacial de referência. Além da ligação espiritual, existe a ligação com o local onde estava a casa (ou está), como é o caso da Bacia da Auxiliadora, ou do Mont’Serrat e assim por diante.

¹² Morador do bairro, residente no mesmo local há mais de 70 anos (neto de escravos). Seu endereço é na Rua Pedro Chaves Barcelos.

aquelas por onde passavam os bondes, como a antiga rua Moinhos de Vento (atual 24 de Outubro) até o terminal que ficava, inicialmente, na Praça Júlio de Castilhos (nas imediações da rua Ramiro Barcelos) e depois, no novo terminal, nas imediações da rua Dr. Timóteo (para ser mais preciso, a gare dos bondes era na elevada, entre o fim da Goethe e o início da Dr. Timóteo. Pela numeração atual da Rua 24 de Outubro, seria próximo ao número 800). Isso significa que para que as pessoas fossem trabalhar, era necessário deslocar-se caminhando até o terminal do bonde, como era o caso da mãe de seu Antônio, que trabalhava numa casa de família no centro da cidade e todos os dias ia a pé até o terminal para tomá-lo.

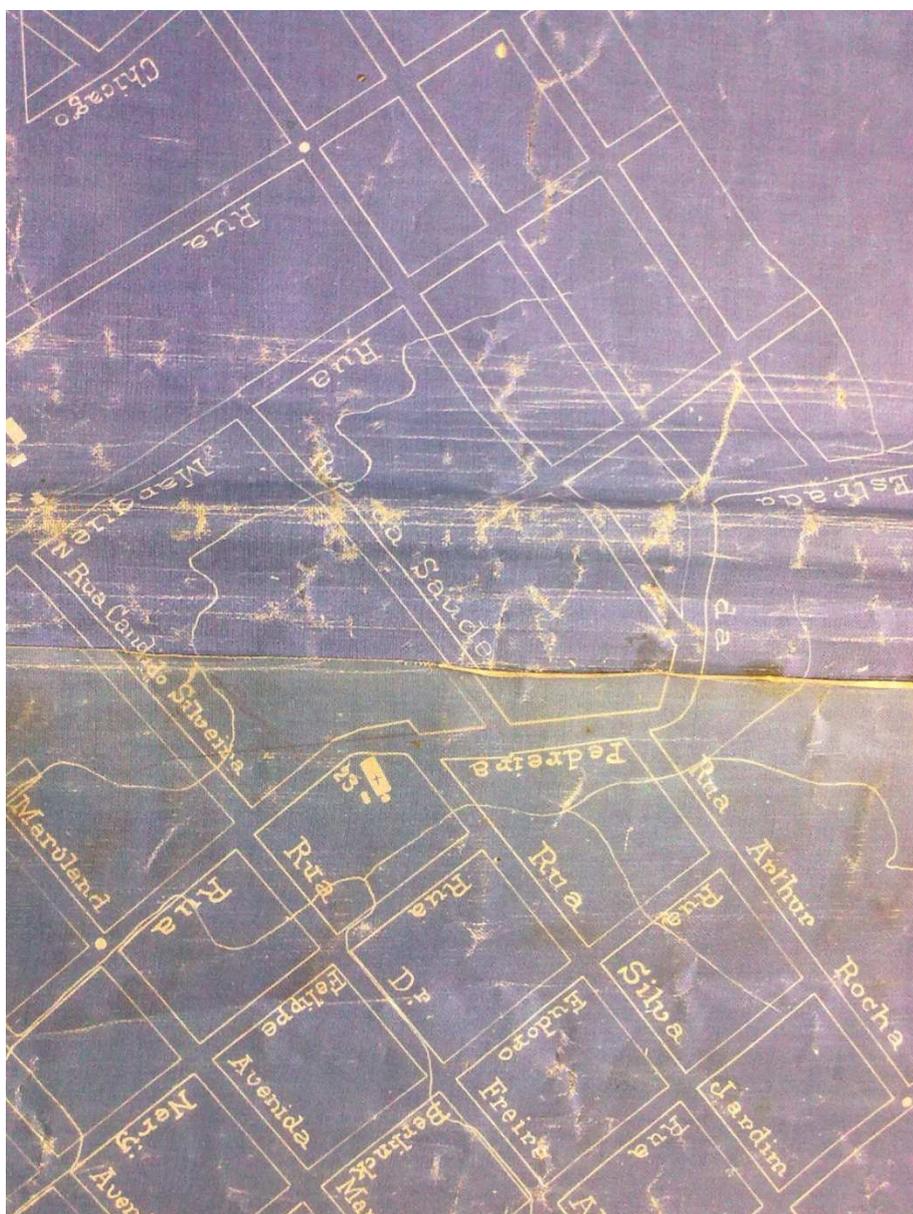


Figura 5 – Detalhe das ruas do Mont'serrat, ilustração de 1919. Fonte: Arquivo Histórico de Porto Alegre Moysés Vellinho.

Um fator que sempre deve ser considerado ao se tratar de territorialidades afro-brasileiras é a sua peculiaridade enquanto o tipo de formação, pois a identidade desse povo está nas suas raízes étnicas, assim sendo,

o indivíduo é o que é ou o que pretende ser devido à sua integração num grupo, instalado num território próprio, que se define não só pela sua estrutura específica, mas pela diferença que o separa do Outro. O território define-se por isso pela relação que sustenta com a história, e que se exprime não só na presença dos espíritos dos antepassados, mas pela acumulação de sinais e de marcadores, uns criados pela natureza e reinterpretados pelos homens, os outros provindo do imaginário do indivíduo e da sua sociedade. (HENRIQUES, 2003, p. 13)

O cônego Matias Wagner, da capela nossa Senhora da Piedade (primeira igreja católica a entrar no local, tardiamente, pois só foi inaugurada em 1913 embora o terreno fosse doado em 1888, por Polidório José de Souza Mariante e sua esposa) conta que a Colônia era compreendida nos altos do Rio Branco, ou, mais precisamente, nas imediações das ruas Castro Alves, Casemiro de Abreu, Cabral (antiga rua Boa Vista) e Liberdade. Já os moradores que foram entrevistados dizem que o referido local iniciava-se onde hoje é o túnel da Conceição até a Avenida Carlos Gomes, tendo como limites, ao norte, a atual 24 de Outubro e as imediações de onde hoje é o Hospital de Clínicas, até próximo da Vicente da Fontoura, fechando o quadrilátero. De qualquer forma, ela é mencionada pela legislação municipal como arrabalde desde 1896, quando o Intendente José Montauray modificou o nome da rua Venâncio Aires (em duplicidade com a Av. Venâncio Aires, que liga o Bom Fim até a Cidade Baixa) para rua Vasco da Gama e da Boa Vista para Cabral. Pela imprensa, a Colônia já ganhava destaque logo após o fim da escravidão, em 1890, uma vez que em Porto Alegre a escravidão foi abolida em 12 de agosto de 1884, num ato público de protesto realizado por um grupo de abolicionistas¹³ e, ao meio dia do dia 7 de setembro daquele ano, em ato comemorativo da Abolição na Câmara de Porto Alegre, foi registrado Ata no livro de Ouro, nas páginas 2 e 3, bem como, “nessa mesma sessão, a título de celebrar a libertação dos escravos na Cidade, os vereadores aprovaram que o Campo do Bom Fim passasse a denominar-se Campo da Redenção” (SANTOS, 2005, p. 34).

¹³ De acordo com Guarani Santos, em reportagem de Zero Hora, a origem da Colônia Africana é a Redenção, “onde foi jogada a maioria dos escravos após a emancipação concedida pela Câmara de Porto Alegre, em 1884”. Além disso, o contexto da redenção dos escravos, que foi resultado do movimento dos abolicionistas do Partenon Literário. Ele diz que em agosto daquele ano, os abolicionistas foram de casa em casa solicitando que as pessoas libertassem seus escravos. Conseguiram que 80% deles fosse libertados e os que não continuaram trabalhando para seus senhores, após a abolição decretada no mês de setembro, foram reunidos precariamente no Parque da Redenção. (ZH, 25/06/1986)

Quando a Colônia Africana se formou, de fato, eram comuns notícias nos jornais sobre o “célebre” local. As manchetes na imprensa não eram as melhores quando se referiam à Colônia Africana, como o cônego Matias afirma, que não raro essas referências eram desairosas, como, por exemplo, de um Jornal do Comércio, de 1895, onde noticiavam um incêndio intencional “na muito célebre Colônia Africana, lá para os lados do Moinhos de Vento”. Como a prefeitura decretou em 1912 que aquela área se chamaria Rio Branco, quando, em 1918, nos relatórios anuais, referenciavam as melhorias no bairro, citavam-no como “antiga Colônia Africana”, o que, de acordo com o cônego Matias, “dá a entender que a primitiva denominação já estava em censura social, tendente a melhorar sua antiga imagem” (WAGNER, s/data) (A referência ao cônego Matias Wagner é muito corriqueira, pois ele escreveu memórias da fundação da Igreja Nossa Senhora da Piedade de Porto Alegre, abordando o contexto ao qual ela estava inserida, porém, a obra é difícil de ser encontrada e suas passagens estão em outros textos).

De acordo com o Correio do Povo de 28 de outubro de 1928, numa reportagem especial que o jornal estava realizando, percorrendo os arrabaldes da cidade, esse dia em especial foi para a Colônia Africana, onde reportava a beleza da vista que se tinha do alto da rua Liberdade (atual Miguel Tostes), quando foi abordado por um morador que residia num “*challet*”. Esse morador queixava-se que haviam sido esquecidos por Deus, mostrando-lhes o descaso com que eram tratados pela prefeitura. No meio da rua havia um enorme buraco causado pela extração de pedras, pois havia feito dali uma pedreira, bem como a rua paralela. Nem carroças, nem caminhões chegavam até lá se queixava. Da mesma forma, embora pagassem seus impostos, não possuíam serviços de luz, água, policiamento e pavimentação, bem como coleta de lixo.

Trecho da entrevista (Correio do Povo, 28/10/1928):

“Não móro aqui em cima, mas naquelle chalet ali, ao lado daquelles casebres immundos. De maneira que não pertença ao morro de Petropolis, mas ao bairro Rio Branco...
- ... Antiga Colônia Africana...
- Isso!(...)”.

Embora o morador estivesse se referindo ao contexto geral do bairro, não deixava de referenciar ao local como sendo composto de casebres e imundos. Isso aparece também na fala do repórter, como a que segue (Correio do Povo, 28/10/1928):

- Sabes caminhar em más estradas? perguntou-me o nosso informante.
- Homem. Estamos a fazer prática...
- Então, faça o obséquo de acompanhar-me...
E conduziu-nos para uma rua... (Póde-se, mesmo, chamar de rua uma rampa esburacada e cheia de casebres de táboas e folhas de Flandres?).
Essa rua - rua da Liberdade - é uma das que ligam o morro ao bairro Rio Branco, antiga Colônia Africana.

E, para finalizar o contexto trazido pelo jornalista sobre a paisagem percebida da antiga Colônia Africana no final dos anos 20, é transcrito um dos últimos trechos da reportagem:

As dificuldades, insuperáveis quazi, que tivemos de vencer para percorrer toda aquella zona, que, si tivesse ruas em condições e alguns serviços municipaes, se povoaria immediatamente, não apenas pela sua localização proxima á cidade, como pelo espectáculo que dali se goza.
Entretanto, aquelle trecho de ligação entre o bairro Rio Branco e o morro de Petropolis é uma das mais tristes "favellas" porto-alegrenses.

Os jornais da época não noticiavam apenas os fatos da paisagem, ou seja, do crescimento urbano que se iniciava, mas também, aquilo que mais caracterizava a Colônia Africana, a identidade que se gerou, de um lugar de festas, de foliões de carnaval, de população negra, por muitas vezes, arruaceiros, mas envoltos na sua cultura, na sua religiosidade, que mantiveram suas raízes afro-brasileiras.

Em reportagem de Zero Hora e Correio do Povo da década de 80, ainda se reviviam os tempos da antiga Colônia Africana (essa que está fadada, aparentemente, ao desaparecimento na próxima geração). Na reportagem de Paulo Ricardo Moraes (editor local de ZH), era contada a história da Colônia Africana: “foram algumas décadas de perfeita harmonia e confraternização, com muito carnaval e futebol”. A reportagem traz um aspecto que transparece nas entrevistas com os moradores mais antigos do bairro: a paisagem de um lugar simples, mas nem por isso precário: “as casas eram baixas, algumas de madeira, outras de alvenaria (figura 6), mas nada semelhantes aos barracos que hoje se veem nas vilas, onde reside a maioria da comunidade negra, grande parte remanescente de famílias daquela época”. A diferença entre a reportagem do Correio do Povo de 1928 para a de Zero Hora de 1986 revela dois momentos: antes e depois das melhorias realizadas pelo poder público a partir dos projetos de 1914, que previa alargamentos e pavimentações em diversos locais da cidade (especialmente, os locais mais próximos, que envolviam a região do Rio Branco e da Cidade Baixa e Glória). Transparecendo no teor da reportagem, onde são salientadas as relações humanas, ao relatar os grandes blocos do carnaval de Porto Alegre que saiam da

antiga Colônia Africana, tais como os Namorados da Lua, Tesouras, Prediletos e Torunas. Por mais que oficialmente a Colônia Africana não existisse mais, o nome está(va) tão arraigado ao imaginário do entrevistado que deu subsídio à reportagem que é como se fosse um passado muito recente, é à força da identidade que ainda mantém as relações sociais entre os antigos moradores. É como se o elo territorial não tivesse se desfeito. Ele permanece em memória.



Figura 6 – imagem obtida do Jornal Correio do Povo – 28/10/1928 – “Os arredores da Cidade”.

Nesses arredores da cidade, afastado do “centro”, higienizado, organizado (ORO, 2002) era onde as relações humanas e étnicas ocorriam de forma mais próxima. As territorialidades existentes se manifestam, sobretudo, nas relações familiares. De acordo com a memória do Sr. João, o grau de interações existentes resultava, inclusive, em casamentos a partir do convívio dentro das casas de religião de matriz africana. O Joãozinho de Bará Agelu, um dos mais importantes “batuqueiros” da Antiga Colônia, “talvez o primeiro e um dos mais importantes babalorixás que ‘exportou’ o batuque para além das fronteiras do Rio Grande do Sul em direção aos países do Prata” (ORO, 2002, p. 354) tinha muitos fiéis que frequentavam a sua casa, inclusive, o Sr. João. Em sua memória que segue,

descreve a desconfiança sobre a sexualidade do famoso “Pai de Santo” e também as relações que ocorriam possíveis a partir do envolvimento territorial.

Para mim não era, porque eu também, nunca, mas, a nossa ligação com eles era de visitas de viver lá na casa dele, inclusive uma prima dele veio casar, veio viver com um primo meu que é a Telé, que é, o, o, Baiano que era da Oxum também faleceu era filho de santo dele, então, a Dona Binoca, tudo, a Rosa da lansã, o Nego Nei que eu chamava de Nego Nico, a Teleca, tudo era pessoa da vasilha do velho, né? Do Joãozinho. Então o que eu tenho pra dizer para você é isso aí do pessoal lá. (Entrevista com o Sr. João, setembro de 2009).

Até a primeira metade do século XX¹⁴, ali se localizaram alguns dos salões mais famosos da época, como o Salão do Rui e o clube Filosofia Negra (em oposição ao clube Filosofia Branca), ambos fundados por Alípio Dias (o primeiro fundado foi o clube Filosofia Negra e o Salão do Rui foi fundado na rua Esperança – atual Miguel Tostes – com a rua Casemiro de Abreu). O salão do Rui (Fig. 7) merece um destaque: ele era o principal centro de encontro da comunidade negra da época, trazendo cantores do Rio de Janeiro e era animado pela Orquestra Cruzeiro, “muito famosa naquele período”. Durante muitos anos o salão sobreviveu, sendo que depois foi arrendado pelo Capitão Pascoal Parula¹⁵, responsável pela ordem na Colônia Africana.

¹⁴ De acordo com KERSTING (1998) e ROSA (2011), o processo de transição entre de Colônia Africana para os bairros instituídos pelos decretos municipais se deu pela coexistência. Desde a segunda década do século XX, os imigrantes israelenses começaram a adentrar no bairro rio branco, especialmente pela parte baixa.

¹⁵ O Capitão Parula foi um policial muito temido na Colônia Africana. Embora tivesse pouco mais de 1,6m de estatura, imperava o respeito sobre sua pessoa. Contam que o caso do Salão do Rui foi um acordo feito pelo Sr. Alípio com o Capitão Parula, para que este fizesse a segurança dos bailes do salão (muitos arruaceiros e fanfarrões frequentavam o salão, assim, o Capitão era responsável pela ordem). Porém, depois dessa segurança, o Sr. Alípio não pagou o Capitão pela sua segurança este prendeu o primeiro. Sabendo que o castigo imposto pelo Capitão eram 3 dias de serviços ou o tempo necessário para cumprir a meta estabelecida pelo Capitão (era o calçamento das ruas da antiga Colônia Africana), o Sr. Alípio aproveitou e fugiu do castigo, aparecendo somente muito tempo depois do ocorrido (Adaptado do editorial de ZH de 25/06/1986).



Figura 7 – Zero Hora – 26/06/1986 - Salão do Rui – Fonte: Arquivo Histórico de Porto Alegre

Assim como havia os salões para as confraternizações, nas primeiras décadas do século XX, existiam também os campos de futebol. Um deles ficava onde hoje é o Hospital de Clínicas de Porto Alegre. Naqueles gramados jogaram muitos dos principais jogadores da época (Bolinha e Tesourinha, por exemplo), assim como o campo, onde hoje está a interseção da Rua D. Pedro II com a Carlos Gomes, outros tantos jogadores, craques da época, jogaram lá, como conta o seu Ercílio (família residente na Comendador Reinghantz) e o Sr. João (o Sr. Ercílio tem 83 anos, atualmente e o Sr. João tem 65).



Figura 8 – Zero Hora 25/06/1968 – Editorial - – Fonte: Arquivo Histórico de Porto Alegre

As relações sociais na Colônia Africana possuíam particularidades, efeito do passado não muito distante de maus-tratos aos seus antepassados, o que levava à união entre os diferentes moradores daquele local. Ao mesmo tempo, eles conviviam com o crescimento da cidade, porém, esse aspecto não parece ser relevante nas diferentes falas dos entrevistados. A luta para manter sua cultura e suas tradições é um dos pontos que aparece com muita frequência nas falas e no movimento negro de Porto Alegre. Embora pareça tardio, mas ainda existem resistências às modificações que ocorreram ao longo do tempo dentro do próprio bairro. Só que essa resistência é particular, pois ela se baseia na simplicidade das relações sociais que existiam antes e que continuam existindo nessa área específica (relações

familiares e de convivência). Essas relações são de vizinhança e de irmandade, proporcionada pela vivência das casas de religião. Embora tenha aparecido nos relatos que parte dos negros que ali habitavam frequentava a religião católica (até pode ser entendido como uma forma de melhor aceitação social, uma vez que a religião africana era e ainda é alvo de preconceitos diversos), eles mantinham seus cultos aos seus Orixás e Caboclos nos terreiros de Umbanda e nas Roças de Candomblé. Como relata o seu João, que nasceu na Colônia e aos 17 anos se mudou para Viamão (uma das famílias que venderam suas terras e foram para locais mais distantes), os terreiros concentravam as práticas do cotidiano, era ponto de referência para as pessoas. Grande parte dos maiores nomes que lavaram¹⁶ muitas cabeças de pessoas que hoje são chefes de casas de religião de matriz africana vieram da Colônia Africana e outra parte do Areal da Baronesa. Nesse sentido, Henriques escreve sobre os “marcadores territoriais”, que, do outro lado do Atlântico, são os terreiros, eles representam o elo da formação dos territórios, pois para eles se formarem, é necessária a ligação com o local, com o solo, ou seja, com um lugar fixo que é visto como sagrado, por isso, para a sua criação, é necessário a “benemerência divina, solicitada e assegurada através de processos simbólicos” (HENRIQUES, 2003, p. 19).

Assim, pode-se perceber na fala a seguir de seu João¹⁷, sobre como esses símbolos faziam (e fazem) parte do cotidiano dessas pessoas. Sobre a sua infância, ele conta o seguinte:

Então a gente dizia: Ah! Vamos lá na bacia, que era o Monte Serrat que era junto com o Rio Branco. Mas ali tinha várias casas, tinha o Joãozinho do Bará, eu cansei de ir em batuque nas festas dele lá né, tinha a Antonieta também lá em cima na Pedro Ivo, quem tocava para ela era a Evinha de Xangô, falecida (...)

A participação da religião africana na vida social também transparece nas falas da Mãe Iracema de Iansã, atualmente residindo em Cachoeirinha, pois sua casa está em reformas na Rua Comendador Reinghantz.

(...) é que aquilo ali foi se tornando, foi se transformando... porque a religião iniciou ali, era um lugar só do culto afro, cada casa era uma do lado da

¹⁶ Lavar a cabeça é o ato de se batizar na religião de matriz africana. O ritual é realizado de acordo com a matriz que a casa segue, que está relacionada com a origem da família que deu origem à casa, ou seja, com o local da África ao qual os antepassados estavam ligados. Essa matriz pode ser Jeje, Ijexá, Angola, Cabinda. Ou também pode ser simplesmente da Umbanda, que devido a sua extensão, contempla todas as demais correntes da religião de matriz africana.

¹⁷ Morador atual da Vila Santa Isabel, em Viamão.

outra, era uma em cima da outra, vamos supor assim, e há 100 anos aquilo ali, vamos supor que há 40 anos, há 60 anos, ainda tinha muitas casas, e depois de uns 30, 40 anos é que as casas foram se espremendo, se apertando, por causa dos prédios construções e vendas e coisa assim e modificaram o Mont" Serrat (...).

Nessa fala, se percebe que, ao contrário de hoje em que existem menos de 10 casas de religião africana no conjunto dos vários bairros que compõe a Bacia da Auxiliadora e do Mont" Serrat (área que abrange o próprio bairro Auxiliadora, Mont" Serrat, Moinhos de Ventos e Rio Branco, pelo retrato da Mãe Jane¹⁸), nos áureos tempos da Colônia Africana, organizada socialmente e bem servida de estabelecimentos religiosos. Essa organização social dava-se de tal forma que era como uma superestrutura: moradores, casas de religião africana e a própria religião que era praticada pela maioria dos moradores e, desse conjunto, surgiam as relações sociais e sua a organização.

Para contextualizar o que restava na década de 60, transcrevo a fala do seu João e minhas perguntas:

Tinha a, tinha o seu Manoel que era do Xapanã lá em cima na Tito Lívio, então de casas mesmo ali no Mont" Serrat tinha quatro, tinha quatro casas tinha até uma ali na Mariland que era na Pedro Ivo, na Pedro Ivo não, na, Felipe Nery, o Joãozinho era da Reinghantz. Bom eu sei que tinha quatro casas ali dentro daquela turma, e, inclusive, eles vinham ser meio de vasilha do meu Pai-de-santo, quase do meu avô.

Ao ser indagado sobre seu Avô de Santo...

José Manoel Pinheiro, o Zeca Pinheiro de Xapanã que morava no Higienópolis que é a Coronel Feijó, então ali sim, ali tinha, então eu digo assim, porque nós "convivia" com o, Joãozinho com aquela turma toda, porque nós, eles conviviam também em nossas casas, entendeu? Era visita aqui, visita ali.

Sobre a vizinhança, relata que as casas eram muito próximas, "quase uma em cima da outra". Esse cotidiano era habitado, majoritariamente por negro, de acordo com o Sr. João:

Tinha, o Joãozinho era preto e a maioria dos batuqueiros, olha, que tinham ali de 100 dentro daquela casa, 70 eram negros.

¹⁸ A Mãe Jane de Oxum, em sua entrevista, diz que a Bacia da Auxiliadora se referia a todos as Casas de Religião Africana que ficavam "do lado de lá" da Avenida Carlos Gomes e iam em direção à Avenida Protásio Alves. Não foi somente na entrevista dela que isso transpareceu, mas sim, em várias falas e indiretamente havia a referência às Bacias (as casas onde eram preparados os sacerdotes de religião africana).

Na memória do Sr. João, transparece, ainda, a relação dos terreiros com a comunidade, afirmando que eram todas “lotada, as casas de religião ali eram lotadas” e quem frequentava a casa era o pessoal da “Bacia da Auxiliadora”.

Bacia da Auxiliadora, bacia da Mont”Serrat que a gente dizia, Auxiliadora era mais lá em baixo, aí veio para cima, o Mont”Serrat para esquerda, que a Auxiliadora descia, mas tudo ali pertencia, a bacia, aquilo ali (...) (Entrevista com o Sr. João, setembro de 2009).

A territorialidade existente e que transparece nas memórias dos antigos moradores permite a compreensão de um híbrido entre as diferentes relações como sendo uma coisa só: a vivência das casas de religião com a convivência na sociedade. Numa metáfora para entender esse híbrido, a religião de matriz africana e os seus seguidores funcionam como uma grande árvore, onde a árvore em si é a religião e os seus seguidores, ou seja, os filhos das casas são o solo fértil. O solo sem a árvore é facilmente erodido pelas intempéries, enquanto que a árvore sem o solo fértil fica fraca, diminui seu tamanho. É na relação que ambos se mantêm grandes, firmes e fortes. Mas, o que é cada coisa na relação: sendo os humanos o solo, a ligação do solo à raiz da árvore se dá por meio dos capilares dessas raízes, micro raízes, enfim, que fazem esse papel. Na religião africana, esses rizomas são os Exus, entidades de luz que cumprem o papel de intermediar o contato entre os humanos e seus Caboclos e Orixás. Por sua vez, as raízes que contém esses rizomas são os Caboclos e Pretos Velhos, onde acentuam essa relação. Caboclos e Pretos Velhos, na Umbanda, especificamente, trabalham no sentido de orientações gerais para as pessoas que os procuram, porém, a relação mais próxima, envolvendo trejeitos e linguajar, está com os Exus. Por conseguinte, essas raízes sustentam o tronco e todos os membros superiores da árvore, que são os Orixás. Cada um possui uma característica, que é essencial para o desenvolvimento de todo o sistema, como o tronco sustenta a árvore, as folhas produzem o alimento para os demais órgãos e, o essencial, a luz solar, que representa o Grande Pae (ou, Olodumaré), que é Deus. Dessa forma, direta ou indiretamente, todo o sistema busca a luz, ou seja, todos estão voltados para o Grande Pae. A árvore também está sob o efeito do vento, da chuva, que esses fenômenos são representados por manifestações dos Orixás, que possuem essa característica (o vento, pela Mãe Iansã, a chuva, pela Mãe Ewa, etc.) ligada a fenômenos naturais.

E, para a Geografia, estudar essas relações é compreender as formações territoriais, é compreender os fenômenos pelos quais essa relação passou. No caso da Colônia Africana, essa árvore foi transplantada de uma área para outra e o propósito é tentar perceber como foi o processo de adaptação.

Logo, a percepção da construção territorial dessas relações que envolvem um hibridismo entre o que existe dentro da casa de religião e o que se faz fora dela envolve a manifestação dos valores socioculturais construídos dentro das mesmas, inclusive, o forte vínculo estabelecido pelo convívio. Mas, ainda assim, se poderia perguntar: como o que foi relatado colabora para esse entendimento das relações sociais encontradas na Colônia Africana?

. A memória literária pode nos auxiliar a refletir:

Ali na Colônia Africana, na famigerada bacia, uma tarde de sábado, o negro Fumaça, que, ao que estou informado, e era pedreiro de profissão, recebeu "as notas" e foi pro "boteco" mais perto espaiar as mágoas e encher a alma de cachaça.

La pelas tantas, entre um trago e outro e principalmente muita prosa, se desentendeu com o parceiro e deitou-lhe a madeira, sem dó nem piedade. E foi rebuliço dos pecados!

Chamaram a polícia, e em coisa de minutos o mercadinho ficou coalhado de "ratos brancos"¹⁹.

O negro Fumaça, moleque habituado a esses entreveros, quando viu a coisa preta passou a mão numa acha de lenha e era um Deus nos acuda!...

De saída, assim, olhou para a porta e, deparando com três guardiões da ordem, imperturbavelmente fardados de branco, não teve dúvida - quadrou o corpo, entrou rachando e os espalhou de golpe. Já se viu um "rato branco" levar a durindana ao chão e, pisado em cima, puxá-la com firmeza para desentortar a lâmina que, ao primeiro tirão, ficara que nem arco de barril velho amassado.

Enquanto isso, o "rolo" ia aumentando e os "ratos brancos" chegando de montão.

O negrinho mediu a situação, eu uma olhada, viu um claro, e enveredou pro lado de uma obra que existia ali por perto.

Quando e acercou duma pilha de tijolo, atirou fora a acha de lenha, que, nessa altura, mais parecia graveto esfarpelado, e passou a arremessar tijolos, sem dar a mínima folga aos policiais. De vez em quando, um "rato branco" mais afoito investia decidido e Fumaça só desviava o golpe, quadrando o corpo, e com célebre rasteira fazia o homem amontoar descadeirado prum canto da sarjeta.

Aquele não voltava mais!

E por aí a briga se estendeu até o entardecer, porque enquanto houve tijolo, ninguém chegou perto do Fumaça!

Chamaram o delegado e nada adiantou.

Já noitinha, entre tijolos e impropérios, e inúmeras e inúteis vozes de prisão, todo o mundo cansado, ouviu-se um zunzum desusado e uma mulata baixa, gorda e bexigosa, irrompeu do próprio lado dos guardas e, caminhando rápida em direção ao Fumaça, levantou a mão e deu-lhe tremendo bofetão, que o apanhou assim pelas costas, ombros, pescoço, cabeça e tudo...

Todo mundo ficou perplexo!

¹⁹ Ratos Brancos é como eram chamados os policiais durante o governo do intendente José Montauray em Porto Alegre. Eles usavam fardas brancas e espadas.

Então, a dona do valentão berrou:

- Negro desgraçado, vagabundo, sem-vergonha, desordeiro!...

O homem se encolheu todo e a recém-chegada deu-lhe mais uma série de trompaços e disse:

- Não tem mais nada o que fazer do que andar brigando?

Depois virou-se para o lado dos "ratos brancos", onde estava a autoridade policial e disse:

- Pode deixar, seu delegado, eu vou dar comida pra esse negro cachorro e em seguida já levo ele no Posto.

E metendo as mãos no Fumaça o foi levando aos trambolhões, abaixo de gritos e desaforos, rua afora. (SANHUDO, 1975, p. 116-117)

Essa crônica revela os valores que fazem parte do contexto, assim como na religião africana, onde a hierarquia de idade e a condução pelos pais (espirituais ou carnisais), que é muito respeitada. Os antepassados dos moradores da Colônia Africana possuíam tradições, tais quais eram e são passadas/revividas/perpetuadas até hoje pelas casas de religião de matriz africana, sobretudo, na construção de seus territórios, que, ao dialogar com Henriques e Raffestin acerca dos territórios e territorialidades, temos o seguinte: a autora diz que “o território é o espaço necessário à instalação das estruturas e das coletividades inventadas pelos homens, sendo indispensável à criação, manutenção e reforço da identidade” (HENRIQUES, 2003, p. 20), ao mesmo tempo em que também afirma que:

Autorizado e protegido pelos espíritos, o território, onde o grupo se inscreve através da estrutura preferencial que é a aldeia, isto é, “o espaço de habitação”, respeitador das hierarquias e dos códigos rituais, é palco de múltiplos usos e caracteriza-se pela multiplicação de sinais destinados a assegurar a sua utilização pela comunidade e o seu controle pelo poder político, na relação necessária com os espíritos. (idem, p. 20-21)

Ainda é lembrado por essa autora que “um homem define a sua identidade por meio de alguns suportes: primeiro pelo facto de pertencer a uma família, a qual está integrada num clã, numa comunidade, numa nação”. Raffestin, por sua vez, corrobora com essa ideia a afirmar que a territorialidade se forma da relação, ou seja, ela é relacional, entre dois processos: um territorial e outro informacional e ele só é possível nessa relação. Henriques completa: “esta aparente dependência do indivíduo e da família em relação às unidades superiores, não deve, contudo enganar-nos: é a soma das pequenas identidades que autoriza a construção global da identidade, a qual está historicamente ligada a um território” (HENRIQUES, 2003, p. 13). Ou seja, quando Fumaça reagiu com a capoeira para defender-se, expressou o contexto informacional no seu território, na manutenção da cultura de seu povo, de seus valores, de suas formas de defesa, mas, tudo isso ainda precede outro valor, o

valor hierárquico proveniente da mesma cultura, dessa soma de diferentes indivíduos que forma o coletivo e que, por sua vez, gera a territorialidade.

As casas de religião africana e seu elo territorial

Como a territorialidade ocorre de forma relacional, ela não existiria sem os membros das casas de religião, ou seja, as pessoas que fazem parte da corrente mediúnica. A estrutura de uma casa de religião de matriz africana passa, essencialmente, por três pilares: a casa em si, enquanto infraestrutura, o zelador de Santo (chamado de Pai ou Mãe de Santo) e os filhos das casas, batizados (lavados), que formam a corrente mediúnica. Uma vez formada, seu funcionamento é o elo maior entre o espiritual e o material. Um estabelecimento desse tipo não se cria rapidamente, é necessário tempo e dedicação, pois uma grande responsabilidade recai sobre quem se dispõe a tal fato, por isso, o primeiro item para que isso ocorra é a inspiração dos seus Guias espirituais (Orixás, Caboclos, Pretos Velhos ou qualquer entidade de luz, de acordo com Ciro de Xangô, sacerdote e responsável espiritual pelo Terreiro que leva seu nome), que o orientarão²⁰ para a necessidade da abertura de tal estabelecimento. Assim, a pessoa que abre o Terreiro torna-se o “Pai de Santo”, como é conhecido (o nome correto seria Zelador de Santo, ou sacerdote de confissão afro-brasileira, afinal, Santo não tem pai nesse plano espiritual). O sexo da pessoa que vai realizar a abertura da casa é indiferente, pois o que vai o levar ao topo da ordem hierárquica no Terreiro é ser o médium que trabalha com a entidade chefe do Terreiro, como, por exemplo, no caso de Ciro de Xangô, ser filho de Xangô e o Terreiro é comandado pelo Orixá Xangô (logo, poderia ser uma mulher filha de um Orixá “Masculino” que abrisse o Terreiro, isso a tornaria a “Mãe de Santo”, como por exemplo, Noêmia de Ossanha). O segundo item para a abertura de um terreiro é formar uma corrente mediúnica²¹, logo, o seu processo de formação já pressupõe um grupamento de pessoas, pois o Terreiro não existe sem a corrente e vice-versa. Nota-se que as relações denotam uma estrutura hierárquica

²⁰ A orientação espiritual ocorre por meio da mediunidade desenvolvida. Quando alguém se propõe a abrir um terreiro (um dos nomes para casa de religião de matriz africana), isso só ocorre em função do seu elevado grau mediúnico, onde o canal de comunicação entre o material e o espiritual é mais fácil, ou seja, a percepção entre as duas dimensões é maior. Logo, facilita-se a “audição” das demandas do espiritual e a compreensão do que está destinado para a sua realização.

²¹ A corrente mediúnica é formada por pessoas que foram batizadas (lavadas) na religião de matriz africana, condição necessária para o desenvolvimento mediúnico. A corrente é uma irmandade de fé, respeito e união.

bem definida, com a ordem de poder estabelecida. Essa forma é perpetuada e todas as casas seguem, obrigatoriamente, pois é assim que ela se constitui. Os fundamentos da religiosidade de matriz africana contemplam essa estrutura e, como essa religião é transmitida, essencialmente, pela oralidade, ela é percebida, materialmente, através dos relatos dos chefes das casas e, através de Rubens Sarraceni (2007), que discorre sobre essa estrutura. É natural, nesse processo, o respeito e a admiração dos filhos (corrente mediúnica) pelos Pais (de Santo), dentro da relação hierárquica referida anteriormente.

Uma casa de religião de matriz africana, seja qual for a linha que siga²², sempre haverá a seguinte formação: o/a chefe da casa (Pai ou mãe, vulgarmente chamados de “Pai” ou “Mãe de Santo”), que conduz os trabalhos espirituais e é o/a responsável por todos os afazeres da casa; e a corrente mediúnica. Esse conjunto indissociável de pessoas é o Terreiro. Faltando um membro, ele deixa de existir e é nesse ambiente onde se perpetuam as crenças, as tradições e as relações hierarquizadas. Na Antiga Colônia Africana de Porto Alegre isso não foi diferente, as distâncias físicas entre uma e outra casa eram muito menores, ou seja, a densidade desses estabelecimentos era muito elevada. Seu João que é um alabê²³, traz em sua memória a paisagem (embora da década de 1960) dos altos da Antiga Colônia Africana, conforme foi demonstrado em sua narrativa, nas páginas anteriores, quando fala das casas de religião africana do “Seu Manoel de Xapanã” e do “Joãozinho”, demonstrando as ruas onde elas se localizavam.

Continuo investigando o contexto próximo de moradias, embora, não diretamente na Antiga Colônia Africana de Porto Alegre, mas que representavam as áreas mais “distantes” do centro, como o bairro Higienópolis. Assim, em resposta à sua ancestralidade espiritual, ele afirma que seu avô de santo era “José Manoel Pinheiro, o Zeca Pinheiro de Xapanã que morava no Higienópolis, na Coronel Feijó, então ali tinha (*na Antiga Colônia Africana*), então eu digo assim, porque nós ‘convivia’ com o Joãozinho, com aquela turma toda, porque nós e eles conviviam também em nossas casas, entendeu? Era visita aqui, visita ali”. No contexto da proximidade entre as casas, o Sr. João afirma: “quase em cima uma da outra”.

²² As Linhas se referem ao tipo de culto que a casa de religião de matriz africana segue (por exemplo: Jeje, Ijexá, Cabinda, Oyó, Angola, entre outras, ou apenas Umbanda ou Quimbanda). Algumas casas são “cruzadas”, sendo que o culto ocorre concomitante entre a Nação e a Umbanda, podendo ocorrer mais de uma nação no culto. Essa organização é conhecida pelas pessoas que frequentam/seguem a religião de matriz africana e é difundida por vários antropólogos, como Norton Corrêa, no livro: *O batuque do Rio Grande do Sul*.

²³ Tamboreiro, pessoa de toca atabaque – tambor.

Na comunidade existiam negros e brancos, porém, a quantidade de negros existentes era muito maior do que a de brancos. Nas festas nas casas, pela memória, o Sr. João conta que existiam muitos negros. Em especial, nas festas do Joãozinho de Bará Agelu, conta o entrevistado, que "o Joãozinho era preto e a maioria dos batuqueiros, olha... que tinham ali de 100 dentro daquela casa, 70 eram negros" E que todas eram" lotadas, casa de religião ali 'era' muito cheia" e que a maior parte do pessoal que "trabalhavam", ou seja, faziam parte da corrente mediúnica e que "recebiam o santo" eram os moradores da região. A região que ele menciona compreende o conjunto de locais habitados, majoritariamente por negros, relatado, também, por Oro (2002). De acordo com o entrevistado, "Bacia da Auxiliadora, bacia da Mont" Serrat que a gente dizia, Auxiliadora era mais lá em baixo, aí veio para cima; Mont" Serrat para esquerda, que a Auxiliadora descia, mas tudo ali pertencia a bacia, aquilo ali". Tais falas foram retiradas da entrevista com Sr. João, em setembro de 2009.

O significado que contém a memória do Sr. João possui semelhança com aquele encontrado na memória da Sr.^a Jane de Oxum, uma "Mãe-de-Santo" que reside hoje no bairro Higienópolis, numa casa humilde, ao contrario da maioria das residências dali. A dona Jane, como preferiu ser chamada, disse o seguinte sobre esse tema:

Olha o meu lado tinha, o filho do Luiz do Bará e foi para Ipanema que era o meu avô de santo de religião, que foi o Ivo do Ogum entendeu depois eu sai das mãos do Ivo de Ogum e fui para o Piti Xangô que era lá no Partenon que também fazia parte do Luizinho do Bará, mas fazia parte da **bacia da auxiliadora** que eles chamam ai depois eu conheci meu pai de santo foi conhecendo meu pai de santo que eu comecei ver os dois lados da coisa entende ai cada um foi para um lado e agora eu me aprontei me tenho a minha casa não dependo de ninguém. (Entrevista com a Sr.^a Jane de Oxum, em agosto de 2009 – grifos do autor).

Como se pode ver, a ocupação do espaço era diferente da que encontramos hoje. Há registros oficiais dela, conforme o mapa de Porto Alegre para aquela região, datado de 1919 (figura 7). Embora já apresentasse outras ruas na década de 60, percebemos que 40 anos antes, o local onde se manifestava a territorialidade dessas pessoas continha áreas sem infraestrutura urbana, ou seja, áreas que continham um híbrido dos fundos das chácaras que deram origem à Colônia Africana e do novo arranjo do solo, de ocupação para moradias. A atual Av. Plínio Brasil Milano era conhecida com Estrada da Bica (conforme indicado na figura 9), a Av. Carlos Gomes não tinha sua continuação atual, que é a Av. Dom Pedro II, bem

como as ruas além da Arthur Rocha também não haviam sido abertas. O contexto lembrado por seu João e Dona Jane já indicam a existência dessas ruas. As primeiras modificações na Colônia Africana ocorreram em 1911 (KERSTING, 1998), sendo que, em 1912, quando foi decretado o bairro Rio Branco, englobando parte da área correspondente à Antiga Colônia, a realização de melhorias urbanas aumentou. De acordo com Kersting, parte delas foi por intermédio das reclamações do Pe. Matias Wagner (cônego da capela Nossa Senhora da Piedade), considerado o “porta-voz” dos novos moradores que se instalavam.



Figura 9 – Planta de 1919 do Bairro Mont'Serrat – Supralimite da Colônia Africana. Fonte: Arquivo Histórico de Porto Alegre

Assim, como seria possível entender o significado territorial dessas memórias?

O conjunto de moradores entrevistados vivenciou a história desses bairros, seja pela presença, seja pela herança dos antepassados. Mas memórias refletem

um passado comum, ou seja, estão territorialmente localizadas na mesma área, na mesma “bacia²⁴”. Eram as bacias as referências daquelas pessoas. As memórias “falam” de casas que se originaram de Joãozinho de Bará Agelu²⁵, que foi, diante da perspectiva da organização das casas de religião africana a partir da antiga Colônia Africana, uma pessoa muito influente.

A territorialidade desses estabelecimentos está nas relações entre as diferentes casas desse local. Mais do que isso, essas casas mantiveram o elo territorial por terem práticas semelhantes (embora cada Nação tenha sua nuance) herdadas dos antepassados e continuadas. Assim como aconteceu na bacia da Auxiliadora, acontecia em outras casas e todos se conheciam, todos se visitavam, frequentavam comemorações em terreiros diferentes, logo, intercambiavam-se culturalmente. Nas práticas dos terreiros é muito comum que comunidades pertencentes a um terreiro frequente as festas de outros, principalmente, em datas festivas, tais quais dos Orixás chefe de casa²⁶. Afora os eventos de festividades rendidas aos Orixás em suas datas comemorativas, todos os sacerdotes ou sacerdotisas dessa religião possuíam obrigações, ou seja, zelar pela casa/terreiro, mantendo-o limpo, organizado, prestando homenagens, realizando oferendas, ensinando os filhos a preparar as frentes²⁷, as rezas, os procedimentos religiosos, etc.²⁸. Essas obrigações para com o terreiro e para com os filhos se baseavam na sua manutenção (do ponto de vista espiritual e material) e na orientação dos filhos, espiritualmente e materialmente, uma vez que o “Pai ou Mãe de Santo” é responsável por toda a corrente: se algo der errado, quem é responsabilizado é o sacerdote. De acordo com Sarraceni (2007), os trabalhos mediúnicos de uma casa de religião de matriz africana são de grande responsabilidade e devem ser conduzidos pelo responsável máximo da casa, uma vez que é a pessoa que detém maior experiência e que está sempre acompanhado do Guia Espiritual chefe da casa, para garantir o procedimento correto e seguro de todos os atos desse

²⁴ Definição na nota 11 (As bacias nada mais eram do que as casas de religião de matriz africana que se formavam a partir da mesma origem, ou seja, tinham o mesmo ancestral comum e uma localização espacial de referência.)

²⁵ Luizinho de Bará é o mesmo que o Sr. João citou como sendo Joãozinho de Bará, porém, esse confundiu-se no nome.

²⁶ Como cada casa possui um Orixá que é o chefe o comando espiritual, em datas festivas desses Orixás, ocorrem visitas cortesias, como se fosse a festa de aniversário de alguém, que se organiza uma festa e se convidam os amigos.

²⁷ Frentes são assim chamadas as oferendas dos Orixás, como Amalás, Apepés, Ebós e assim por diante. Para saber mais, consultar CORREA, in CONESQUI, 2005, em seu artigo “A Cozinha é a Base da Religião: a culinária ritual no batuque do Rio Grande do Sul”.

²⁸ Essas são as práticas religiosas da religião de matriz africana, que ocorrem em todos os terreiros, atualmente.

desenvolvimento. Então, a harmonia expressa nas diferentes entrevistas de que retratam um ambiente amigável, confortável, de convivência pacífica era fruto das relações estabelecidas de manutenção do mesmo, com um profundo respeito entre as casas de religião e de seus filhos.

É possível perceber que a territorialidade de que se fala é aquela proposta por Raffestin, ao afirmar que o território é sempre uma relação, não é absoluto (1993). Como expõe, (p. 144) “o espaço é a ‘prisão original’, o território é a prisão que os homens constroem para si”. Essa “prisão” proposta pelo autor não significa cárcere privado, bem pelo contrário, significa estar “aprisionado” nos valores construídos socialmente, cotidianamente naquele território, valores que envolvem toda a cultura afro-brasileira nessas casas. Nelas, valores, razões, emoções se entrecruzam pelos terreiros e a linguagem utilizada pelos sacerdotes ao trabalharem com as entidades é uma só: o intuito da manutenção e da prosperidade espiritual (que levará à prosperidade material). Essa construção se singulariza por causa da especificidade das relações que unem a materialidade e a imaterialidade territorial, que se expande para as relações interpessoais. A materialidade territorial é refletida nas ações que envolvem a defesa do território de forma concreta, ou seja, aquilo que é representativo no território que sugere a relação de poder existente, enquanto que a imaterialidade territorial está representada pela construção do coletivo baseado na cultura afrodescendente, que mantém os valores e as práticas sociais e, também, vai orientar a construção dos símbolos representativos do poder. Tais símbolos são malvistas por grande parte da população porto-alegrense da época, alvos de discriminação e preconceito, como relatou Kersting (1998) em sua dissertação de mestrado.

Necessita-se compreender a territorialidade gerada desses processos. Robert Sack afirma que a “territorialidade é definida como a tentativa de um indivíduo ou agrupamento para influenciar e ser influenciado, ou controlar pessoas, fenômenos, e relações, delimitando e afirmando o controle em cima de uma área geográfica. Esta área será chamada o território²⁹” (SACK, 1986, p. 19 – tradução livre). Conforme Raffestin (1987), dois processos definem a territorialidade, sendo um deles propriamente territorial e outro informacional. Com apoio em Lupasco (1971, apud Raffestin, 1987), afirma que:

²⁹ Original “[...] the attempt by an individual or group to [affect, influence, or control people, phenomena, and relationships, by delimiting and asserting control over a geographic area. This area will be called the territory”.

"Tudo é relacional e não existe e não pode existir fora destes fenômenos estudados". Daí, territorialidade aparece como a interação entre os dois sistemas: um espacial e outro informacional, com a perspectiva de assegurar a autonomia de uma comunidade ao longo do tempo³⁰ (RAFFESTIN, 1987, P. 276 – tradução livre).

De acordo com Raffestin (1987), a territorialidade humana, tanto em análise de sistemas de relações, torna-se para a Geografia humana um verdadeiro paradigma, que pode permitir encontrar uma conversão entre ciência e cotidiano, entre prática e conhecimento. Ela é, em todo caso, uma instância referencial na solução dos problemas que implicam no espaço.

Sack, assim como os demais autores, diz que a territorialidade está presente e identificada em diferentes escalas e contextos sociais. "Robert Sack adquire importância por salientar que a ideia de territorialidade se aplica a todas as escalas, desde uma peça num apartamento até de um Estado" (CLAVAL, 1999, p. 8).

Logo, o conceito de território procura compreender as relações socioespaciais, pois pressupõe relações de poder. Essas dimensões estão presentes no cotidiano, fazem parte da organização da sociedade, ou seja, está se praticando ações territoriais dentro de casa, numa ação de contenção de uma criança (proibindo ou permitindo certa ação, por exemplo), de um indivíduo (através da hierarquia criada nessas relações, orientando de forma a agir dentro daquilo que foi socialmente estabelecido), assim como o próprio bairro onde está construída a casa ou o prédio ou o *ethos*. Existe uma apropriação daquela porção do espaço. Essa porção do espaço, a qual a comunidade defende, ou o indivíduo defende, por se sentir pertencido nela é o território a qual se está inserido.

Dessa forma, Heidrich diz que:

essas dimensões do humano são produtoras de uma geografia no espaço, é territorialização produtora de territórios. Penso que devemos conceber essa transição do humano para social, essa transição do humano que produz espaço, essa condição que configura o humano como social e o espaço como território (Heidrich, 2007, p. 4).

Essa relação humana, descrita por Heidrich, se expressa no espaço por laços sociais tão fortes que transcendem a materialidade física, na Colônia Africana compreende o significado advindo da corrente mediúnica nos templos da religião

³⁰ Original: "la territorialité se définit par la rencontre de deux processus, l'un territorial (TDR) et l'autre informationnelle: "tout est relationnel et rien n'existe et ne peut exister en dehors de ces phénomènes de rapport" (Lupasco, 1971). Dès lors, la territorialité apparait comme l'interaction entre deux systèmes l'un spatial et l'autre informationnel dans la perspective d'assurer l'autonomie d'une collectivité à travers le temps".

africana e que é a base dessa religião. A compreensão é tal qual o significado de corrente enquanto substantivo: elos interconectados. Essa é a mesma relação existente nas casas e fora das mesmas, o que faz transferir o conhecimento, as orientações e a vivência para o cotidiano, ampliando esse elo para além do Congá³¹. É no Congá onde ocorre todas as orientações, conversas, obrigações, sessões, enfim, o significado da palavra que quer dizer solo sagrado, ou seja, o local onde acontecem, efetivamente, os trabalhos mediúnicos é, também, a fonte de toda a religião. Para atingir locais mais específicos de uma casa de religião, como, por exemplo, o quarto de santo (local onde se encontram todos os aparatos e as oferendas dadas para o chefe da casa) ou a cozinha, é necessário se passar pelo Congá. Esse local é como o “quarte general” de uma casa de religião de matriz africana. Já Ilê, como explicado antes, tem o significado de casa, assim, é equivalente a Terreiro, o Conga seria, no sincretismo católico, ao altar.

Como expõe Isabel de Castro Henriques, os valores originários da África se mantêm, essencialmente, nos terreiros:

Se não há marcador que não dependa de uma carga simbólica, mas estes simbolismos possuem uma hierarquia: há aqueles que estão mais próximos da articulação homem/religião, enquanto outros mantêm com os espíritos relações mais ténues. Utilizando as informações obtidas junto das populações, no que podemos considerar como um “trabalho no terreno”, Henrique de Carvalho² dá conta das funções religiosas de algumas espécies vegetais, que formam uma espécie de estrutura simbólica, que os homens devem não só conhecer mas respeitar e difundir. (HENRIQUES, 2003, p. 23).

³¹ Congá quer dizer solo sagrado, ou seja, o local onde acontecem, efetivamente, os trabalhos mediúnicos. Ilê, como explicado antes, tem o significado de casa, assim, é equivalente a Terreiro. Conga seria, no sincretismo católico, ao altar.

AS (DES) OCUPAÇÕES DOS BAIRROS

A Antiga Colônia Africana foi detentora de uma territorialidade que se manifestava através da convivência de seus moradores. Essa convivência, hábitos, costumes e práticas sociais eram orientadas, fortemente, pela grande presença de casas de religião de matriz africana (terreiros). Com o passar do tempo, a área onde outrora se localizou a Colônia Africana passou por uma série de dinâmicas imobiliárias, que culminou com a criação (por decretos municipais) dos bairros vigentes sobre aquele solo. Existe o entendimento e a clareza de que os valores praticados pelos moradores daquela região foram levados consigo. Porém, as dinâmicas ocorridas sugerem a análise de quais fatores geraram tal processo. Verificam-se (fig. 10 e 11) momentos diferentes na organização do solo, logo, os impactos causados aos moradores que afetam e afetaram a territorialidade étnica e sociocultural da antiga Colônia Africana, que deu lugar aos bairros que seguem o eixo pelo bairro Rio Branco até o bairro Mont’Serrat, na ressignificação simbólica da cultura afro-brasileira.



Figura 10 – Imagem atual do bairro Mont’ Serrat – Fonte: <http://lealevalerosa.blogspot.com>



Figura 11 – Imagem do Parque Moinhos de Vento, da década de 40. Fonte: <http://lealevalerosa.blogspot.com>

O olhar recai sobre o papel do poder público e privado como atores da mudança do “lugar da moradia” desses indivíduos. Nesse sentido, Nola Gamalho (2009), colabora a respeito dos processos de produção do espaço nas periferias de Porto Alegre. Para a autora, essa produção é fruto de diferentes atores sociais, especialmente, a quem cabe o papel de organizadores e reguladores desse espaço. Nesse sentido, as relações que ocorrem acerca do espaço tornam-no:

concebido, planejado e participa dos jogos de poder dominantes, produzindo as representações do espaço, que, não obstante, servem para encobrir as distinções materializadas nos lugares, ou seja, o que é definido como caos, não é estranho ao planejamento. É vivido a partir da experiência e cultura, produzindo o espaço de representação, lugar metamorfoseado em acolhimento ou repulsa. E é percebido a partir das experiências corpóreas, das práticas socioespaciais, da produção da existência humana no cotidiano. (GAMALHO, 2009, p. 30).

Nesse sentido, o espaço organiza-se em territórios a partir das relações existentes, porém, tais relações obedecem a uma hierarquização, onde, prevalece o poder do capital sobre as classes menos favorecidas. O poder do Estado referenda a organização dada pelo capital. Cristiano Rocha (2007, p. 34), ao estudar os processos de regularização fundiária da mesma cidade, percebe as diferentes dinâmicas existentes nesse espaço, distintas entre as classes sociais que o ocupa. Para o autor, “com recursos financeiros é possível estabelecer moradia em qualquer

local da cidade. A classe trabalhadora, no entanto está submetida às limitações de capital”. Logo, os processos de expropriação que ocorreram na Antiga Colônia Africana (já no início do século XX) foram precursores desse fenômeno.

A modificação ocorrida na paisagem é fruto de realizações do poder público e do poder privado agindo sobre os moradores que ali habitavam. Gradativamente, a inserção de novos atores nesses locais contingenciou as modificações necessárias para que fossem implementadas as infraestruturas que o caracterizaram como tal, fruto de suas reivindicações, quer sejam antigos (remanescentes da Colônia Africana), quer sejam novos moradores. O cônego Mathias Wagner (da capela da Piedade, erguida na rua Cabral, bairro Rio Branco) se declarava o grande responsável pelas ações (KERSTING, 1998) que resultaram no calçamento das ruas, alargamento de outras vias, higienização e “embelezamento” das ruas próximas, de acordo com o Projeto de Melhoramentos de 1914 e 1919, proposto pela prefeitura municipal, na gestão de José Montauray.

Alargamos a rua da Misericórdia, e 3 de Novembro que passando em frente a Escola de Engenharia se prolongará até encontrar o prolongamento projectado da rua Pinto Bandeira, que confundindo-se n'uma pequena praça vão desembocar n'uma nova rua projectada que vae sahir na rua 12 de Outubro, prolongando-se além desta até ser continuada pela rua Vasco da Gama, que será alargada na quadra entre as ruas Esperança e Ramiro Barcellos. (Relatório do Projeto de Melhoramentos e Orçamentos de Porto Alegre de 1914, p. 06. Disponível no Arquivo Histórico Municipal Moysés Vellinho)

Apesar das valia das reivindicações, o que se propõe a pensar não é a ação em si, mas sim, o que leva a ação a acontecer e o seu significado para os moradores, num processo lento e gradual, que o torna pouco perceptível para quem ali habitava há anos. Assim, esse conjunto de características não é fruto apenas de uma mudança orgânica de ocupação dos bairros, mas sim, de um processo planejado e que tem raízes nos meios desiguais de produção. A esse respeito, Kersting (1998) afirma que

por volta desses anos (1910-1920), a Colônia Africana também surge como área de atividade da Cia. Territorial Rio-grandense, uma das empresas de loteamentos que atuavam nos subúrbios de Porto Alegre. Assim, a Colônia Africana vai sendo urbanizada e descaracterizada como área essencialmente negra, até se transformar no bairro saneado que se vê em 1922.(KERSTING, 1998, p. 195)

Logo, as estruturas do poder organizador do território são orientadas por um grupo hegemônico, composto segmentos mais favorecidos financeiramente e que

tenham acesso aos instrumentos formais de conhecimento, o que lhes permite ter maior clareza da estruturação social da cidade e de como organizá-la a favor dos seus interesses ou de outros do seu convívio. Especificamente na Antiga Colônia Africana, esse papel é desempenhado pelo cônego Matias Wagner e pelos clamores da população que vai se instalando nas proximidades, especialmente, os judeus que imigraram para Porto Alegre.

Kersting, mais uma vez, ilustra bem os fatos:

Essas considerações parecem dar crédito e muitos pontos àquela versão do importuno cônego Matias Wagner de que, por seu intermédio e pressão pessoal junto ao “bom Sr. Dr. Montaury”, conseguiu que a Intendência fizesse uma série de melhoramentos urbanos na área, ao ponto de torna-la irreconhecível.

(...) Entretanto, isso não quer dizer que as mudanças se devam exclusivamente à atuação particular daquele vigário, antes, pelo contrário: elas só foram possíveis porque já existia uma população que já se achava bastante forte e com o direito de exigir mudanças da administração municipal, sendo que o cônego teve, provavelmente, um papel imprescindível como um porta-voz privilegiado e insistente das reivindicações daqueles moradores junto à Intendência. (KERSTING, 1998, p. 193-194)

Sobre os judeus, o autor afirma que:

Mas nenhuma outra etnia – tirando a negra, obviamente – presente na Colônia Africana é mais importante e mais bem documentada do que a dos judeus, que apareceram por ali também na década de 1910. Em geral, comerciantes, fixaram moradia e negócios no local, transformando a parte baixa daquela área em uma espécie de continuação do bairro bom fim, o seu reduto mais tradicional. (Idem, p. 197)

Como demonstrado por Kersting, o interesse pelo solo da Antiga Colônia Africana desencadeia um novo arranjo territorial, baseada na mercantilização do solo urbano e seu encarecimento, se vincula a processos de desestruturação destas comunidades tradicionais, de forma a imputar-lhes outro modelo de território através de uma cultura diferente da primeira, gradativamente estabelecida e que não permite a coexistência com a primária. São próprias da cultura africana e afro-brasileira as relações de proximidade entre os seus, vinculado, especialmente, pela religião de matriz africana. Na Antiga Colônia Africana, a instalação da Capela Nossa Senhora da Piedade no centro do antigo bairro é um fator muito forte para o início do desmantelamento territorial desse bairro, muito semelhante ao que Isabel Henriques (2004) descreve na Angola Colônia. Evidente, em Angola, esse processo ocorre com a chegada dos Portugueses e a introdução de sua cultura, na Colônia Africana, a

introdução dos valores católicos através do cônego e da pressão por melhorias dos demais moradores desarticula a territorialidade outrora constituída.

Tais processos não são apenas pertinentes à Colônia Africana³², que os sofreu pela entrada de novos moradores na região (KERSTING, 1998) e que, de acordo com os moradores, eram, principalmente, germânicos, trazendo consigo a sua cultura e formando um novo círculo social. Esses moradores de descendência germânica eram os proprietários das fábricas instaladas na zona norte da cidade, especialmente, no bairro navegantes. Como fazem parte da cadeia produtiva, sugere-se que tenham prestígio frente a administração pública, em virtude da atividade que desempenham, conforme demonstrou Kersting anteriormente. Essa relação próxima favoreceu a disponibilidade e instalação de infraestruturas no bairro, iniciando o processo de urbanização, que, atualmente, é intenso. As infraestruturas urbanas são válidas e necessárias para a cidade, mas ao mesmo tempo em que têm esse papel benéfico, desperta a atenção para outros grupos sociais, através da reconfiguração paisagística que, mais tarde, vai levar a uma nova territorialidade, pois agrega à mesma porção do espaço mais de um grupo étnico-social, ou seja, acaba recodificando a característica do bairro étnico e, socialmente outrora constituído, impactando a cultura arraigada ali presente e seus marcos simbólicos.

Ana Fani descreve o uso do solo urbano e suas relações com a consolidação de territorialidades

É pelo uso (como ato e atividade) que a vida se realiza e é também através uso que se constroem os “rastros” que dão sentido a ela, construindo os fundamentos que apoiam a construção da identidade revelada como atividade prática capaz de sustentar a memória. O espaço urbano representa, antes de mais nada, um uso, ou ainda, um valor de uso e desta maneira a vida se transforma, com a transformação dos lugares de realização de sua concretização, que a norma se impõe e que o Estado domina a sociedade, organizando, posto que normatiza os usos através dos interditos e das leis. (CARLOS, 2007, P. 30)

O solo urbano é o palco e o cenário para os atores sociais. A configuração desse cenário, como afirma Ana Fani, é dinâmico, atendendo às necessidades dos indivíduos e sofrendo as ações do Estado e dos grupos de maior poder. No caso da Colônia Africana, essa associação foi capaz de modificar não apenas a paisagem, mas sim, a territorialidade expressada outrora na região, ou seja, na relação dialética

³² De acordo com as memórias dos moradores mais antigos e que permanecem no bairro (Sr. Antônio), ocorreu a entrada massiva de muitos imigrantes oriundos da Alemanha, na parte norte do bairro, ou seja, ao norte da Av. Plínio Brasil Milano, principalmente.

estabelecida, a paisagem resultante não é pautada apenas pela observação, mas sim, pela percepção, uma vez que as pessoas que por ali transitam agora são outras também.

As modificações que ocorreram nesses bairros não são privilégios exclusivos, por óbvio, que em outros bairros essa dinâmica também ocorre, porém, as melhorias efetuadas nas residências, os calçamentos das ruas e as demais infraestruturas disponíveis não fizeram com que a população predominante do bairro se modificasse. Logo, percebe-se que a dinâmica das modificações paisagísticas ocorridas segue o perfil que a cidade adquire com o passar do tempo.

Cabe salientar que a modificação ocorrida na paisagem envolve a compreensão de sua intencionalidade, sobretudo, no que diz respeito às formas, funções, à sua dinâmica (transformação) e suas estratégias de apropriação e uso. Assim sendo, o que ocorre é a demonstração desvelada do processo resultante: a combinação das políticas públicas com as demandas dos novos moradores da antiga Colônia Africana. Das entrevistas com os moradores, restou aquilo que Lacoste define como uma *beau paysage* (aquela lembrança melancólica de tempos passados, ressaltando as relações que já não existem mais).

Em relação à paisagem, Bertrand nos diz que:

[ela] não é a simples adição de elementos geográficos disparatados. É, numa determinada porção do espaço, o resultado da combinação dinâmica, portanto, instável, de elementos físicos, biológicos e antrópicos que, reagindo dialeticamente uns sobre os outros, fazem da paisagem um conjunto único e indissociável, em perpétua evolução. A dialética tipo-indivíduo é o próprio fundamento do método da pesquisa. (BERTRAND, 1971, p. 2)

E na perspectiva dessa relação da paisagem como reflexo das práticas, encontra-se parte da entrevista com a família Rosa, moradores de muitas décadas da Rua Com. Reinghantz, numa casa simples, quase na esquina da Plínio Brasil Milano. É uma moradia que destoa das demais da rua, que são de alto padrão de construção, demonstrando grande poder aquisitivo. É uma família negra que reside ali desde a década de 30 do século XX³³.

A situação da residência da família já denota o contraste territorial, ou seja, ela demonstra fatos passados atuando no presente. Esses fatos são representativos

³³ As pessoas que participam da entrevista são Cátia, filha mais nova, Dona Catarina (77 anos), que é tia de Cátia, e o Sr. Ercílio (81 anos), que chega depois e, nessa fala, possui pouca participação. Dona Catarina faleceu em novembro de 2011. Consigo, enterra toda a sua memória tão importante para esse trabalho. Entrevista realizada em 09/2010.

daquilo que Ferreira (2007, p. 44) compreende por territorialidade. Para a autora, “a territorialidade é uma consequência, um somatório de situações, embates e conflitos políticos, entre o público e o privado”. Na memória da família, é salientado o fato anterior, ou seja, o fato que gerou as marcas presentes no bairro, signos de um tempo passado.

De acordo com a Dona Catarina, a sua convivência se dava “com menos pessoas, não tinham esses prédios”. O cotidiano de periferia, à época, em relação ao Centro da Capital inclui, também, as atividades laborativas de seus pais. Ela relata que eles trabalhavam em serviços braçais: “meu pai era pedreiro minha mãe era lavadeira. Ela lavava roupa na bica da Carlos Trein. Não tinham os prédios, eles passavam pelos fundos das casas”. Quando indagada sobre o trajeto que os pais faziam para o trabalho, ou seja, qual o convívio que existia, ela menciona que tinham de caminhar para tomar a condução, “aí ela pegava a Av. Independência, né, para ir de bonde”. O contexto do bairro não era diferente da periferia da época, uma vez que nas proximidades se praticava a agropecuária. Conforme segue a entrevistada: “aqui na Carlos Gomes que tinham vacas, leite, essas coisas, que eles iam buscar. Agora pão, às vezes tinha um guri que vinha trazer pão para nós. Não sei no que ele andava, acho que era a pé”.

Em relação às infraestruturas disponíveis, dona Catarina relata que a rua principal da região era a Plínio Brasil Milano, conhecida, antigamente, como Rua da Bica, pela existência da mesma em sua proximidade (fig. 12 e 13). Porém, a imagem que mantém em sua memória é de outro aspecto: “ouvia minha mãe falar que aqui perto tinha árvores tinha isso, tinha aquilo para descer. Agora, tudo é asfalto, na época era chão batido isso eu me lembro”. Em relação às residências, elas “não eram na altura que são agora, eram todas baixas, porque agora é tudo prédio”. Em relação ao alinhamento das ruas, o recuo era mais estreito. “Não sei como não batiam” (os carros) quando passavam relata a antiga moradora. Na figura 12 podemos perceber claramente qual era o nível da rua no tempo relatado pela dona Catarina, uma vez que a mesma ficava na altura da rua, hoje, está, aproximadamente, um metro abaixo do nível da calçada.



Figura 12 Nível da bica na Rua Carlos Trein Filho.
Fonte: acervo do autor

Assim, numa análise da perspectiva de Besse (1992, p. 100), cuja contribuição para esse entendimento passa pela dinâmica da composição de diversos lugares, como um mosaico, cada lugar vai exprimir um significado, um particular de cada indivíduo,

ou seja, a relação do homem com o lugar, com o seu lugar, o que a família Rosa exprime de forma sublime em seu relato.

Nesse entendimento, o lugar é, verdadeiramente, repleto de identificação com o sujeito. Ou seja, nas relações de moradia daquela família, como tantas outras que existiam na antiga Colônia Africana, fica evidente a relação entre territorialidade étnica e a paisagem, uma vez que, de acordo com Bertrand e Besse, a dinâmica da paisagem (que se correlaciona com a dinâmica territorial) é influenciada por fatores sociais.



Figura 13 Detalhe da bica
Fonte: acervo do autor

As relações sociais antigas, descritas pelo relato da família, remetem ao binômio passado *versus* presente, da refuncionalização dos espaços e das novas territorialidades geradas pela dinâmica expressa nos bairros, visto da atividade da mãe de Dona Catarina, que era lavadeira, na bica da Rua Carlos Trein Filho. Sua residência permanece a uma quadra de distância da rua onde se encontra a bica, numa área baixa, no declive do relevo do bairro. Os locais de passagem desses moradores eram seus pontos de referência no espaço, pois eram os locais do convívio e, ao mesmo tempo, tornaram-se dotados de significado, de identidade e de pertencimento daquela comunidade que os utilizavam. Dessa forma, pelo uso e pela passagem, se territorializavam.

A forma de territorializar-se pelo uso é uma herança de povos mais primitivos, como os descendentes africanos e os nativos das Américas. Quem traz a perspectiva africana dessa relação com o solo pelo uso é a pesquisadora portuguesa Isabel Henriques (2003), onde faz alusão a um processo semelhante, porém, que aconteceu na África, através do olhar colonizador europeu, observando o processo de modificação das territorialidades étnicas e culturais, com o uso da força, em Angola (o que causou a inserção da cultura portuguesa naquele território). Conforme a autora, quando Portugal impetrou o golpe de Estado em Angola, havia o

Projecto de Ferreira Diniz (...), intitulado *Plano de Política Colonial em Angola* (...). O autor traça em Maio de 1926, as orientações fundamentais para estar em condições de organizar o *território* angolano. Ou por outras palavras, encarava-se como indispensável o desmantelamento dos territórios dos africanos que ainda não eram angolanos. (HENRIQUES, 2003, p. 18)

Quer dizer, a ação do poder público torna-se possível com o enfraquecimento territorial das comunidades tradicionais. Tal qual em Angola, a estratégia é a mesma, a Colônia Africana, outrora “um lugar sem ordem” (como eram os relatos dos jornais da época), passaria a ter uma ordem a partir do poder público e suas políticas. Henriques demonstra o significado cultural para o território e como o Estado se apropria desse conhecimento para dominá-lo.

Numa relação com a organização das cidades e em especial, aludindo a Porto Alegre, Lefebvre (2001) esclarece que a organização territorial proposta pelo poder do Estado acompanha a mesma estrutura de uma empresa e que essa estrutura é ditada pelo capital hegemônico, por sua vez, a organização das cidades terá essa mesma baliza: a visão da elite financeira. Essa forma de organização é

explícita no relato do Sr. Antônio (já citado anteriormente), toda a parte ao norte da Av. Plínio Brasil Milano (antiga Rua da Bica), foi loteada pela prefeitura e destinada à ocupação por germânicos. Tal fato rendeu às ruas criadas nomes de suas personalidades ou de moradores destacados da região (como, por exemplo, Germano Petersen Jr, filho do casal José e Vanda Petersen). Assim como aconteceu com a Colônia Africana, que territorializou-se incutindo, na área, seus valores e símbolos representantes de sua cultura, quando da migração dos germânicos para a mesma área, logo se tornou visível seus símbolos e marcos culturais, tais como a instalação da primeira igreja pentecostal do Porto Alegre, na esquina das ruas Mariland e Eudoro Berlink, onde encontrou adeptos rapidamente. Assim como foi construída a igreja, no final da atual Rua 24 de outubro, de acordo com a memória do Sr. Antônio, foi construída a Praça Júlio de Castilhos, com características funcionais de praças germânicas, (por exemplo, a presença de banheiros, fontes e outras características que demonstram “higienização”³⁴).

³⁴ Com a imigração dos alemães para Porto Alegre no séc. XIX, muitos engenheiros e arquitetos vieram para a cidade. Três deles se destacam, de acordo com Weimer (2010): Friedrich Heydtmann, Johann Grünwald e Theodor Wiedersphan

Comparando as figuras da malha viária da região de 1914 com a atual, observa-se que o traçado das ruas sofreu retilinização 1914 e a atual (figuras 14 e 15): a retilinização. Conforme descreveu Kersting (1998) anteriormente, a ação dos moradores junto ao poder público já no início do século passado foram cruciais para o processo. Alfonsin (2000) destaca a importância do Plano Geral de Melhoramentos de 1914 que, embora não tenha sido transformado em lei, destinou, durante quatro anos, recursos para sua implementação. O Plano Geral de Melhoramentos “teve grande impacto na cidade, por ser ao mesmo tempo produtor e produto do imaginário social” (ALFONSIN, 2000, p. 56). Porém, ressalta a autora, as mudanças introduzidas por esse plano tiveram seu “lado obscuro”, o “lado não registrado pela História oficial”. Não foi ao acaso que as grandes avenidas e melhoramentos propostos passavam pelas áreas “pobres e acortçadas” da cidade. A ação do poder público de prover as infraestruturas básicas para o desenvolvimento urbano, agindo em conjunto com o poder privado. De acordo com a autora,

Assim, juntamente com o propósito urbanístico de melhorar a circulação, embelezar a capital e higienizar o centro, a intervenção urbana de construção de avenidas como a Borges de Medeiros, a Otávio Rocha e a Salgado Filho atendia, convenientemente, a uma aspiração da elite cidadina: liberar o espaço central da cidade daqueles incômodos e promíscuos cortiços, habitados pela população de baixa renda que as pessoas pertencentes à classe dominante preferem não ver (ALFONSIN, 2000, p. 67),

Da mesma forma, a memória do Sr. Antônio é reveladora, negro e morador do bairro desde seu nascimento (tem aproximadamente 72 anos). Ele traz um dado histórico sobre o incentivo do governo imperial à migração de europeus para o Brasil. Transcrevo um trecho da sua entrevista:

O Sr. Antônio nos revela sua visão sobre o histórico de apropriação do espaço para a moradia, ou seja, sua visão da formação dos territórios de acordo com a faixa de renda. De acordo com o mesmo, “era assim conforme eu vou melhorando de vida eu vou me ajeitando né?”. Justifica o morador. Afirma ainda que a “melhora de vida” depende “das empresas que ele tinha, do dinheiro”, uma vez que os portugueses traziam suas heranças, seus recursos, ou seja, do dinheiro que tinham. Continua, afirmando que “os alemães a mesma coisa, vieram contratados pelo império”.

O processo narrado pelo Sr. João é corroborado por Alfonsin (2000), onde relata a ação do poder público iniciada em 1892, num processo que ela chama de

“invisibilidade” e culmina com o Plano Geral de Melhoramentos de 1914. Daí em diante, o processo que se segue, ela chama de “expulsão”, pois as medidas saneantes planejadas para a cidade visam a expulsão dos pobres para as áreas mais periféricas, especialmente, no centro. De acordo com o “Regulamento Geral do Serviço de Exgottos” (Acto n.º 120 de 08/07/1915), os moradores do centro deveriam instalar o sistema de esgotos (art. 1º). No § 2º, impõe uma multa altíssima para quem não cumprir e no § 3º, define que a planta deve ser elaborada por profissional competente, ou seja, um arquiteto e/ou engenheiro.

A mesma autora relata o favorecimento do poder público para com os de maior renda:

a diferença na taxaçaõ era bastante alta, desde o nascedouro da tributaçaõ diferenciada, fazendo com que, justamente os pobres, pagassem 15% mais do que os cidadãos com renda suficiente para morar em um prédio próprio. Estabelecia-se uma espécie de progressividade fiscal às avessas, na qual "quem pode manos, paga mais". A logicidade do princípio só pode ser explicada pelo fato de que, em verdade, a taxaçaõ diferenciada, atendia, de fato, a outros objetivos que não o de "fazer caixa". (ALFONSIN, 2000, p. 75)

A autora menciona ainda outro processo, ao qual o Sr. Antônio se referiu, em relação à tributos e locais de moradia. A Cia Territorial Porto Alegreense loteava nos bairros Navegantes e São Geraldo, à época, inacessível para a maioria da população. O crescimento populacional cresceu enormemente durante as duas primeiras décadas do séc. XX, passando de aproximadamente 80 mil habitantes para 180 mil, porém, a distribuição da mesma ocorria por fatores, também, econômicos, o que gerava uma segregação, conforme relata o Sr. Antônio:

Mas o que te posso dizer sobre a historia do bairro é que lá, no caso da Colônia Africana (...) se chamava assim o bairro Bom Fim, a segunda Colônia Africana foi aqui no bairro Mont" Serrat e houve um divisor de águas aqui, porque ali na Plínio Brasil Milano até a Benjamim Constant era alemães.

Complementa a autora:

A hipócrita elite cidadina, ao que parece, ganha sempre às custas dos pobres. Reclama da ausência de higiene dos cortiços, mas lucra às suas custas. Por intermédio da Intendência eleva impostos para essa tipologia habitacional e repassa-os aos moradores, elevando aluguéis. Quando a situação já é insustentável e o pobre realiza uma migração "intra-urbana" para a periferia da cidade, o capitalista lá está a sua espera para lhe vender um lote. (ALFONSIN, 2000, p. 77).

Henri Lefebvre (2001) coloca em questão essa associação do poder público com o privado, sendo que o “Estado age por cima e a Empresa age por baixo”. Ou

seja, para a Colônia Africana, enquanto que o poder público trabalhava para implementar infraestruturas, o poder privado iniciava a compra dos terrenos de uma “Colônia” agonizante pelo desmantelamento de seu território, justamente por essa descaracterização de sua configuração, sem pensar em alguma estratégia para os seus moradores, uma vez que ainda era recente em seu imaginário o cenário da escravidão. Mas ao que Lefebvre intenta é explicar que essa lógica associativa entre Estado e Empresa leva à segregação social (quadro, por exemplo, em que vive hoje o Sr. Antônio e os demais moradores “antigos” do Mont’Serrat – foram os que restaram – com a proposta pela Prefeitura Municipal da progressividade da alíquota do IPTU - Imposto Predial e Territorial Urbano - e, por se tratar de uma área nobre da cidade, os valores ficariam ainda mais elevados, de acordo com as divisões de arrecadação dadas pela LC 7/73³⁵).

Para a análise da segregação, Lefebvre indica os seguintes caminhos:

O fenômeno da segregação deve ser analisado segundo índices e critérios diferentes: *ecológicos* (favelas, pardieiros, apodrecimento do coração da cidade), *formais* (deterioração dos signos e significações da cidade, degradação do "urbano" por deslocação de seus elementos arquitetônicos), *sociológico* (níveis de vida e modos de vida, etnias, culturas e subculturas, etc.). (LEFEBVRE, 2001, p. 98)

É possível analisar a segregação espacial ocorrida na Colônia Africana pelos diferentes critérios, que perpassam seus velhos e atuais moradores. Pode -se dizer que ela ainda existe, não no mesmo local físico, mas impregnada na territorialidade gerada por ela e que é viva no Movimento Negro, em suas ações para não deixar essa memória se perder ao longo do tempo. O recorte histórico, pelo viés sociológico, ao se tratar dos níveis e modos de vida, etnias, etc.; em seguida e/ou concomitante, a análise pelos aspectos formais, pela ação segregante dada pela modificação da simbologia que servia como marcador territorial para aquela etnia (é próprio do povo negro territorializar-se a partir de símbolos do cotidiano, como, por exemplo, casas, praças, lugares de passagem corriqueiros, ou seja, aspectos concretos presentes nos seus territórios, como descreve Henriques e corrobora para isso Cunha Jr e Ramos).

E o terceiro é o aspecto ecológico, ou funcional, percebendo a característica que ele possui atualmente, que resulta nas composições que o urbano apresenta,

³⁵ A Lei Complementar Municipal de Porto Alegre 7/73 dispõe sobre as alíquotas de cálculo do IPTU e essas alíquotas são diferenciadas de acordo com a divisão fiscal de arrecadação, ou seja, se o imóvel estiver em alguma área considerada nobre da cidade (1ª Divisão Fiscal), a alíquota é mais elevada.

como a realocação daquelas pessoas nos morros da cidade, causando um inchaço, bem como a construção e conjuntos habitacionais (COHAB) e as modificações ocorridas no centro da cidade. Os três critérios não se apresentam isolados, mas sim, na sua imbricação, na sua correlação, pois, ao mesmo tempo em que as ações governamentais promovem a modificação na forma, interferem na organização social, pois essas pessoas precisam de um novo local para residir, procurando, então, as estruturas que o próprio poder público disponibiliza (ou não) para tal fim. Ou seja, mesmo as áreas irregulares ocupadas por essas pessoas assim o são pela própria intenção do poder público. É mais fácil e barato que elas sejam ocupadas dessa forma do que prover loteamento popular para todos esses.

Cristiano Rocha (2007, p. 34), ao analisar o processo de formação das áreas irregulares de Porto Alegre, percebe a segregação como fator-chave, para ele, o proletariado “que ocupa áreas irregulares sofre com a segregação socioespacial, expressa não só na falta de registro de posse da terra e regularização urbanística, mas também na falta de infraestrutura, de equipamentos e transportes coletivos adequados”.

Para Alfonsin,

por um processo de segregação urbana que operou com base em critérios étnicos e de mercado, a Colônia Africana, moradora da região hoje conhecida como Bairro Rio Branco foi desalojada e expulsa para uma área mais periférica, por mecanismos de mercado. O local de destino é o atual Bairro Mont’Serrat (ALFONSIN, 2000, p. 86)

Esse processo ressaltado pela autora vai gerar modificações na organização dos moradores, causando o rearranjo territorial. A área é muito próxima do local anterior, é a sua continuação. Esse “peristaltismo” vai levar a Antiga Colônia Africana para as áreas marginais da cidade, processo após processo, porém, sua territorialidade, embora mesclada com o novo ambiente e retrabalhada, permanece.

Em relação à territorialidade do povo negro, enfatizado por Cunha Jr. e Henriques, é necessário ter o entendimento de que ao trabalhar a cultura africana e afro-brasileira, a análise recai sobre seu todo, ou seja, é uma análise pelo conjunto de representações e seus sentidos. Isso significa que o campo religioso possui importância no entendimento da territorialidade afro-brasileira, no sentido de caracterizar cada símbolo ritualístico, ele se faz presente na relação que os mesmos desempenham na sua territorialidade, como, por exemplo, na simbologia descrita anteriormente nos marcadores territoriais.

O sentido que os *Griôts* oferecem ao método de reviver seus valores demonstra que essas pessoas viviam e vivem ainda com seus valores étnicos muito bem arraigados e manifestos no cotidiano. Esse arcabouço cultural, conforme é narrado no parecer 03/2004, pelo Conselho Nacional de Educação, é fruto de lutas constantes dessa comunidade para ver sua história preservada, mantida, guardada e ensinada, embora seja uma tarefa mais complexa, visto que o que se tem por entendimento de formal, nas nações que têm por base filosófica aquela emergida pela Europa, é que a história e o conhecimento é expresso pela linguagem escrita, enquanto que a narrativa não é utilizada como base formal de conhecimento.

Cabe salientar, outrossim, que toda a cultura do povo africano e seus descendentes, dentro e fora dos terreiros, não está escrita numa linha sequer, onde a ancestralidade é o marco e a base mantenedora do todo. Dessa forma, a cultura que se populariza, oriunda das comunidades tradicionais, é mantida por esse método, em contraposição ao que se conhece numa sociedade regulada pelo mercado e pelo poder do dinheiro.

As ações do poder público sobre a Colônia Africana atingem a dimensão territorial, pois gera segregação na medida em que promove um grupo social em detrimento de outro. O agrupamento do “pobres” da cidade, majoritariamente negros, devido à abolição da escravatura ainda recente e os crescentes índices de migração para Porto Alegre, grande parte, também negros vindos do interior (ALFONSIN, 2000), e das ações do poder público de “embelezamento” do centro³⁶, vai concentrá-los nas áreas periféricas, especialmente o Areal da Baronesa e Colônia Africana. Tal concentração promove o todo da cultura africana e afro-brasileira, ou seja, a sua territorialidade manifesta das suas relações é exercida, sobretudo, dentro dos terreiros, que é o local da reflexão e da orientação das práticas da vida. Toda a orientação se passa pela oralidade, sendo que as pessoas de maior idade, dentro dessa cultura, possuem grande respeito devido ao conhecimento acumulado. Daí surge o que o Ministério da Cultura institucionalizou (recentemente), que são os *Griôts*. O nome é recente, mas a sua ação é antiga. Então, a segregação gerada pelo poder público, aliada às pessoas mais abastadas da cidade, promovendo a reorganização da cidade aos moldes de Paris de Haussmann, agrupa os “ricos” de um lado e os “pobres” de outro.

³⁶ A alíquota equivalente ao atual IPTU vai chegar a 55% em 1942 para moradores de aluguel. Em 1918, essa alíquota era de 25%, passando para 30% em 1919, de acordo com Alfonsin, 2000.

Essas ações do poder público que resultaram nos processos territoriais, uma vez que a perspectiva dos demarcadores e marcadores territoriais promove territorialidades distintas:: aquela formada pelos marcadores envolve a dimensão da valoração de objetos naturais de forma abstrata, ou seja, é um conjunto informal (da perspectiva não legal), simbólico, que expressa sentimentos/sensações e emoções sobre esses símbolos que formam essa territorialidade, numa perspectiva étnica, pois esses são reconhecidos por todos que fazem parte do conjunto e expressam esse sentimento no indivíduo, territorializando-o naquele grupamento, no coletivo, conforme a perspectiva de Henriques. Na antiga Colônia Africana, isso ocorre pelos locais de passagem, também afirmado por Cunha Jr. Como trouxe o relato da Dona Catarina e do Sr. Antônio, o local de tomada do bonde para o centro, a Bica, enfim, eram elementos do convívio e que representa um acúmulo simbólico transpassado pelo tempo. De acordo com Raphael Copstein,

A escravidão, penosa para os que a ela são submetidos, não deixa de ser, nas sociedades em que vigorou ou que ainda impera acobertada, elemento organizador do espaço. A existência da instituição exige instalações para acomodar os cativos, cuja atividade estrutura o espaço geográfico na medida em que este depende de trabalho braçal mal visto pelos senhores. O escravo, mesmo não produzindo em proveito próprio, imprime no meio em que vive seu cunho pessoal. (COPSTEIN, R, 1977)

Porém, nessa mesma porção do espaço, vai ocorrer aos poucos a inserção de novas pessoas, de etnias diferentes, influenciando a organização territorial e que irão dominar essa área, fazendo prevalecer sua cultura e sua forma de organizar-se, ou seja, paulatinamente, ocorre uma nova delimitação do espaço, paralela a uma organização formal, regida pelo poder público, aproximando-se da perspectiva de Sack sobre a territorialidade. Esse processo dá-se em dois momentos: o primeiro momento é aquele das territorialidades étnicas e culturais, o segundo momento é a nova configuração do bairro, resultado da ação do poder público, “regularizando” as propriedades e favorecendo a introdução de novos moradores, dotados da perspectiva de território como posse, ao contrário dos primeiros, que se dá pelo uso.

A relação estabelecida pela **territorialidade étnica**, própria dos afro-brasileiros socioculturalmente estabelecidos, os vincula ao solo não pelo seu valor de troca, mas sim, num híbrido, entre eles e o solo, ou seja, o terreno físico e os elementos do ambiente são simbólicos, fazem parte de sua vida como o fundamento para a existência humana, numa relação harmônica. Um Terreiro não existe sem o solo, não pode ocorrer sem uma área que faça o contato com o "chão". É mítico, faz

parte de sua cultura. Dessa relação também emergem os valores sociais, valores cotidianos, como respeito e admiração. Esse conjunto forma valores étnicos, que conservam a moral e a ética da convivência, do cotidiano.

A esse respeito, a fala do Sr. Antônio é muito significativa, embora não faça parte da religião de matriz africana, ele a estuda e compreende o papel dela na organização cotidiana. Para ele, ao ser indagado sobre a existência das casas de religião de matriz africana (terreiros) e o seu papel, responde o que segue.

Tinha e como tinha, e aos poucos foram sumindo, porque aos poucos a igreja foi ceifando, a igreja pegava assim da família dois três um e vou tentar mudar e o resto seguia, tem até hoje só que hoje é bem diferente da maneira que era a religião.

É a casa de nação como a gente chama ou nos tempo modernos hoje, casa de sabedoria. Por que casa de sabedoria? Porque a casa de nação é como se fosse uma tribo, e quem é que comanda na tribo? Os mais velhos têm experiência, como eu digo hoje, nos tempos modernos eu chamo de casa de sabedoria porque os mais velhos tem a sabedoria e hoje muitos foram morrendo e não ensinaram os mais novos, e hoje você vê, em todo lugar tem igreja, e eles foram levando os mais novos. (ENTREVISTA COM SR. ANTÔNIO, SETEMBRO/2010)

Assim, os valores simbólicos que formam esse território se manifestam através das casas de religião de matriz africana, no conjunto entre os demais símbolos do convívio. A ação do Estado vai romper com esse elo, uma vez que ele estimulou a entrada de novos moradores no bairro que possuíam outra construção territorial, herdada do Velho Mundo, principalmente.

A **noção territorial** em diferentes nações passa **pela ideia da posse**, noção essa espalhada pelo mundo deste o tempo dos grandes impérios, na antiguidade. Essa cultura se mantém e influencia as políticas públicas, uma vez que o próprio Estado se organiza pelo domínio do território, entre outras maneiras, pela posse. A forma da regularização fundiária no Brasil se baseia na posse da terra, assim, exercendo, ao beneficiário, o papel de dono. Ora, esse processo ocorre em detrimento dos grupos minoritários, com uma construção e manutenção cultural, geradora de territorialidades, originária da África, onde a organização territorial, como esclarece Henriques, se dá pelo uso e não pela posse. Da mesma forma, a esse fenômeno organizacional realizado pelo Estado, Bauman nos diz que:

Os moradores sem meios, e por isso vistos pelos outros como ameaças potenciais à sua segurança, tendem a ser forçados a se afastar das partes mais benignas e agradáveis da cidade e amontoados em distritos separados, semelhantes a guetos. Os moradores com recursos compram casas e áreas separadas por eles escolhidas, também parecidas com guetos, e impedem todos os outros de se fixarem nelas. Além disso, fazem

o possível para desligar o mundo onde vivem daqueles dos demais habitantes das cidades. Cada vez mais seus guetos voluntários se transformam em guarnições ou postos avançados da extraterritorialidade. (BAUMAN, 2007, p. 78-79)

Assim, o território decorrente da inserção de novos indivíduos na Colônia Africana vai modificar-se, corrompendo essa territorialidade étnica, levando, lentamente a uma nova territorialidade, fruto de seu controle sobre aquela região, ou seja, socialmente aceita para aquele grupo. Logo, a corrupção dos marcadores territoriais como forma de desestruturação daquele território, leva esse espaço, outrora produto de relações sociais estreitas, como em uma territorialidade étnica a um espaço de habitação, com traços territoriais enfraquecidos, favorecendo a dispersão étnica.

O Estado e a organização territorial: segregações e integrações

A organização do bairro que culminou com o gradual desmantelamento da Colônia Africana é visto pela comunidade de negros como estratégia de instalar ali imigrantes europeus, como estratégia de branqueamento populacional (inclusive entre a Colônia Africana e o local onde encontravam-se o parque industrial da cidade – bairros Navegantes e parte do Floresta). Para os conselheiros nacionais da educação, que formularam o parecer 03/2004 (que lança as diretrizes de implementação da lei 10.639/2003), esse processo é claro, tanto que o parecer sobre a lei

visa a que o Estado e a sociedade tomem medidas para ressarcir os descendentes de africanos negros, dos danos psicológicos, materiais, sociais, políticos e educacionais sofridos sob o regime escravista, **bem como em virtude das políticas explícitas ou tácitas de branqueamento da população**, de manutenção de privilégios exclusivos para grupos com poder de governar e de influir na formulação de políticas, no pós-abolição (CNE, 03/2004, p. 3 – grifos do autor)

Na fala dos moradores antigos dos bairros aparece a menção ao processo de branqueamento. Evidente, enquanto para alguns esse processo era obvio, para outros nem tanto. Moradores como o Sr. Antônio e a Família Rosa, que permanecem no local, o processo é muito mais nítido. Para o povo negro, que passou séculos em regime de escravidão, isso é mais um condicionamento social. Então, para os moradores que gradativamente saíram dali, o processo de migração

é percebido como algo natural, pela “inferioridade” dos negros que está arraigada na cultura diversa do país. De acordo com Marilene Leal Paré (2005), o racismo no país é *maquiavélico* e que ele ainda não teve fim. As relações sociais, de acordo com a autora, sugerem uma pretensa superioridade branca ante a negra.

Nossa mente de negro brasileiro é condicionada a uma “feiúra física” a qual não pode aparecer nas imagens públicas quaisquer que sejam. Esse reforço condiciona trabalhando ora “suavemente”, como na expressão “negro de alma branca”, ora com agressão direta, como em “seu negro macaco”. Imagine sendo introjetados na psique da pessoa negra, desde a tenra idade e por toda a sua vida, diariamente, elementos condicionantes de baixa auto-estima, inibitórios e, conseqüentemente, marginalizantes. (PARÉ, 2005, p. 20)

Ainda pelos registros históricos da chegada de famílias germânicas no Rio Grande do Sul, obtidas através de seus sítios digitais, é comum encontrar nos relatos que os germânicos traziam consigo suas técnicas fabris e sua disponibilidade para o trabalho. Esse processo resulta, anos mais tarde, numa valorização expressiva dos lotes de terra da área norte do entorno da antiga Colônia Africana, o que sugere que o processo foi gradual, culminando nas áreas de terrenos mais valorizados da cidade já no início da década de 70 (COPSTEIN, G.,1977).

A segregação que Lefebvre se refere está ligada ao conjunto segregado que a cidade compôs, ou seja, é um reflexo do modo de vida da cidade... Um exemplo característico desse processo se inicia em meados do século XIX, com os projetos arquitetônicos propostos pelo arquiteto Heydtmann, a pedido do governo de Porto Alegre (WEIMER, 2010). Da mesma forma, Weimer afirma que

Esta revisão dos alinhamentos das ruas do centro da cidade ainda se mantém em grande parte até nossos dias, salvo nas vias de grande movimento que começaram a ser abertas a partir da política do “bota abaixo” que começou a ser promovido pela primeira administração de Loureiro da Silva, em pleno Estado Novo e depois foi ampliado através dos sucessivos planos diretores igualmente autoritários e impositivos. (WEIMER, 2010, disponível em http://www.ihgrgs.org.br/artigos/Friedrich_Heydtmann.htm).

Quer dizer, a Colônia Africana era o oposto da lógica da economia hegemônica, entendida por aquela camada da sociedade que detém privilégios econômicos, culturais e se destaca, a partir de uma construção herdada das sociedades ocidentais europeias, como superior às classes de menor poder aquisitivo. Que, associada ao poder público, interfere nas políticas a serem

desenvolvidas, por ser, justamente, a sociedade hegemônica³⁷. Tais políticas proporcionaram o desmantelamento, o desmembramento dos marcadores territoriais, e também se manifestou na direção de destruir a cultura, mas, o que se conseguiu foi a desestruturação da configuração. Uma coisa que a sociedade hegemônica não consegue destruir da cultura afro-brasileira é a sua capacidade de se perpetuar, justamente por estar ligada aos terreiros, por estar, o tempo todo, sendo reorganizada e não depender das estruturas modernas e formais. É um processo de construção sociocultural (dentro do terreiro) e outro, um processo de desconstrução na sociedade hegemônica, seja pelas ações preconceituosas, seja pelo racismo direto ou indireto. A desigualdade social existe no Brasil no tocante a etnias e é (aqui e em outros países) um dos principais fatores da permanência dessa situação. Assim, sendo vistos aos olhos da sociedade hegemônica como inferiores, essas pessoas ficam à margem da cidade almejada, como descreve muito bem Lefebvre:

As condições que fazem surgir as possibilidades também podem mantê-la em estado virtual, na presença-ausência. Não seria esta a raiz do drama, o ponto de emergência das nostalgias? O urbano é a obsessão daqueles que vivem na carência, na pobreza, na frustração dos possíveis que permanecem como sendo apenas possíveis. Assim, a integração e a participação são a obsessão dos não-participantes, dos não-integrados, daqueles que sobrevivem entre os fragmentos da sociedade possível e das ruínas do passado: excluídos da cidade, às portas do "urbano". (LEFEBVRE, 2002, p. 102)

Como foi dito antes, o que contradiz essa lógica, no caso da territorialidade sociocultural expressa pelas casas de religião são os próprios ensinamentos, que mantém, em seu cerne, a simplicidade do olhar para a vida, de apenas viver de forma feliz. Numa realidade de crescimento populacional e dinamismo fabril/mercantil que Porto Alegre vivenciava a partir do início do século XX, a introjeção de um modo de vida mais frenético, intenso, na Colônia Africana foi, gradativamente, destruindo os referenciais de território, pois, como disse Raffestin (1993) sobre a territorialidade, ela só é possível pela relação e como corrobora Henriques (2003), o território étnico africano (e suas raízes permaneceram nos afrodescendentes) só é possível no grupamento social hierarquizado e na relação com o solo, que é divinizado e não visto como um mero produto.

³⁷ O entendimento que se tem sobre sociedade hegemônica segue o pensamento de Gramsci, onde as classes sociais menos favorecidas se colocam numa situação de inferioridade, pelo reconhecimento de que a primeira (a hegemônica) assim o é devido ao acesso aos meios culturais e também, aos recursos financeiros. Dessa forma, agem, associadas ao Estado (como organizador do território) e se legitimam. Daí parte a ideia de supremacia frente à classe, posta como inferior, dos afro-brasileiros que ali viviam.

A própria organização é contraditória. De acordo com Lefebvre (2001), ela é integradora e segregadora ao mesmo tempo. Essa prática é integradora por aquilo que o é conveniente, como o mercado, “no mundo da mercadoria, do consumo”, através da cultura (tratada como única global), através dos “valores”, os quais o Estado se encarrega de difundir pelos seus diferentes instrumentos, seja pela mídia, seja pela educação; e expressos nas políticas nacionais que cada país adota. A segregação, por sua vez, advém desse próprio processo: do encaixe em categorias, do diferente, assim, criando espaços-guetos. A sociedade, vista como um todo é um conjunto de diferentes fragmentos. O problema está na dificuldade de “costurar” cada fragmento um com o outro, pois estão cada vez mais enrijecidos, de difícil penetração. No contexto da Colônia Africana, isso se expressa pelo status que o antigo bairro ganhou, como era noticiado nos jornais, como sendo um antro de tudo o de pior poderia se imaginar. Isso reforça a ideia de uma diferença grande entre os grupos dos “iguais” e que faziam parte da elite social e que, ao mesmo tempo, partindo do entendimento de Gramsci sobre a hegemonia, influencia as políticas públicas. Essa organização pressupõe uma continuidade, sendo o Estado influenciado por essa parcela da sociedade que possui maior poder financeiro (visto que, historicamente, tiveram maiores acessos aos meios de educação, cultura), o que manteve, com o passar dos anos, a mesma separação entre os que detinham grande poder financeiro, da parcela social menos favorecida, sem representantes nas Câmaras dos governos, bem como, sem representação direta no governo.

Assim sendo, o efeito que a sociedade hegemônica de Porto Alegre, detentora do poder do capital e influenciadora das políticas públicas, exerceu sobre esse território enfraqueceu a relação territorial, ou seja, a territorialidade étnica da Colônia Africana, modificando a relação que esses tinham com a terra, desviando o olhar divino que a mesma tinha para um olhar comercial que ela passou a ter. Esse enfraquecimento pode ser entendido como um tecido, que com o tempo, exposto e sem cuidados, pela falta de quem o fizesse, devido às pressões sociais, foi, gradativamente, se despedaçando pela ação do tempo e das pressões sociais demonstradas anteriormente a que estava exposto. Dessa forma, os “furos” que iam aparecendo contribuíram ainda mais para o aumento do desgaste. Esses “furos” do tecido são os novos moradores que começaram a comprar os terrenos nas bordas e pelo centro da Colônia Africana. O papel do poder público, através de suas políticas está na comprovação para tal fato, facilitando o acesso através das infraestruturas

instaladas, que serviam, sim, aos moradores, mas também facilitavam a entrada de outras pessoas que antes não procuravam aquele lugar.

O TERRITÓRIO E SEUS AGENTES: QUAIS AS TERRITORIALIDADES QUE SE MANIFESTAM?

A reflexão sobre as territorialidades da Antiga Colônia Africana começa pela própria referência que se faz a ela: Antiga Colônia Africana e não ex-Colônia Africana, isso pressupõe que o seu significado enquanto conjunto que normas veladas que orientava seus moradores ainda exista. Evidente, enquanto local oficial de da cidade, certamente não. Mas mantém-se no imaginário de seus “descendentes”.

O que é visto na forma dessa organização é uma relação entre um território constituído eminentemente étnico e, portanto, com suas expressões culturais bastante explícitas; e, entre um território em que se constrói nas adjacências do primeiro, com características do processo de expansão da cidade em que se constitui, em grande parte, de imigrantes de origem europeia, trazendo, consigo, não apenas suas expressões culturais, mas também outro fator que é muito importante para a construção do Estado (enquanto governo local), que é o poder econômico. Assim, gradativamente o que vai ocorrer é a inserção de uma nova cultura, associada ao maior poder econômico no bairro, promovendo uma nova expressão territorial.

Coube, à época, ao governo municipal, legitimar o processo que vinha sendo organizado na Antiga Colônia Africana. Para Kersting (1998), o processo está na construção de uma nova imagem para o bairro.

Essa invisibilidade provavelmente deve muito ao que está acontecendo na época em que se situa tal relato, quando se inicia um processo de transformação da Colônia Africana visando principalmente acabar com a antiga imagem negativa que pesava sobre o local e os seus moradores. Nesse sentido, é importante salientar o envolvimento do pároco com essa campanha, sendo que, como vimos, ele próprio registra a sua preocupação, desde o início, em acabar com a “degradante fama” que existia sobre aquela área e população.

E a busca de uma nova imagem representou uma transformação radical nas antigas características do lugar, implicando na total reformulação da sua população, da sua aparência física e, inclusive, da sua denominação. (KERSTING, 1998, p. 191-192)

A busca na nova imagem está engendrada no poder municipal, uma vez que compete a ele legislar e decretar as mudanças. É interessante compreender que à

época, embora estivéssemos no período republicano (primeiras décadas do século XX), o poder de influência nas relações municipais advinha da parcela da população que possuía mais rendas, gerava uma desigualdade na aplicação de recursos financeiros, uma vez que as “melhorias” propostas pelo projeto de melhorias atendia aos seus anseios e o mesmo não continha informações suficientes de propostas de alojamento e/ou loteamento de áreas destinadas aos desalojados. De acordo com o mesmo autor, coube a iniciativa provada esse papel.

Tal realidade sugere o entendimento de Heidrich (2008, p. 246-247) sobre a atuação do Estado. A dominação territorial ocorrera pela posse da terra “possui a marca da posse e o poder que ela confere aos homens que disso tomam conta”. Essa posse da terra garante o poder e, por sua vez, vai garantir a dominação social, que outrora fez manter a escravatura e a legitimava, logo, a ideia de hegemonia econômica que é refletida na sociedade em classes se faz presente.

Ressaltando o papel do governo municipal de acabar com a imagem negativa no lugar, o Plano de Melhoramentos de 1914, descrito anteriormente (ALFONSIN, 2000), vai desempenhar o papel regulatório. Para o arquiteto Günter Weimer (2010, p.5), a política dos administradores para realizar o “embelezamento” da cidade era o “bota abaixo”. Nesse sentido, na sequência de imagens, observar-se-á as mudanças estruturais das áreas ao passar dos anos, desde o período de meados do século XIX até meados do século XX (1937). Esse período compreende o momento em que Porto Alegre possuía uma produção agrícola significativa nas suas redondezas (e grande parte dos escravos do Rio Grande do Sul trabalhavam nas charqueadas ao Sul do Estado, nas suas principais áreas econômicas) até o momento em que experimenta a expansão da área urbana da cidade, com a chegada de grande número de pessoas advindas do interior para a capital.

Há de se levar em conta que é no bairro Navegantes que se vai localizar a área fabril, inicialmente. Desde 1870, havia, nesse bairro, a proposta de ser o prolongamento portuário, com docas para o escoamento da produção, conforme a figura 16, que demonstra esse prolongamento.



Figura 16 – proposta de expansão pelo lado norte de Porto Alegre pelo arq. Friedrich Heydtmann, em 1870. Fonte: http://www.ihgrgs.org.br/artigos/Friedrich_Heydtmann.htm

Por tal característica do bairro que ocorre ali a instalação de fábricas durante a primeira metade do século XX, com uma expressiva ocupação do bairro Floresta para moradias, principalmente, pelas pessoas que administravam ou eram proprietárias das fábricas. Assim, têm-se ao norte e, no limite com o Guaíba, o bairro Navegantes, fabril, o bairro Floresta, residencial e a Antiga Colônia Africana, na época, já bairro Rio Branco, área marginal e pouco urbanizada, embora, povoada.

Na memória do Sr. Antônio, morador antigo do bairro Mont" Serrat, a presença da área residencial e fabril é muito clara. Quando indagado sobre o contexto da Antiga Colônia Africana, ele responde que, "no caso os de maior poder aquisitivo moravam na (Av.) Independência onde tu até pode observar, tinham as casas". Ainda, quando foi abordado sobre a existência de propriedade rurais, ele menciona que elas se localizavam próximos de onde é hoje o Colégio Anchieta (Av. Nilo Peçanha) e a atual Av. Carlos Gomes³⁸.

as chácaras eram para cá, aqui no Colégio Anchieta, a Carlos Gomes era o último limite, porque tudo era chácara, mas ali na Independência ate a praça na Júlio de Castilhos, seguindo Independência que tinha os de menos poder aquisitivo, e os outros moravam em baixo (Floresta), e na época tu tinha duas faixas de emprego, ou era pedreiro, ou fazia trabalho braçais e as mulheres eram domésticas porque para poder morar perto do emprego eles moravam ali, vinham se ajeitando aos poucos as coisas. (Entrevista com o Sr. Antônio, setembro/2010).

Essa organização dos bairros começa muitos anos antes da visão que o Sr. Antônio relata, pois, desde a chegada dos germânicos, na primeira metade do

³⁸ Note-se que o Quilombo da Família Silva já estava instalado na área onde se encontra hoje, logo, o processo de regularização de suas terras e da expropriação do seu local de moradia é mais um reflexo da invisibilidade do povo negro. Kersting (1998), menciona o processo iniciado nas primeiras décadas do século XX. O que se vê, a partir da memória do Sr. Antônio, é que o processo ainda não teve fim.

século XIX, o governo de Porto Alegre (e a iniciativa privada) busca(m) espaços para alojá-los. Os espaços delimitados para a ocupação desses novos moradores do Rio Grande do Sul e que, parte deles, acabam ficando em Porto Alegre, localizam-se no prolongamento de onde é hoje a rua Voluntários da Pátria, atual bairro navegantes. Conforme Denis Gerson Simões, coordenador do *Deutsche Volkstanzgruppe Tanz mit uns*³⁹,

Essa vinda de teutos determinaria algumas alterações na vida da cidade, já que muitos deles acabariam por ficar na atual Porto Alegre. Esta zona à beira do Guaíba era ligada ao Centro da cidade pelo Caminho Novo (Rua Voluntários da Pátria). Eram artesãos que ali permaneceram face a proximidade do grande centro de consumo. Com suas residências e oficinas acabaram por iniciar o povoamento do lugar onde hoje é o Bairro Navegantes. (SIMÕES, 2004, disponível em <http://www.portal25.com/index.php?a=7&h=deutsch/mat/mat012&l=1b&o=m at01>)

O processo de ocupação/demarcação das áreas instala, gradualmente, a vocação fabril do bairro Navegantes. Esse dimensionamento da porção norte de Porto Alegre para a produção industrial se revela pelo dinamismo que esta experimentou até a década de 60/70 do século passado na cidade. o processo que se desencadeia a partir da vinda de imigrantes alemães no século XIX resulta numa organização urbana, menos de 100 anos depois, com uma malha viária ao redor da Colônia Africana, conforme figura 20, demonstrando o vetor da urbanização expressiva da capital, se comparado com uma breve sequencia histórica de ocupação desse espaço, conforme segue pela figura 17, que demonstrava o traçado das ruas, no atual centro histórico, em seguida, a figura 18, que demonstra essa espacialidade em 1888, já com a expansão em sentido norte-nordeste. A figura 19 demonstra essa expansão em 1906 e, por último, no ano de 1916.

³⁹ A tradução livre quer dizer Grupo Alemão de Danças Folclóricas



Figura 17 – planta da cidade de 1844 – fonte: http://fotosantigas.prati.com.br/fotosantigas/Diversos/MapasPlantas/Porto_Alegre_Planta_da_cidade_1844.htm



Figura 18 – Planta de Porto Alegre com os arraiaes de 1888. Fonte: http://fotosantigas.prati.com.br/fotosantigas/Diversos/MapasPlantas/Porto_Alegre_Planta_com_Arraiaes_1888.htm

Note-se que na figura 17, onde representa o centro e a margem próxima dos arredores, atual Cidade Baixa, a ocupação do solo é eminentemente agrária, com pouca presença de arruamentos. As propriedades concentravam grande parte da mão-de-obra escrava da cidade. Se comparado ao ano de 1888 (figura 18), já aparecem prolongamentos de ruas mais significativos em direção ao Areal da Baronesa (atual Cidade Baixa) e em direção à Av. Independência, a antiga Colônia

Africana. Embora o arruamento chegue até as proximidades do bairro, ele é considerado como área de produção agrícola e/ou, livre de ocupação.



Figura 19 – planta de porto alegre em 1906. Fonte: http://fotosantigas.prati.com.br/fotosantigas/Diversos/MapasPlantas/Porto_Alegre_Planta_da_cidade_1906.htm

Comparando a figura 19 com as duas anteriores (fig. 17 e 18), fica saliente a ocupação do bairro Navegantes. A ocupação fabril e residencial (SIMÕES, 2004) é predominante. Uma diferença para outras áreas ocupadas é o traçado retilíneo das ruas, demonstrando o processo de planejamento da urbanização. Logo, evidencia-se a participação do poder público municipal nesse processo. Outro ponto importante a destacar é que a área pertencente a Colônia Africana parece não ter sofrido grandes modificações. Ao mesmo tempo, os arruamentos estão cada vez mais próximos desse local. O Campo da Redenção (atual Parque Farroupilha), já possui forma e traçado.



Figura 20 – Planta de Porto Alegre em 1916. Fonte: http://fotosantigas.prati.com.br/fotosantigas/Diversos/MapasPlantas/Porto_Alegre_Planta_da_cidade_1916.htm

A figura 20, quando comparada com as anteriores recentes (fig. 17, 18 e 19), torna evidente o processo de expansão da urbanização, em especial, no bairro Navegantes, em sentido leste (de acordo com a orientação do mapa). Como mencionado antes, a organização desse bairro e do Floresta está muito mais ligada a um interesse de planejamento público do que o a Colônia Africana, que aparece, ainda, sem ruas traçadas. Uma vez planejados, esses bairros possuem disponibilidade de infraestruturas, como saneamento, algo muito importante para a época. No plano de melhoramentos, que era destinado às adjacências do centro, com avenidas radiais em direção ao norte, entre elas, a Farrapos, a Av. Ypiranga e a 12 de Outubro (atual Rua Vasco da Gama e Ir. José Otão). Essas duas últimas ruas ficavam nas margens da Colônia Africana, como demonstra a figura 21.

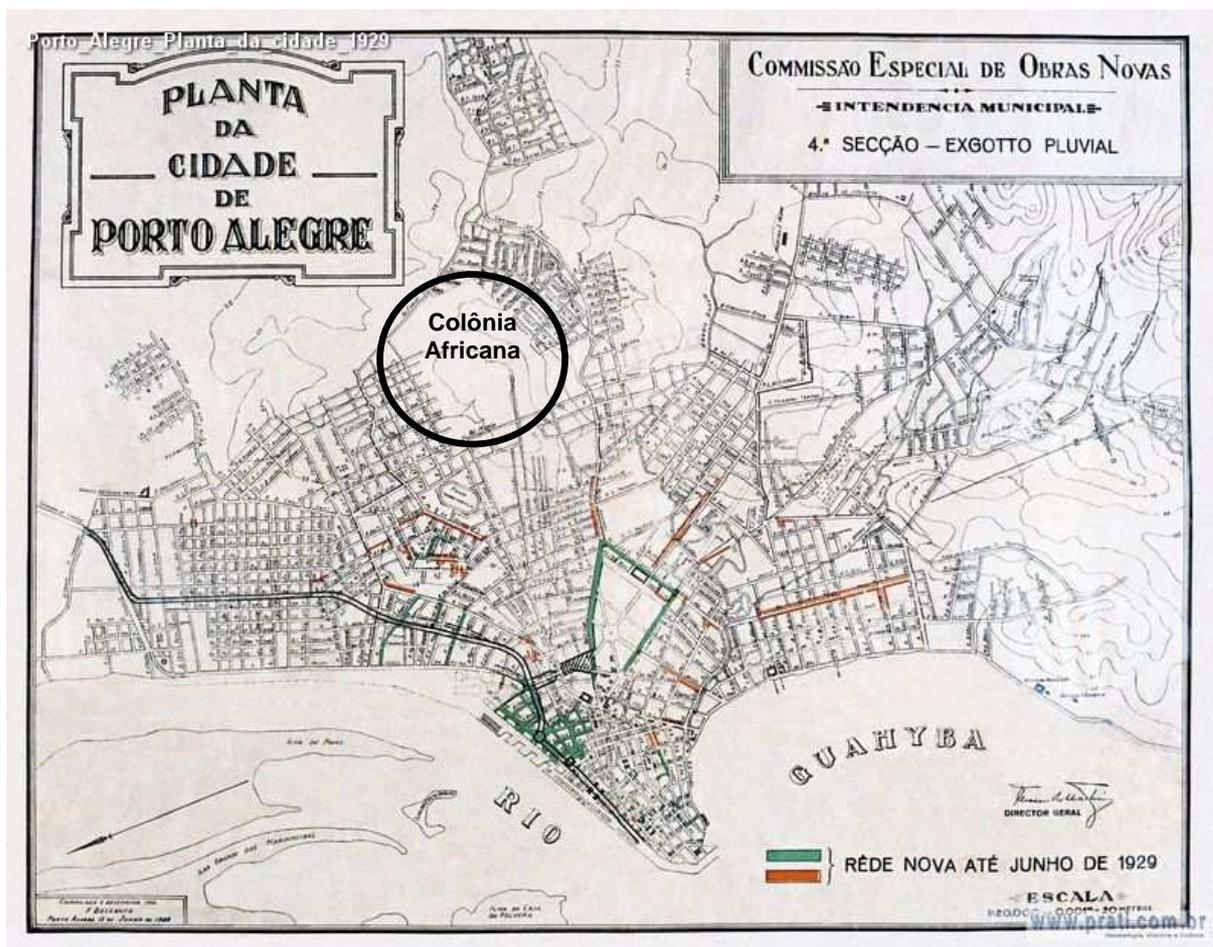


Figura 22 – Planta de Exgoto Pluvial Porto Alegre de 1929 – disponível em <http://www.prati.com.br>

O processo de instalação das infraestruturas urbanas em Porto Alegre se organizou de forma radial, constituindo grandes avenidas, que são troncos atuais da cidade. No início do século passado, nota-se que os eixos pelo bairro Navegantes e Protásio Alves, bem como o eixo da Azenha possuem destaque como áreas em que está instalado o esgotamento, porém, conforme demonstrado na figura 22, o local onde se localizou a Colônia Africana careceu de disponibilidade de infraestruturas. Isso sugere que o atendimento das demandas populacionais por parte do governo municipal de Porto Alegre não atinge a área citada, mas, ao contrário, ao redor da Antiga Colônia Africana, os processos avançam. Esse avanço resulta numa valorização dos terrenos de forma significativa, justamente no entorno da Antiga Colônia Africana, conforme descreve Alfonsin sobre o processo de valorização do solo em Porto Alegre:

Cabe ressaltar, portanto, que a legislação urbanística municipal intervinha em questão delicada e conflituosa, autorizando que os tais terrenos vazios

que se encontravam originalmente à espera de valorização e que vinham, ironicamente, sido ocupados pelos mais pobres setores sociais para fins de moradia, fossem agora regularizados em favor dos ocupantes. A expressão "sem remoção" significa que a Regularização, como regra, deveria ser procedida no próprio local ocupado e, portanto, poderia ser feita em qualquer bairro da cidade, rompendo com a prática de décadas de destino das mais remotas periferias para os pobres. (ALFONSIN, 2000, p. 157)

Esse fato é representado na memória dos moradores, remanescentes da Antiga Colônia Africana, que, trazem o cotidiano de sua vivência. Nessa lembrança, aparece o surgimento de empresas que se instalam na região e que promovem, também, a compra de diversos lotes de terras dos moradores. A família Rosa, na entrevista com o Sr. Ercílio, a dona Catarina e a Cátia, as memórias deles também trazem o cotidiano simples, coletivo e arraigado: “meu pai trabalhou muitos anos ali, aquelas molduras ali foi tudo meu que colocou, e a minha mãe foi lavadeira, que tinham muitas senhoras que iam (lavar roupa), porque tinha a bica, tinha não, ainda tem a bica ali⁴⁰”. As atividades deles e de seus pais se concentravam em atividades domésticas, de marcenaria, alvenaria e assemelhados, de uma forma geral, ofícios ou serviços braçais. Nota-se que as designações das atividades para os moradores da Antiga Colônia Africana continua assemelhada ao tempo da escravatura, mesmo passadas décadas de sua abolição, logo, o local continua com a marca identitária de reduto negro (o mesmo era trazido nos jornais da época, como foi descrito anteriormente). Da mesma forma, a memória dos moradores sobre o local o são bucólicas, um cotidiano próximo, de vizinhança, de contato com pessoas, com territórios cotidianos, como é próprio da cultura africana e afro-brasileira, como já demonstrado anteriormente por Cunha Jr e Ramos (2007). O Sr. Ercílio, que ainda vive no bairro, demonstra, em sua memória, a vizinhança: “Aqui do lado mora uma família italiana, a família Parlatti mora aqui do lado aqui na frente tinha um senhor que tinha um burrinho que vendia chá”. Na ocasião, a finada dona Catarina comentara que ele vendia chá da Índia e ela comprava sempre. Sr. Ercílio completa: “Saia com o burrinho vender chás, aqui na Eudoro Berlink tinha uma empresa que fazia carroto com carroça lá na voluntários, que naquela época não tinha caminhão, aqui para cima tinha o campo do juvenil”.

Ao analisar o contexto realçado pela família Rosa, que ainda vive no bairro, relacionado com o papel da governança municipal, apoiada pelas “necessidades”

⁴⁰ Fala do Sr. Ercílio sobre o cotidiano do bairro na sua infância (parênteses meus), demonstrando o trabalho dos pais, ainda braçal, essencialmente.

dos novos moradores que ocupam o bairro e suas adjacências, principalmente, remete a uma representação gráfica (figura 23).



Figura 23 – sobreposição de interesses e lógicas existentes na Colônia Africana

Logo, a figura demonstra que sobre a Colônia Africana, focada, no centro, há a ação do poder público, conforme demonstrado por Alfonsin (2000) e Rocha (2007), do capital privado hegemônico, ou seja, com o maior poder aquisitivo, influenciando a organização dos bairros, através de loteamentos e, ainda, a manutenção da cultura dos afro-brasileiros que lá viviam e vivem, que ocorre e/ou ocorria através de suas relações próximas, seja de vizinhança, seja de comunhão nas casas de religião de matriz africana.

A relação do Poder Público e Capital Privado Hegemônico na organização e regularização urbana.

A ação do poder público municipal, como demonstrado anteriormente por Alfonsin (2000) e Rocha (2007) esteve acompanhada, em paralelo, pelas ações do capital privado, sugerindo uma sincronia entre elas. Tais fatos inserem a reflexão acerca da ação combinada desses e os reflexos na organização urbana, uma vez que, gradativamente, como demonstrado nas ilustrações alusórias à organização urbana entre o meio século XIX e início do século XX, o avanço das estruturas urbanas, em Porto Alegre, seguiu o vetor norte/nordeste. Ao seguir esse vetor, em algum momento o processo urbanístico encontrará a antiga Colônia Africana. O primeiro encontro ocorre no início do século, com a criação do bairro Rio Branco, em 1912. Em seguida, com a disponibilidade de melhorias nas ruas e sua ocupação por

descendentes europeus, como judeus (na área mais próxima do bairro Bom Fim) e por germânicos (na área mais próxima do atual bairro Moinhos de Vento), gradativamente, ocorre o deslocamento da Colônia Africana para os limites do atual bairro Mont'Serrat (ao que o Sr. Antônio denominou de 2ª Colônia Africana).

Uma vez ocorrido o ingresso de novos moradores à área e o processo de mudança de bairro, há a inserção de novos componentes nesse território, seja de pessoas, seja da reelaboração de novos signos territoriais, devido à mudança de endereço. Todo o conjunto acarreta no processo descrito por Henriques, que sugere a adaptação frequente que passam os territórios étnicos negros e suas relações com os novos elementos, com os "Outros" que se inserem nesse contexto.

Contrariamente a uma ideia corrente que fez dos espaços de habitação núcleos fechados recusando os contactos com o exterior, verifica-se que as aldeias e as cidades africanas suscitam as relações com os Outros mais próximos ou mais distantes. Tais escolhas levariam sempre à elaboração de complexas redes de circulação – os *caminhos*, construídos pelos homens, que não podem deixar de integrar esta categorias dos marcadores fabricados que sinalizam os territórios. (HENRIQUES, 2004, p. 25-26)

Logo, o processo de expansão urbana em Porto Alegre sugere a falta de participação das comunidades tradicionais afrodescendentes, bem como das demandas populacionais crescentes oriundas das migrações, somando contingentes gradativamente maiores na cidade, (ALFONSIN, 2000, ROCHA 2007). Tais fatos levam à organização das leis e de decisões políticas alheia aos interesses dessa camada social, ou seja, o Estado garante a defesa das demandas coletivas, porém, nem todos os grupos coletivizados são representados nesses interesses. De acordo com Alfonsin (2000, p. 69) "o 'casamento' entre a escola francesa com suas ideias de circulação, higiene e beleza, com o desejo da elite local de "esconder" a pobreza e as mazelas que a acompanham foi exitoso. E os pobres foram sendo progressivamente empurrados para a periferia..."

Em termos práticos, essa falta de participação na política pelos grupos sociais étnicos afrodescendentes, reflete-se no enfraquecimento dos vínculos territoriais, pois pressupõe novos processos territoriais. Somado a isso, a estratégia do poder público, através de ações que acabam por "remodelar" o bairro o descaracteriza como a antiga Colônia Africana, culminando, inclusive, com o decreto municipal que a nomeia Rio Branco e não bairro Colônia Africana. Em processo semelhante, nos bairros adjacentes, as antigas características são suplantadas pela ação urbanística

desempenhada pela administração pública ao longo das décadas. Essa ação está alinhada com o desenvolvimento do comércio e o aumento, gradativo, da força do mercado como agente organizador, diminuindo, em contrapartida, o poder do Estado nesse papel. Este passa a ter mais um papel regulador do que organizador. Essa ação organizadora, regulada pelo Estado é descrita por Henriques (2004, p. 33-34), que fixa o território moderno, através da rigidez dos instrumentos para tal, acaba por “fixar o território colonial moderno, delimitando-o e organizando-o, procedendo ao desmantelamento simbólico dos territórios africanos e criando as condições para levar a cabo os projetos e as políticas de exploração de Angola” (p.34). Da mesma forma que os territórios étnicos angolanos foram destruídos, devido a sua característica de vínculo territorial, em Porto Alegre, o fenômeno possui semelhanças nas ações que levaram a tal fato (HENRIQUES, 2003, ALFONSIN, 2000, KERSTING, 1998, ROCHA, 2007). Tal destruição também é expressa pelo parecer CNE/MEC - 003/2004, que relata o processo histórico de desvalorização da cultura afro-brasileira em todo o território, principalmente, no período pós-abolição. Os processos, “explícitos ou tácitos”, como informa o parecer, acabam desqualificando esse grupo ao longo dos anos, assim, ser negro é sinônimo de sofrimento, enquanto que ser branco é sinônimo de bem-estar.

De forma mais abrangente, o fenômeno é um resultado, é um sintoma que, desde à época do seu acontecimento (início do século XX), já se processavam, em ritmo acelerado, as desigualdades sociais no Brasil. De acordo com Ratts (2003),

(...) ao Sul do Equador, toda diversidade ou diferenciação está profundamente associada a um processo de desigualdade social. Nessa terra de índios, negros e brancos as relações sociais constituem relações interétnicas e se processam de maneira diferenciada e desigual. A cultura, que por vezes adjetivamos de popular, também o é negra e indígena. O grupo étnico branco, quase nunca assim denominado, tem “sua” cultura referida através de regionalismos e nacionalismos. A espacialização desses segmentos é da mesma forma desigual. (RATTS, 2003, p. 31)

Tais características, que na época se processavam, numa estreita relação entre o poder público e o capital privado aumentaram e muito o processo desigual de produção no país. Fato esse que promoveu a intensa influência nos bairros onde se localizava a colônia africana e causou seu desmantelamento, quer seja pelo processo gradual de “legalização” das terras, sendo os lotes organizados, o que gera a desagregação territorial, pois fragmenta, quer seja pela influência e assédio financeiro do capital privado nas compras dos lotes das propriedades particionadas

pela hereditariedade. Ao mesmo tempo, paralelo ao crescimento econômico que Porto Alegre experimentou⁴¹, emergem os processos de organização territorial. Nesses contextos, territórios historicamente constituídos e num processo de mudança, foram, facilmente, ressignificados pela introdução de uma parcela da população que detinha grande poder econômico-financeiro.

Contudo, não se trata apenas de uma análise nas classes sociais que constituem esses territórios e suas contradições, bem como, suas novas configurações, mas sim, a observação tem que passar pela etnia. Territórios organizados etnicamente possuem características únicas e não são “legíveis” para os etnicamente diferentes. Como foi explanado, a forma que os territórios afrodescendentes se vinculam ao solo não é a mesma dos descendentes de uma cultura europeia ocidental capitalista, onde, que, basicamente, é utilizada para os estudos territoriais. Ratts (2003, p. 32)⁴² corrobora dizendo que “os negros figuram com se estivessem sempre fora do lugar, com exceção de consolidados redutos como determinadas áreas do Nordeste e do Sudeste. Não é habitual falarmos em índios no sul do país e em quilombos na Amazônia. No entanto, eles existem”. Os afrodescendentes passaram, na visão de Ratts (2003, p.34) “por processos de escravização, extermínio, catequese, segregação, miscigenação e tentativas de assimilação”. Ou seja, historicamente, é uma parcela significativa da população que tem, de forma direta ou indireta, negado seu acesso à constituição do poder político no país, como, ainda hoje, é incomum vermos figuras políticas afrodescendentes. Na Antiga Colônia Africana de Porto Alegre, o processo que se sucedeu até a primeira metade do séc. XX foi o gradual dismantelamento do seu território etnicamente constituído. O poder existente nele possui uma representatividade que é oriunda as relações distintas existentes no vínculo com o solo. Culturalmente, os africanos e afrodescendentes brasileiros se ligam ao solo a partir, primeiramente, pelo seu valor simbólico, ou seja, pelo significado espiritual que ele possui. Suas relações (de poder) entre os membros do território constituído ocorre de forma hierárquica, principalmente, por sua organização religiosa.

⁴¹ Cabe salientar que, historicamente, a administração pública, no papel dos governantes e suas composições governamentais, sempre estiveram a cargo das elites econômicas da cidade, majoritariamente. Além disso, pelo processo recente oriundo da abolição da escravatura, os povos etnicamente diversos, sobretudo os afrodescendentes, sofreram e sofrem, até os dias atuais, muito preconceito em função de sua tez e/ou cultura.

⁴² Alex Ratts (2003, p. 32) descreve em seu texto que o estudo da Geografia, que não fosse em classes sociais, com o foco, por exemplo, em étnicas específicas, no contexto da Geografia Crítica, na década de 70, era visto como desvio ou, até mesmo, um equívoco.

Logo, no território em questão, o sentido da representação do poder que Raffestin (2007)⁴³ expressa é envolto no campo relacional, relativo entre os sujeitos/atores que se fazem representar e que só o são em função da relação. Essa relação de poder, no âmbito da Colônia Africana, evoca uma desigualdade, onde, de um lado da relação, aparecem os proprietários de terras dotados e capital de investimento, representados pelos seus pares no sistema público de governo, onde seus interesses particulares, travestidos de coletivos, estão representados. De outro lado, estão os antigos moradores, representantes de outra cultura, reflexo de uma colonização forçada, cuja herança cultural não prevê a representação política tal qual é oriunda do ocidente europeu. Nessa geoestrutura formada, no campo do entendimento sobre o que ocorreu, a relação representada desigualmente constituída fez com que, gradativamente, o mosaico territorial formado a partir da cultura, fosse partindo-se. Aquele território e seus atores, detentores da territorialidade da Antiga Colônia Africana, a ressignificaram e a perpetuaram, nos seus novos locais de morada, ou seja, os novos territórios constituídos, sobretudo, a partir da abertura de novas casas de religião de matriz africana, mantendo aquilo que se chama de Bacia. Embora existam processos invisíveis nesse contexto, essa manutenção do pertencimento ao conjunto étnico vai permitir, então, o surgimento de um tipo de identidade territorial, que se insere em outra, mais abrangente, no caso, a identidade (HEIDRICH, 2008, p. 251) difundida do Rio Grande do Sul, que, no imaginário popular, não é identificada como afrodescendente, mas sim, com o mito do gaúcho e, posteriormente, com a imigração europeia. Esses processos invisíveis ocorrem aí: de um lado, como estratégia para o anonimato como forma de manter sua cultura (evidenciada pelo fundamento religioso e cultural) e, de outro lado, como resultado excludente da sociedade hegemônica.

O processo de invisibilidade dos afrodescendentes referido possui uma envergadura mais ampla, que se insere em relações do Estado, ao legitimar essa invisibilidade. A invisibilidade desses territórios étnicos parte do imaginário descrito por Ratts,

Como uma construção identitária, no entanto, a etnicidade tem longa história e vasta extensão no território brasileiro. Presente como particularidade, a diferença étnica emerge num contexto político, ainda que grupos indígenas e negros sejam considerados como “povos sem história”, como permanência de estágios “arcaicos”, “atrasados”, da chamada “civilização”. (RATTS, 2003, p. 37)

⁴³ RAFFESTIN, 1993, p. 6-7

A “negação de sua história” reflete-se nas ações cotidianas, quer seja elas originárias da organização prevista pelo capital hegemônico, sob o poder dos grupos sociais mais favorecidos, quer seja pela ação reguladora do Estado. Esse fato, associado, como mencionado anteriormente, à fragmentação territorial na Antiga Colônia Africana, em virtude da hereditariedade, leva a instalação de grandes edificações residenciais no bairro⁴⁴. Logo, o Estado se faz presente como regulamentador dessas áreas. Essa ação pode ser segregante. Marcuse (2004), ao analisar o papel Estado na organização territorial dos EUA, afirma que:

Mas poríamos desenvolver uma argumentação que ultrapassasse o papel do Estado e que pudesse ser igualmente aplicada à maioria dos países no mundo atual. Dito de uma maneira bastante simples, nenhum padrão residencial, quer incentive, quer contrarie a segregação residencial, poderia existir sem uma ação fundamental por parte do Estado. Apenas para começar, toda a estrutura legal que possibilita os empreendimentos baseia-se em leis promulgadas e sancionadas pelo Estado: leis que concernem ao direito de propriedade privada, instrumentos financeiros, despejos e ações legais de posse, proibições contra invasões, apoiadas por tribunais, pela polícia, xerifes e agências fiscalizadoras. Depois, a construção de estradas, a provisão de infraestrutura, a concessão ou retenção de licenças de construção, a arrecadação de impostos e a provisão de serviços municipais necessários a qualquer tipo de vida urbana, são todas funções do Estado. Nenhum mercado “privado” poderia funcionar se o Estado não sancionasse as cláusulas contratuais e administrasse os remédios para a sua quebra. (MARCUSE, 2004, p. 29-30)

O autor argumenta ainda que “a definição em geral daqueles direitos individuais que devem ou não ser protegidos pelo Estado, frequentemente contidos em disposições constitucionais, é função do Estado” (MARCUSE, 2004, p. 30). Em suma, complementa que, dentre os “poderes mais abrangentes do Estado”, a “permissão” ou, ainda, a “proibição da segregação”.

Cotidianamente, ambientes segregados são carregados de significação, de simbologia. Nos contextos trazidos pelos jornais da década do local da Antiga Colônia Africana, (Correio do Povo, 28/10/1928), a descrição da área era das menos agradáveis, com ruas vicinais, com lixo acumulado, como local de balbúrdia e mal cuidado. Essas características alimentam o imaginário segregativo, contrastando com os bairros centrais, que passavam, constantemente, por reformulações e melhoramentos (tais quais os descritos pela prefeitura para 1919, onde os bairros “melhorados” eram os centrais e/ou seus entornos, como Independência e Menino

⁴⁴ Um dos motivos que levam à valoração da área para fins residenciais é a proximidade da mesma aos bairros fabris, uma vez que os demais bairros adjacentes apresentavam grau de habitação/ocupação mais elevado.

Deus). Nesse sentido, onde bairros se tornam tão antagônicos em relação às suas características, Qadeer (2004, p. 34) afirma que “tais locais representam não apenas separação residencial por raça, cor, religião e/ou classe, mas também, uma fragmentação da ordem social através de dominação e subjugação baseadas na coação e ideologia”.

Para Qadeer, a segregação espacial é mais do que a divisão e separação por etnia e/ou classe social, que seriam seus preceitos mais primitivos. Ela se dá, também, por questões culturais. Assim,

A estrutura interna de uma cidade baseia-se em sua divisão funcional por distritos, zonas e bairros, diferenciada ainda por atividades econômicas, assim como status social e valores culturais. Portanto, a segregação espacial espelha as diferenciações sociais e econômicas subjacentes à estrutura urbana. (QADEER, 2004, p. 34)

Nesse contexto, a segregação é o resultado de uma representação social que se faz sobre um grupo. Para Denise Jodelet (1990), essa representação também pode ser percebida por a outra linha de pensamento, a das representações sociais, onde elas são responsáveis por descrever, explicar e indicar as ações cotidianas. Elas fornecem um aparato para interpretar a realidade, controlar nosso entorno e nos comportar em sociedade, ou seja, é responsável pelo convívio. São aquelas leis informais regem a sociedade. É o que fizemos e interpretamos do nosso cotidiano e que resultam nas nossas ações e na nossa leitura de mundo.

Tanto a segregação quanto a representação da segregação são frutos de ações orquestradas sobre a população menos favorecida e não é exclusiva de um país ou outro, tradicionalmente conhecido por suas práticas segregantes, como Estados Unidos da América, Canadá, as colônias europeias ocidentais dos séc. XIX e XX, incluindo aí a África do Sul no seu *apartheid*. Essas ações acontecem em todos os países onde existe desigualdade social, em maior ou menor grau, conforme tem sido debatido pelos autores citados anteriormente. No Brasil, não é só em Porto Alegre. De acordo com SILVA (1998)

A diversidade que surgia no âmbito da cultura e das tradições nacionais também verificava-se no plano das hierarquias socioeconômicas. As transformações introduzidas pela industrialização na estrutura das classes introduziram novos recortes no espaço urbano. Este processo, descrito por Rolnik (1988a), possibilitou à elite tradicional, à burguesia industrial e ao imigrante rico, ocupar regiões consideradas nobres da cidade. (SILVA, 1998, p. 67-68)

Dessa forma, a parcela da sociedade de maior poder aquisitivo, composta pelos novos ricos da época e pelos ricos já estabelecidos vai ocupar as melhores áreas da cidade. Em Porto Alegre, até a primeira metade do séc. XX, essas áreas compreendiam o eixo formado pelo centro em direção ao Norte-Nordeste, com ênfase nas Av. Independência e Farrapos, pois o ligavam à zona industrial (navegantes) e, em suas periferias, os bairros residenciais (Floresta) (COPSTEIN, 1977). Ligado ao fenômeno, a ação governamental busca a regulação dos espaços, demarcando-os, intervindo-o, para acentuar o fluxo de pessoas e mercadorias (SILVA, 1998). Em Porto Alegre, ao lado da Antiga Colônia Africana, já estava instalada a estação de tratamento de água do Departamento Municipal de Água e Esgotos, o que supria o abastecimento de água tratada toda a região do entorno.

Semelhante ao ocorrido com a Colônia Africana em Porto Alegre, relatado por Kersting (1998) e Alfonsin (2000), onde destacam o processo de reorganização espacial movidos pelo poder público, onde as mudanças eram muito mais benéficas para aquela parcela da população de maior poder aquisitivo em detrimento da população de menor poder aquisitivo, Silva (1998, p. 68-69) faz referência a um grupamento em São Paulo, no início do século passado, uma medida governamental retirou um território étnico da Praça Antônio Prado, conjugada com o início da Av. São João. Lá se constituía a Irmandade dos Homens Pretos. Um reduto de negros africanos de origem bantu⁴⁵ que mantinham suas tradições, festejos com os moradores em datas sagradas, onde estes se vestiam com os trajes típicos e seus preceitos religiosos. “O processo de exclusão dessa coletividade do centro urbano iniciou-se no final do século XIX”. As medidas tomadas pelo Estado se justificaram pela possibilidade de haver um “sinistro” no local, devido à precariedade. Somada a isso, os festejos realizados não eram vistos com bons olhos. O processo se concretizou com a mudança da Irmandade, em 1906, para o Largo Paissandu, com a construção de uma igreja para a comunidade negra, porém, não foram assentados ao seu redor. De acordo com Silva,

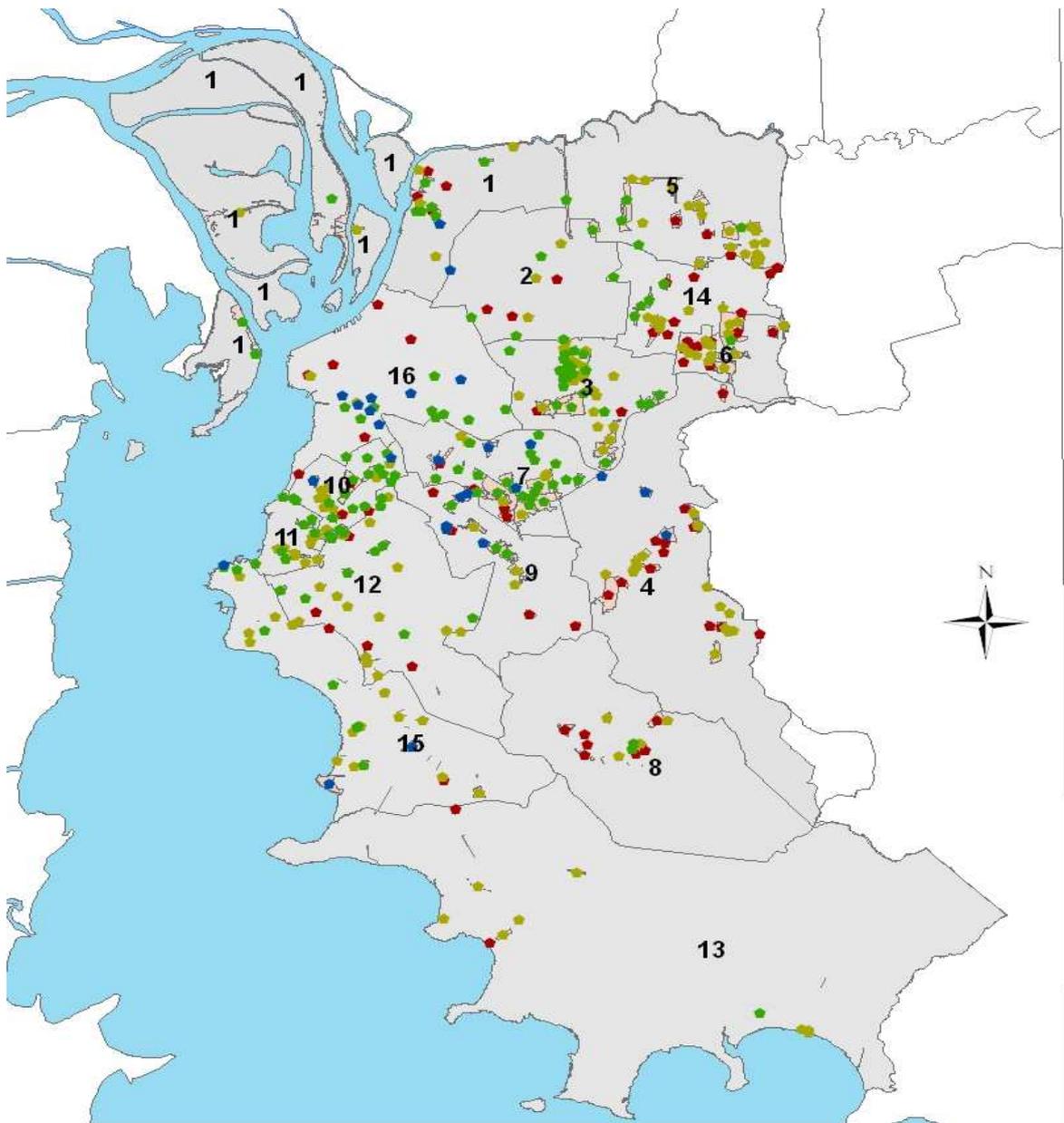
⁴⁵ Os africanos de origem Bantu trouxeram para o Brasil o culto da nação Angola, como é conhecida aqui, com uma forte ligação com os antepassados, esse culto de candomblé se diferencia dos demais de diferentes maneiras, a começar pelo idioma falado, diferente dos africanos de origem Ketu (que falavam ioruba). Por exemplo, enquanto em ioruba, orixá se escreve Orişá, em Bantu, é Inkisi. Logo, todos os nomes dos orixás mudam. Nos rituais da nação Angola, cultua-se os Exus, Egunguns (antepassados familiares), caboclos e, evidente, os Orixás. Nos rituais da nação Jeje, Ijexá e outras de origem Ketu, o ritual limita-se aos orixás e aos Exus.

Os antigos moradores da Praça Antônio Prado foram dispersos pela cidade e, nas décadas seguintes, os negros desterritorializados e os migrantes do interior do estado passaram a ocupar regiões mais periféricas, parcelas do Cambuci, do Bexiga e da Barra Funda. (idem, p. 69).

Esse processo, na capital gaúcha, leva a ocupação do arco de morros onde está o bairro Partenon, Bom Jesus, Agronomia, Ipê, Jardim Carvalho, Morro Santana, Rubem Berta e, posteriormente, na zona Sul, a Restinga, Morro do Osso, Ponta Grossa, etc.. (ALFONSIN, 2000, FERREIRA, 2007). Tal fato fica evidente, não apenas pelo histórico trazido nas memórias dos entrevistados, onde relatam a ocupação nos últimos 50 anos no bairro Partenon (maior concentração de casas de religião de matriz africana, conjuntamente com a Restinga), mas, também, pelos dados do departamento municipal de habitação – DEMHAB da prefeitura municipal de Porto Alegre, onde, na sistematização proposta por Cristiano Rocha (2007) (figura 24), temos nos morros da cidade, a maior concentração de habitações irregulares. De acordo com o autor

Em 1950 a prefeitura realiza o primeiro censo de “Malocas”. A terminologia usada no censo reflete a leitura da burguesia da época (fruto de um positivismo autoritário, mesquinho e racista, em relação aos habitantes das áreas irregulares), “maloqueiros”, “marginais” e “favelados” remetem às noções urbanísticas, que viam nas ocupações, uma “doença” que precisava ser “erradicada”. O plano, do qual fazia parte o censo, previa a necessidade de a Prefeitura adquirir lotes em áreas “apropriadas para moradias populares”, ou seja, longe dos olhos da burguesia, na periferia, como se verifica no resultado das ações empreendidas. (ROCHA, 2007, p. 40).

No mesmo sentido, HARVEY afirma (1980, p. 146) “o rico pode dominar o espaço, enquanto o pobre está aprisionado nele”. Logo, o resultado desse emaranhado de interesses é que “o Estado e a Empresa, apesar de suas diferenças e às vezes de seus conflitos, convergem para a segregação” (LEFEBVRE, 2001, p. 99).



Períodos de Formação das Ocupações	
●	Até 1949
●	Entre 1950 e 1969
●	Entre 1970 e 1989
●	Entre 1990 e 2004

0 500.000 2.000 3.000 4.000 5.000
 Metros

Figura 24 - Vilas Irregulares em Porto Alegre por Períodos de Ocupação. Fonte: ROCHA 2007, p. 40. Elaborada a partir da base de dados do DEMHAB de 2006

A cultura afrodescendente e as territorialidades

A identidade da cultura africana e afrodescendente transcorre, indissociadamente, pelo vínculo com a natureza e por relações de poder orientada pelos níveis de responsabilidade e de representatividade. A constituição da sua representatividade ocorre pelo grau de conhecimento que se adquire ao longo da vivência e pelo aprendizado a partir da ancestralidade. Tal aprendizado ocorre a partir da percepção da natureza e de sua energia, manifestada e representada pelos orixás. Nem todo afrodescendente pratica a religião de matriz africana, porém, seus ensinamentos estão presentes na vida dessas pessoas. Para Haesbaert

“Ao definirem” a cultura e a identidade, natureza e diferença, nunca o fazem pela separação, mas pelos elos que as perpassam, na medida que devem ser vistos enquanto (parcialmente, pelo menos) inseridos um no outro, tornando-se assim parcelas indissociáveis de suas próprias definições. (HAESBAERT, 2007, p. 35-36)

Esse conjunto indissociável de ações encadeadas em diferentes fontes e correlacionadas, conforme Haesbaert define, compõem o mosaico identitário cultural dos afrodescendentes que vivem e vivem na Antiga Colônia Africana. Para Corrêa, fenomenologicamente, é na observação das relações interpessoais e nas suas práticas cotidianas que as territorialidades serão vivenciadas. Conforme a autora:

As territorialidades não são ditas, mas vividas no cotidiano seja para a construção do território, semiografando seu limite – imprimindo a ideia de fronteira -, seja na manutenção deste.

Entretanto, essa fronteira, ao ser efetuada (a partir de ações materiais e imateriais da cultura), pode propiciar tanto situações de coexistência pacífica entre os territórios quanto de instabilidade e competição entre estes, podendo ainda, ocorrer um movimento de intolerância (CORRÊA, 2008, p. 250-251).⁴⁶

A “fronteira” simbólica existente na Antiga Colônia Africana nunca foi um problema para o Estado. Essa fronteira, apresentada como frágil do ponto de vista territorial e como limite físico, foi e é muito forte como símbolo de vida.

⁴⁶ O sentido dos festejos apresentados pela autora, nas suas duas citações, refere-se ao culto da Irmandade da Nossa Senhora da Boa Morte, em Cachoeira, Bahia. De valor simbólico semelhante, existe a festa de Nossa Senhora dos Navegantes, em Porto Alegre. Enquanto, para os católicos, a festa é para a Nossa Senhora, para os africanistas, a festa é para Iemanjá, que participam da mesma trajados a rigor, com despachos de oferendas para a Senhora das Águas do Mar. Nesse sentido, CORRÊA (2008), faz alusão aos territórios disputados pela expressão cultural, ou seja, as ações materiais e imateriais realizadas nos festejos gera a identidade do lugar. Embora, na capital gaúcha não haja uma disputa pela festa, a leitura recorrente é de que é uma festa marcada, fortemente, pelos rituais do “povo de santo” e pelos rituais católicos. No todo, observa-se o reflexo da cultura brasileira genuína: a miscigenação cultural representadas na mesma festa, com apropriações conjuntas e manifestadas no cotidiano.

Simbolicamente, o convívio entre os moradores da região era muito intenso e próximo, entrecruzado pelas casas de religião de matriz africana e pelas festas dos clubes e salões populares, existentes dentro da Colônia ou nas suas adjacências. Tais acontecimentos possuíam o propósito, mesmo que indireto, de fortalecimento dos laços e vínculos territoriais. Para Corrêa (2008, p. 261), é “nos rituais, no envolvimento dos signos e dos significantes, o significado da festa toma corpo de identidade e raiz cultural, em especial para o participante afrodescendente”. Logo, o sentido da festa a que se refere a autora pode ser traduzido para as práticas culturais da Colônia Africana, reproduzidas na sua paisagem.

É na paisagem, vista como um “prolongamento” e como um “reflexo” da sociedade ou da sua comunidade, que serve como fundamento ou apoio que é oferecido aos seus moradores (BONNEMAISON, 2002). Ou seja, é nela onde se reflete a correspondência entre os diferentes signos formadores da identidade cultural de coletivos (HAESBAERT, 2007). “A correspondência entre o homem e os lugares, entre uma sociedade e sua paisagem, está carregada de afetividade e exprime uma relação cultural no sentido amplo da palavra” (BONNEMAISON, 2002, p. 91). Nesse sentido, as manifestações na paisagem da Colônia Africana descrita pelos seus antigos moradores, em especial nas falas do Sr. João, Antônio, Ercílio e Catarina, são descritivas desses elementos. Ao mesmo tempo em que se percebe a paisagem, também se percebe os níveis de relações territoriais, ou seja, se percebe a territorialidade ali presente. A essa percepção, atribui-se o pensamento de Bonnemaison (2002), quando se refere à construção das identidades culturais nos países tropicais (em especial, aos colonizados por europeus, que incluíam neles as práticas escravistas), onde o espaço possui uma conotação “subjéctiva”, uma vez ligado à “etnia, cultura e à civilização regional”. Para SOUZA (2001), pensar as culturas envolve a compreensão de que não são compartimentadas, mas sim, são como “vasos comunicantes”.

Logo, na análise do arranjo cultural, expresso pelos traços paisagísticos anteriores, bem como nas territorialidades oriundas da Colônia Africana é um exercício que envolve algumas questões, entre elas, a territorialidade étnica inicial e a territorialidade resultante em dois níveis: num primeiro nível, nos bairros periféricos de Porto Alegre, principalmente nos morros ao Leste e às invasões ao Norte e, no próprio bairro atual, que é a composição entre o Rio Branco e seu vizinho, o Mont’ Serrat, pois permanecem, sobretudo no último, as relações de vizinhança entre

os moradores antigos que permanecem no bairro. É nesse sentido em que os “vasos comunicantes” podem ser entendidos, resultando num mosaico entre práticas ancestrais, práticas de vida pregressa e práticas dos novos cotidianos.

Colaborando com o entendimento da dinâmica cultural, Souza (2001) esclarece que, quando ocorrem atritos entre culturas emergentes (aqui representadas pelos moradores antigos do bairro e, ao lado, pelos novos moradores oriundos de outro extrato social e etnicamente diversos), pode-se incorrer “dois tipos de ingenuidade”, sendo que uma delas está relacionada ao “nostálgico”, pois recusa-se perceber a perda dessa cultura e de seus traços culturais, logo, “não precisa nem deve ser lamentada, desde que a cultura onde se verifique a perda tenha condições de gerir e monitorar o processo sem traumas” (SOUZA, 2001, p.171). A outra ingenuidade está relacionada ao observador, que “adota uma espécie de ‘darwinismo cultural’ a priori”. Em relação à cultura afrodescendente, enquadra-se o processo nostálgico quando se confere a “hegemonia de um universo valorativo (...) em detrimento da permanência de outros”. Porém, esse processo não é pleno, uma vez que, como forma de proteção, os fundamentos culturais ficam protegidos nos terreiros e, as práticas sociais são recontextualizadas nesse novo universo criado. Complementa o autor:

Uma deslegitimação apriorística, no que concerne à língua ou a qualquer peculiaridade cultural, é tão equivocada e potencialmente nefasta quanto uma saudação apriorística da diferença, onde não se examina criticamente o conteúdo daquilo que, pelo simples fato de ser atributo do Outro, é reputado como respeitável e intocável. (idem, p. 173)

Transcrevendo o fato para o dinamismo da área de estudo, é possível traçar um paralelo com o processo protecional que os africanos e afrodescendentes utilizaram para manter seus fundamentos religiosos, embora, muito arriscado e perigoso, o sincretismo religioso foi adotado ante o poder da igreja católica no Brasil colonial. Sahr (2001) argumenta que a produção do “espaço religioso sincrético” ocorre por meio do “comportamento dos adeptos e/ou pode ser percebido na organização das ideias religiosas” (p. 59). Também argumenta que o surgimento de um espaço sincrético pode ser resultado de uma relação de poder entre instituições religiosas, logo, a dimensão territorial das manifestações religiosas. Embora, não diretamente, a dinâmica cultural da Colônia Africana resultou na “migração” das casas de religião afrodescendentes para outros locais dentro da cidade. Em contrapartida, nesses bairros, estão presentes templos da igreja Batista, da igreja

Católica, Luterana, Anglicana, Protestantes e, no bairro Rio Branco, não são encontrados terreiros. Visualmente, no bairro Mont" Serrat, também não é possível identificar com facilidade a presença desses locais ritualísticos. Somente o olhar atento e "calibrado" pode observar os símbolos que os identificam.

Tal processo explicita as novas relações de poder, veladas ou não, fruto da apropriação das áreas e do estabelecimento das forças dentro do território. Em análise, o processo que descreve Souza, Corrêa, Sahr é semelhante, pois retrata o histórico dos afrodescendentes no Brasil, pois assemelha-se, mais uma vez, num sincretismo territorial para manter seus valores, embora travestidos, no contexto territorial atual, porém, protegidos por essa máscara social. Tais marcas culturais podem ser, novamente, expressas nos novos locais de instalação dos terreiros, principalmente em áreas irregulares, com elevado percentual de população negra residente. Nessas relações de poder entre capital privado, regulação estatal e culturas resultantes, temos, no jogo de forças, a supremacia das religiões historicamente alinhadas com o poder estatal, dessa forma, sintetiza SAHR (2001) em relação às esferas de poderes:

Observa-se uma grande diferença entre os dois conceitos de poder, o que resulta em territorialidades diferenciadas. O espaço de poder religioso da Igreja Católica e do poder público (representado pela figura de São Jorge) é altamente demonstrativo e exteriorizado (...). O espaço de poder religioso de Ogum, contrariamente, apresenta-se numa teia de relações particulares, muitas vezes invisíveis para a sociedade em geral. Aplica-se a este caso outro conceito de poder. (SAHR, 2001, p. 64)

Em tempo, circunstâncias como essas também refletem o universo do desmantelamento cultural sofrido pela Colônia Africana, uma vez que é um processo conjunto, gradativo. Reflexo, ainda, de um passado muito recente, de abolição de escravatura e receio, por parte de políticas não inclusivas e ações preconceituosas dos agentes policiais (SILVA, 1998). Sahr argumenta que no campo das "práticas cotidianas, estabelece-se, entre a espacialidade simbólica e a experiência material do poder, uma terceira espacialidade, muito sincrética nas práticas sociais e aberta a processos de miscigenação" (SAHR, 2001, p. 66).

Soma-se a esse processo, a dinâmica populacional em Porto Alegre, uma vez que, com sua saída da área da Colônia Africana, ela vai estabelecer-se em novos locais, criando novos territórios e representando outros contextos, novas territorialidades.

Ao abordar as territorialidades, a partir da perspectiva étnica, observa-se a dinâmica que os homens exercem sobre o território, seu, mas nem sempre de seu uso.

Para Kabengele Munanga

O conteúdo da raça é morfo-biológico e o da etnia é sócio-cultural, histórico e psicológico. Um conjunto populacional dito raça "branca", "negra" e "amarela", pode conter em seu seio diversas etnias. Uma etnia é um conjunto de indivíduos que, histórica ou mitologicamente, têm um ancestral comum; têm uma língua comum, uma mesma religião ou cosmovisão; uma mesma cultura e moram geograficamente num mesmo território. (MUNANGA, 2004, p. 27)

A Terra é, para a cultura africana, sagrada. A Terra é, para diferentes culturas, sagrada, é o solo fértil de onde se extrai o sustento. A terra é, para o mercado imobiliário, objeto de consumo, é mensurável, a ela é atribuído valor e lhe é extraída a mais valia. A Terra, enquanto solo, é o palco do tempo, e carrega símbolos hoje incompreensíveis para muitos, porém, do ponto de vista da organização dos territórios, esses símbolos exercem o papel de marcador de o papel de demarcador territorial. As terras gaúchas, de uma forma geral, refletem suas expressões, resultantes de diversas imigrações europeias, que compõem o imaginário étnico gaúcho. Aí não é ou pouco é mencionado o valor das expressões culturais negras de descendência africana. Tal processo reflete a invisibilidade dessa cultura.

Na Terra, a cultura é construída, acumulada, reconstruída, ressignificada e assim por diante. Para tanto, corroborada por Bonnemaïson (2002), quando descreve o valor da cultura para a Geografia. Ele afirma que

A cultura é rica de significados porque é tida como um tipo de resposta, no plano ideológico e espiritual, ao problema de existir coletivamente num determinado ambiente natural, num espaço e numa conjuntura histórica e econômica colocada em causa a cada geração. Por isso, o cultural aparece como face oculta da realidade: ele é, ao mesmo tempo, herança e projeto; e nos dois casos, confrontação com uma realidade histórica que às vezes esconde (especialmente quando os problemas de sobrevivência têm primazia sobre todos os outros), outras o revela, como parecer ter sido o caso nesses últimos anos. (BONNEMAISON, 2002, p. 86)

Nas terras porto-alegrenses, onde a Antiga Colônia Africana se originou, ficaram marcadas as relações sociais, étnicas, responsáveis pela manutenção de uma cultura perseguida desde a escravidão e que ainda não se viu plenamente respeitada. Nesse local, a herança, não cultural, mas material, leva à sua destruição.

Os valores culturais afrodescendentes de valoração da terra passaram por um processo de reformulação e adquiriram o sentido dado a ela pelos europeus e povos ocidentais capitalistas, onde a mesma passa a ser vista como propriedade e com valor de troca. Assim, os herdeiros dos terrenos da Antiga Colônia Africana, ao partilharem suas heranças, fragmentam o território, enfraquecendo-o.

Para Lefebvre (2001, p. 100-101), “a fragmentação da cidade a leva ao fim. É apenas palco do trabalho, sendo que as relações estão cada vez menos ligadas ao seu solo, mas sim, ao mundo. O centro de decisão passa pela conexão”. Assim a dinâmica que a capital do Rio Grande do Sul assume está ancorada com o gradual desenvolvimento das demais cidades do Brasil e, por consequência, mantendo as proporções, do mundo. Frente a essas dinâmicas, talvez as comunidades tradicionais (afrodescendentes ou não) tendam ser o reduto de uma manutenção cultural da cidade, no seu sentido mais primitivo, como aglomerado urbano de relações cosmopolitas.

Essa dimensão que a cidade toma é correlata com os agentes de regulamentação do território formal, o Estado. Esses agentes, cujos representantes, majoritariamente, provém das classes sociais com maior poder aquisitivo, fazem representar seu interesses nessas esferas, gerindo esse espaço de modo que fique mais agradável aos interesses dos seus representados. Assim, a cidade pode ser vista em segmentos (HEIDRICH, 2008, p. 253), numa alusão à fragmentação proposta por Lefebvre (2001). De acordo com Heidrich, “a segmentação regional não deixa de ser um produto do ‘desenvolvimento espacial desigual do processo de acumulação e seus efeitos nas relações sociais’”. Essa segmentação, continua o autor, “quando se entrelaça às contradições entre interesse particular e coletivo, o controle do Estado equivale ao controle de parte do território nacional” (HEIDRICH, 2008, p. 253).

Tais ações, somadas a hereditariedade na Antiga Colônia Africana, que fragmenta seu solo e lhe é atribuído o valor comercial, reflete a plena ação do Estado e do poder privado sobre o território, um como regularizador e outro como organizador (baseado nos seus interesses). Assim, mesmo que, regionalmente o Rio Grande do Sul apresente um emaranhado sociocultural de composições étnicas distintas e, por consequência, uma espécie de “colcha de retalhos” da cultura, com vários recortes, é nas dimensões menores desse território que se percebe, com

precisão, as relações de poder entre as culturas historicamente dominantes e as historicamente oprimidas. Nesse sentido, Heidrich complementa:

A escala local é a que tem apresentado as maiores contradições da integração. Evidenciam-se os problemas de segregação espacial e de ruptura da solidariedade territorial. Manifestam-se como perda de coesão social e comunitária. Enquanto às elites uma gestão visa adequar a cidade à globalização, às classes populares interessa a consolidação de um espaço de garantia do emprego e da qualidade de vida. A solidariedade até então necessária pela coexistência passa a depender do uso de novas tecnologias, das inovações técnicas e dos padrões de uso do espaço. O consumo, a habitação, o lazer, entre outras práticas cotidianas, consolidam-se como maneiras completamente segmentadas de sua realização, não apenas localmente segmentadas, mas como uma diacronia local-global. De um lado, os lugares tornam-se pontos articulados em âmbito global; de outro, a solidariedade territorial-local é cada vez mais seletiva (HEIDRICH, 1998, p. 15-17).

Tais práticas que segmentam a sociedade faz com que ela se “isole” mutuamente. Assim, a compreensão da cultura da parcela da sociedade segmentada pela classe social menos favorecida é, também, menos compreendida culturalmente. Nessas classes sociais, vigoram, entre outros, as etnias afrodescendentes brasileiras. Também mantém, ali, isoladas, sua herança cultural, seus símbolos, sua vida. Essa herança se mantém pelas trocas, hereditárias, oralmente transmitidas, das práticas culturais, ritualísticas e de sobrevivência, bem como os valores trazidos pelos seus ancestrais.

Territórios étnicos possuem valores simbólicos únicos. Não é exclusividade da Colônia Africana. Tal qual, nos mostra Corrêa na Irmandade da Boa Morte, na Bahia, onde

as trocas simbólicas e econômicas efetivadas por meio dos signos espaciais, os quais podem ser identificados pelo sentido religioso marcado pela centralidade da sede da Boa Morte e seus rituais, assim como pelo sentido profano marcado pelas barracas dos comerciantes informais, compondo essas duas formas de apreensão do espaço pelo ato de festejar o território da festa da Irmandade da Boa Morte.

Um território cartografado pela tensão da disputa de múltiplos sentidos sobre o ato de festejar, que, todavia, permanece sob a soberania, magia e mistério das Iyás/irmãs da Irmandade da Boa Morte (CORREA, 2008, p. 277)

No contexto da área de estudo, o “profano marcado pelas barracas dos comerciantes informais” tem o sentido dos agentes imobiliários, que aproveitaram a oportunidade e negociaram os terrenos que, de acordo com o Sr. João, os preços pagos foram muito abaixo do seu real valor. A valorização dos terrenos ocorre posteriormente, uma vez que a sua proximidade da zona fabril de Porto Alegre, a

torna um produto da influência de regiões circunvizinhas, se desenvolvendo segundo os padrões característicos, em resposta a necessidades econômicas e sociais, onde impera a representação pela segregação econômica e social (HARRIS e ULLMAN, 2005). Para Rocha (2007),

a valorização de imóveis localizados em determinados bairros se deve pela localização, como os bairro Auxiliadora, onde o preço médio dos apartamentos pode ultrapassar 350 mil reais (465 CUB por imóvel), ou no bairro Três figueiras, onde o valor médio das casas ultrapassa 600 mil reais (780 CUB por imóvel). Outros bairros são valorizados principalmente, pelos elementos incorporados à valorização contemporânea dos imóveis, a presença da “natureza”, como o bairro Tristeza, localizado às margens do Lago Guaíba, com preço médio das casas que ultrapassa os 300 mil reais (411 CUB por imóvel).

A especulação imobiliária faz parte da forma como a cidade é produzida e na produção “irregular da cidade”, ou da “cidade irregular”. (ROCHA, 2007, p. 24)

Ao mesmo tempo em que os terrenos são comprados na área que outrora abrigava a Antiga Colônia Africana, em outras partes da cidade surgem locais para atender a demanda por habitação, crescente na época em função das imigrações para Porto Alegre. Aliado a isso, a dinâmica da organização urbanística prova um rearranjo do espaço urbano (Alfonsin, 2000, Rocha, 2007, Ferreira, 2007). Rocha (2007) compila dados oriundos do departamento municipal de habitação – DEMHAB, da prefeitura municipal de Porto Alegre – PMPA, representando-os na figura 25, especializando as maiores concentrações dessas habitações. É possível compreender que existe uma ligação forte entre o aumento da ocupação dos bairros próximos às antigas periferias de Porto Alegre da primeira metade do século XX e a dinâmica que essas áreas experimentaram.

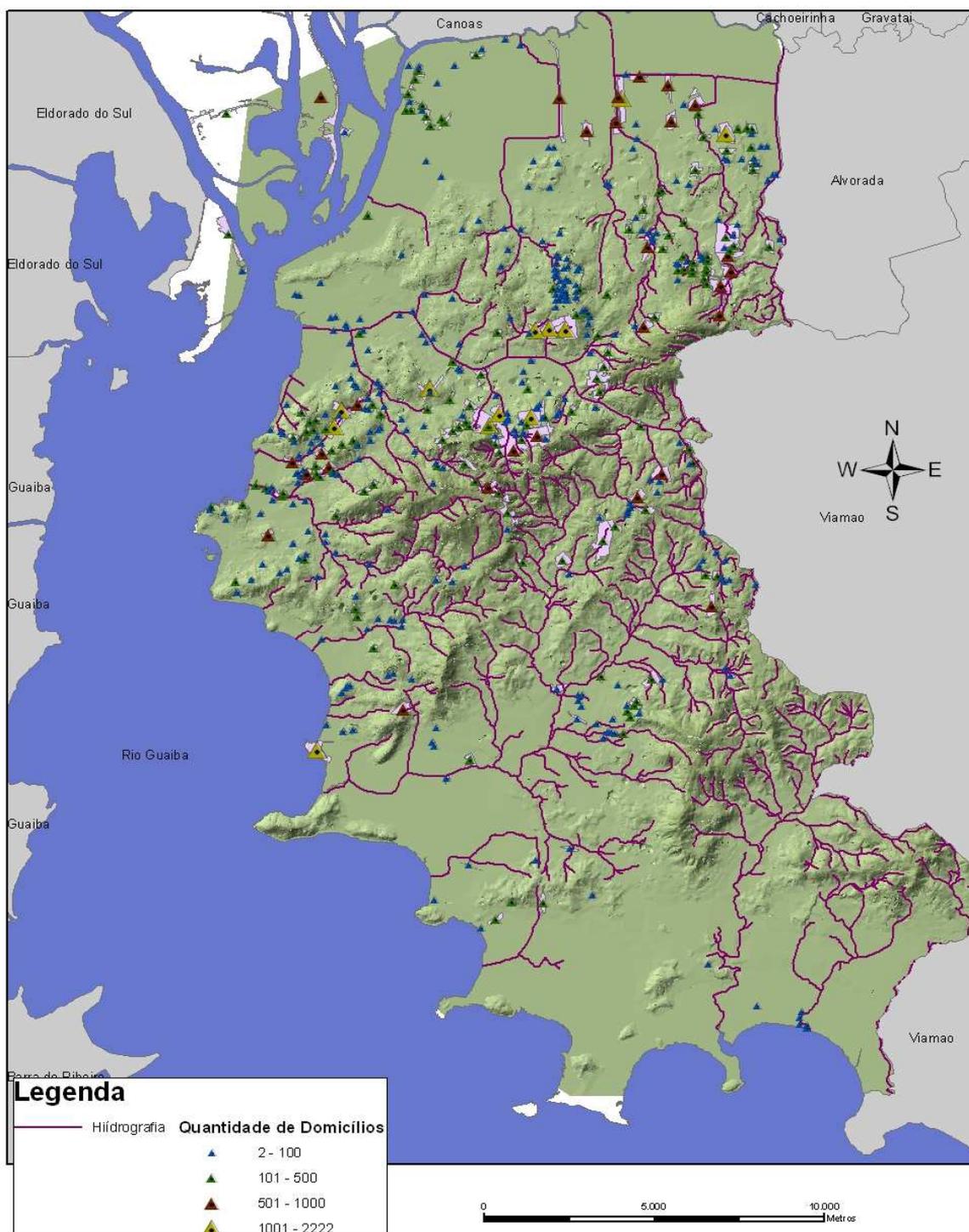


Figura 25 – Localização das vilas em Porto Alegre. Fonte da Base de Dados: DEMHAB 2006. Elaboração: ROCHA 2007.

Na figura, observa-se que até 1949, o bairro Partenon (n.º 7 da figura) concentra, em seus morros, grande parte das habitações irregulares da cidade, bem como a cidade baixa. Após o período, visualiza-se o bairro Bom Jesus e seus

arredores, como o Jardim do Salso, recebendo muitos moradores em áreas irregulares. Sugere-se que seja o processo de “desocupação” das áreas “nobres” da cidade, sendo que a esses moradores resta a área de baixo valor, sem infraestruturas, desvalorizada. Soma-se a esse contingente aquele que vem tentar a sorte em Porto Alegre, com a crescente urbanização e o processo de industrialização.

Ao comparar a espacialização das casas de religião de matriz africana de Porto Alegre (figura 3), conjuntamente com a localização de suas vilas irregulares ao longo do tempo (figura 24) e a localização da concentração dos percentuais de pobreza por bairro (figura 26), verifica-

se que nos bairros onde se concentra a população de maior renda da cidade é, ao mesmo tempo, os locais onde as manifestações étnico-religiosas afrodescendentes estão menos presentes. Coincidentemente, é nas mesmas regiões de baixa renda onde predominam as manifestações culturais dessa etnia, tal qual era a Colônia Africana. Essas diferenças existentes entre os lugares, do “antigo” e do “novo” demonstram a contraditoriedade das relações de poder: são engendradas por uma parte da população e referendadas pelo poder do Estado. É próprio das relações capitalistas a exclusão, como, também, é parte do

seu processo homogeneizante. Essa relação contraditória faz surgir tais manifestações étnicas, agora, de caráter muito mais cultural, mas, ainda assim, de origem étnica, nesses novos territórios. Para Ratts (2003, p. 36) “A diferença resulta do que não foi capturado pela imposição da homogeneidade dos lugares’ e ‘as forças dominadoras em um movimento contraditório permitem a construção da permanência residual”.

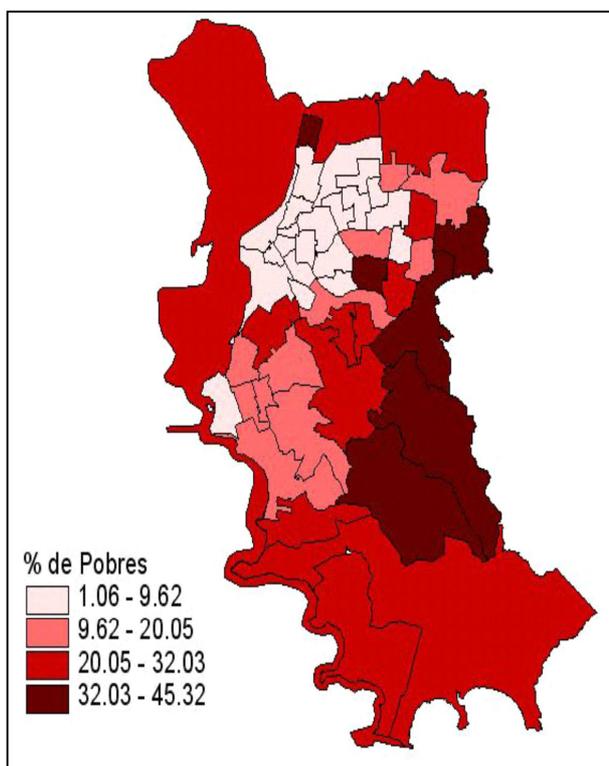


Figura 26 - proporção de pobres por bairro de Porto Alegre

Fonte: Relatório de Desenvolvimento Humano do Brasil (2005), do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD)

No mesmo sentido, Ratts (2003, p. 36) identifica no pensamento de Lefebvre o caos presente no mundo moderno: e meio ao desenvolvimento e especialização do conhecimento, um desconhecimento se constitui e aflora, por outro lado o confronto inclui novos atores como os povos, as nações, as tribos, as etnias, as religiões e não mais as classes sociais. Lefebvre entrevê neste caos aparente o embate entre poderes homogeneizantes e capacidades diferenciais revelando a capacidade destrutora dos primeiros e a resistência dos últimos.

O corpo de qualquer pessoa que se dispõe a seguir a religião de matriz africana, nas suas diferentes vertentes, é um veículo e receptáculo: é através dele que o contato formal com o mundo visível é estabelecido pelas entidades de luz, dos mais variados graus de intensidade e elevação; e é, ao mesmo tempo, instrumento de aprendizagem, pois o indivíduo terá aguçado a sua percepção sobre a natureza e a natureza das coisas, bem como, a natureza das intenções. Num ritual, chamado de sessão, ocorre a fluidez de energias emanadas da natureza que perpassam os corpos e estes respondem aos estímulos. A forma como são tratadas muitas questões que envolvem doenças ou problemas de ordem pessoal está vinculada no equilíbrio energético, na limpeza espiritual, para que os mundos que coexistem possam estar em harmonia. Metaforicamente falando, é como uma orquestra, em que o resultado final, ou seja, a melodia é ouvida e apreciada com gosto. Essa melodia é o indivíduo e cada instrumento que compõe a orquestra, nas suas diferentes partituras, estão todos calibrados para manter a harmonia do conjunto. Na cultura da religião de matriz africana, quando se tem um problema, a intervenção se dá nesse nível: afinar algum instrumento que não está afinado⁴⁷.

Da mesma forma, esse entendimento/conhecimento e possibilidade de percepção fica restrito a quem participa dos rituais. A prática do rito não é mencionada, apenas se executa. Os elementos que compõem os preceitos, bem como outros afazeres que compõem esse todo, são mantidos em sigilo. Tal prática sigilosa é que mantém e unifica as casas de religião, chamadas de terreiros. Certamente, nem todos os terreiros que existiram na Colônia Africana se mantiveram, mas originaram neles muitas práticas que são reproduzidas e existem até hoje nos milhares de terreiros existentes em Porto Alegre, visto que, pela ancestralidade, a origem comum deles esteve vinculada no Areal da Baronesa, na

⁴⁷ Tal orientação é oriunda de conversas com Ciro de Xangô, em seu terreiro e nas sessões ocorridas semanalmente.

Colônia Africana e no Centro Histórico. Cada local de surgimento dos terreiros, onde o chefe da casa era o responsável pelo “aprontamento⁴⁸”. Tais locais são chamados de Bacia. A reprodução do ritual é que mantém, no tempo/espaço, o vínculo étnico-cultural com a Colônia Africana nos seus “descendentes” contemporâneos. O referencial da ancestralidade presente da religião africana é mais uma das marcas de sua cultura, pois, tal qual marca seu território, também marca sua territorialidade, para Henriques (2003, p. 27) “a sacralização dos caminhos traduz uma operação destinada a reforçar a socialização da natureza, todos estes monumentos que servem de conhecimento, são ao mesmo tempo agentes de proteção dos viajantes”.

Nessa Terra de contextos tão diferentes, cabe a Geografia, sim, não só identificar diferentes territórios e suas territorialidades, mas desvendá-las para compreender melhor o Espaço Geográfico que estamos inseridos, cabe compreendê-los e reconstruir os caminhos que levam às configurações do mundo atual. A desigualdade social não está presente apenas na questão econômica, mas também, nas reações desiguais de dominação cultural e de aculturação dos povos. A camuflagem é uma forma de proteção. Ao mesmo tempo em que a invisibilidade do povo negro está presente nos meios de comunicação, nos meios acadêmicos, nos meios formais, a sua cultura, que contribuiu e contribui tanto com a sociedade brasileira, é “escondida” nas suas relações territoriais.

Nesse sentido, Ratts (2003, p. 37), afirma que o olhar para as “aldeias e os quilombos não pode se enquadrar na geografia imaginativa que busca o exótico, o isolado, o diferente absoluto, situado nos confins do país”. A Geografia de hoje busca mais do que isso, ela busca fundamentos sólidos, busca uma compreensão mais humana das relações entre homem e natureza, ao mesmo tempo, vendo a natureza como símbolo e ator das ações, realizadas pelo homem que também é/faz parte da natureza. Essas relações estão inseridas nas culturas dos povos. Complementa Ratts, “há aqui uma exigência engenhosa e sutil de construir um patamar de interação com o Outro, que nem sempre é o diferente, para poder representá-lo” (p. 37).

Como consequência dos processos territoriais que se sucederam ao longo do tempo, temos, atualmente, territorialidades que tem esse ancestral comum: a Colônia Africana. Tais manifestações são perceptíveis nas casas de religião de

⁴⁸ Aprontar-se é receber todos os axés (orientações de procedimentos) da nação que se segue. Essa instrumentalização não leva menos do que 21 anos. Inicia-se após se ter 7 anos de vasilha (batismo).

matriz africana (os terreiros) de Porto Alegre que possuem um tempo e fundação bastante longo, ou seja, aqueles localizados, especialmente, no bairro Partenon, pois, a partir do seu formato, “circula” a área da Colônia Africana. Em entrevista com os responsáveis por esses estabelecimentos, foi possível perceber tal manutenção da territorialidade, uma vez que as práticas e as relações estabelecidas dos filhos das casas com os “Pais de Santo” se mantêm, embora haja mais de 100 anos entre as práticas descritas anteriormente e as atuais.

Nos relatos, há a mescla de informações semelhantes entre o antigo e o atual, com manutenção da prática; há uma mudança brusca no contexto em que elas ocorrem e nos atores agora inseridos. Esta mudança acarreta em maior trabalho e/ou dificuldade para fazer valer os preceitos dessa religião. Uma das entrevistas foi com o Pai Luiz Antônio de Xangô, que teve seus primeiros encontros com a religião de matriz africana na rua “Freire Alemão, na Bacia do Mont” Serrat, na casa da falecida mãe Laudelina do Bará”, aos 12 anos de idade. Ela era filha do Joãozinho do Bará, figura importante para o batuque do Rio Grande do Sul, de acordo com Oro (2002). Pai Luiz Antônio está há “35 anos, aqui nesse lugar”, na Barão do Amazonas, logo após atravessar a Av. Bento Gonçalves seguindo ao sul, no “pé do morro”.

Na sua memória, estão presentes muitos estabelecimentos característicos ao dele, e, tal qual apresentava-se nas falas dos antigos moradores da Colônia Africana, “uma do lado da outra”, na Rua Barão do Amazonas. De acordo com ele, havia a “Guiomar de Oxum”, a “Elvira de Xapanã”, a “Diná de Xangô” a qual ele ajudou a “fazer a missa⁴⁹”, a “Geralda de Oxum Docô” e uma mais abaixo “que não tem mais nada, foi despachado, porque a dona tem Alzheimer”, onde, atualmente, é uma casa geriátrica. Porém, com o passar do tempo, o processo se assemelha também: “a Elvira morreu, a Diná morreu, a Geralda morreu... agora aqui nesse pedaço, que eu saiba, só teu eu. Tem mais abaixo da Barão o Roberto e o João e alguma mais que tem o Santo em casa”.

Ter o Santo em casa é um reflexo da cultura ancestral. Tal qual ocorre com aquelas pessoas que possuem as imagens que idolatram em casa e a partir dali realizam suas preces, para os frequentadores da religião de matriz africana, isso

⁴⁹ “Fazer a missa” é nome que o Pai Luiz Antônio deu ao ritual do enterro de um “pai de santo”. Chama-se embalar o caixão. É um conjunto de cânticos para os Orixás que regem o ente falecido e para os Orixás responsáveis pela condução do espírito a partir do seu falecimento.

ocorre também. Em casos em que a pessoa que mantém os Santos em casa já possui muitos anos na religião e ascendeu aos graus maiores de conhecimento e detém as práticas, pode, se quiser, abrir o seu próprio terreiro.

Pai Luiz Antônio relata, ainda, que no Partenon existem muitas casas, inclusive no bairro São José. Porém, afirma também que muitos “largaram tudo, foram embora”, até mesmo em função da “lei do silêncio⁵⁰, que não pode tocar, muitos largaram tudo”. Quando indagado sobre o contexto anterior, ou seja, quando abriu a sua casa (levando-se em conta a época era o final da década de 70 já), naquela comunhão de amigos em que se encontravam, a descrição sobre aquele cotidiano revela uma proximidade muito grande. Uma proximidade muito semelhante àquela encontrada na Colônia Africana. O sacerdote chama esse período de batuque da bombacha. Desse cotidiano revela:

a Umbanda, o batuque e o Exu era uma religião que a gente tinha prazer de se vestir nas casas, tinha muito disso. Eu mesmo tinha um guarda-roupa com centenas de roupas (...) eu tenho saudade do batuque da bombacha, eu tenho saudade daquele batuque, que tu levava uma cuca e era bem recebido naquela casa para ajudar. Não que a pessoa precisasse, mas era uma forma de carinho. A gente presenteava os Orixás, eu era sempre de levar um bolo(...) Hoje tu não vê mais isso. Antes, aquela comunidade de batuque, comunidade africana era muito boa, era linda, era uma união, agora não t em mais. Agora é assim, eu por mim, tu por ti e o diabo por nós. Porque as pessoas não tem mais aquele carinho, aquela coisa. (entrevista concedida dia 31/01/2012)

A fala do pai Luiz Antônio revela dois contextos: o presente, ainda na década de 70, que mantém a prática existente na Antiga Colônia Africana e o contexto atual, onde há uma sensível perda dessas práticas interpessoais, ou seja, a proximidade dos filhos para com os terreiros tem diminuído. Uma das explicações para esse processo é encontrada em outra entrevista, concedida pelo Exu Rei das Sete Encruzilhadas⁵¹, onde descreve o processo de aniquilação das pessoas que viviam na Colônia Africana e, da mesma forma, a destruição (ou sua tentativa) dos vínculos territoriais religiosos. Por se tratar de um espírito de luz, a sua percepção temporal não abrange apenas o momento presente, mas sim, muitos momentos anteriores,

⁵⁰ Lei Estadual nº 13.085/08

⁵¹ De acordo com o próprio Exu Rei das Sete Encruzilhadas, por intermédio do médium Ciro de Xangô Agandju, quando indagado sobre a sua função, eis sua resposta: buscar luz, essa é a minha missão aqui em baixo. Tudo o que faço é em função de buscar a como deveria ser a função de todos os seres, vivos ou não. Em segundo, servir aos meus Paes (...), eu tenho de prestar o trabalho de levar as aspirações de vocês, que não chegam a eles por via direta, embora vocês batam cabeça (...), mas, sou eu quem levo (...). Todo Exu vai fazer isso. Exu de luz, não estou me referindo a Egun que bate papo (...). Todo Exu vai até o Pae e diz: seu filho está precisando do Sr. Eu devo dizer a ele que a aspriação vai ser bem sucedida? Ou não devo dizer nada? Sou comandado pelos meus Paes, sou comandado pela Luz, só à Luz eu respeito. Entrevista concedida dia 30/01/2012.

afirmando que esteve presente em Porto Alegre durante aquele tempo e contextualizando o processo ocorrido. Quando indagado sobre a extinção da Colônia Africana, em sua passagem por outras casas, ele revela:

Evidente que sim e posso lhe assegurar. Que essa coisa que foi extinta eu vou derrubar seja lá o que o senhor escreveu à respeito. Porque não foi extinto, não se extinguiu. Vamos dizer que foi “extinguido”. Extinguiram com bastante maldade, com requintes de muita crueldade e essas pessoas foram esmagadas como continuam sendo esmagadas hoje. Vocês tem governantes que não governam, na verdade, não legislam pelos senhores, segundo eu entendo e na minha época já o foi assim. Eles deveriam fazer leis para beneficiá-los e não foi o que fizeram e se na época prevalecia a nossa tendência religiosa, por que ela não foi respeitada e até extinguida foi? As casas não foram, elas não se extinguiram porque as pessoas perderam o interesse. As pessoas foram aniquiladas primeiro, depois o que remanescente ficou foi dissipado, foi passado a vassoura por cima porque... confundido com a terra da vida, com a areia da vida, com a sujeira da vida, que aquilo tivesse uma morte aparente... só que sempre ressurgue, sempre aparece um (Exu) Rei aqui metido para dizer que nós estamos bem aqui. (Entrevista concedida no dia 30/01/2012 – parênteses meus)

A fala do Exu Rei esclarece o ponto de vista religioso das ações engendradas pelo poder público no processo de enfraquecimento do vínculo territorial e a capacidade de adaptação das casas de religião de matriz africana frente às adversidades. Porém, ao serem “aniquilados”, através de diferentes formas já descritas nessa pesquisa, observa-se que o “espaço” não ficou vazio. Tanto para os que saem quanto para os que entram e/ou ficam, há uma ressignificação territorial. De acordo com Ortiz (2005, p. 53), “não nos ajuda a dizer que o espaço ‘se esvaziou’, importa entender sua nova configuração, como ele é ‘preenchido’”. Para o mesmo autor, cabe a compreensão desse momento da modernidade-mundo em que vivemos, sendo que a desterritorialização é um “de seus traços essenciais”, logo, é possível equacionar “como se caracteriza, no mundo contemporâneo, uma territorialidade desenraizada? Como compreendê-la, quando ela se amplia para além das fronteiras físicas, envolvendo os indivíduos, as nações e as culturas?” (ORTIZ, 2005, p. 54).

A esses questionamentos, o processo de interminável na religião de matriz africana deve ser analisado. Uma vez que a função dos Exus, dos Caboclos e dos Orixás permanece a mesma (orientar para o desenvolvimento pessoal e espiritual, para atingir cada vez mais luz, cada vez mais consciência do mundo, numa perspectiva de “fazer o bem na sociedade”), o que varia no processo todo é o local onde ele ocorre no tempo, logo, a territorialidade possuirá características semelhantes, porém, adaptada ao novo contexto em que se encontra. Cabe

ressaltar, ainda, que quando se trata do campo religioso, que é uma das ênfases na cultura afro-brasileira, o sagrado exerce um papel sistêmico em suas práticas, sendo elas positivas ou negativas (ROZENDHAL, 2001), logo, ocorre uma forma de regulação das práticas sociais, mantendo a orientação geral da referida religião, porém, levando-se em conta as novas condições do meio (entendendo-se os novos contextos nos dias atuais). Para Rozendahl (2001, 0. 27-28), “a sacralização de normas, valores e ideias que simbolizam o novo regime político deve ser celebrada no espaço”.

A manifestação no espaço desses valores e normas ocorria, antigamente, de forma coletiva, afável, sendo a norma a família. De acordo com o Exu Rei das Sete Encruzilhadas,

Trabalhávamos em bloco, trabalhávamos em paz, trabalhávamos em função um do outro. O que nos ofereciam de agrado era porque tínhamos feito a nossa parte. O que eu fazia para eles, a vocês, daquela época, é porque merecimento tinham e as casas chegavam e quase sempre eram uma do lado a outra. E todos se amavam. Por isso, os da mesma casa, do mesmo grupo, não casavam entre si, hoje isso é mal interpretado, porque pessoas de uma mesma casa não podem casar entre si. Ora, isso é equivocado, naquela época não casavam entre si porque a família era a mesma, você não pode casar com o seu irmão, com a sua mãe, com seu pai. Agora as casas são muito, esparsas, dispersas, distantes, tendo em vista a aniquilação. Agora não existe nenhum pecado nas pessoas se relacionarem numa mesma terreira, cada um vem do seu canto (...). A coisa que predominava era a cooperação, todos os chefes de casa eram os chefes de suas famílias também e do lado tinha uma outra, e do outro tinha uma outra. Talvez pulasse um que outra, mas vinha pegar seu axézinho e ia para casa. Diferente de agora... agora até parecem que são inimigos. (Entrevista concedida no dia 30/01/2012)

O contexto trazido pelo Exu Rei demonstra uma união muito forte, que, representa “um campo de forças e de valores que eleva o homem religioso acima de si mesmo, que o transporta para um meio distinto daquele no qual transcorre sua existência” (ROZENDAHL, 2001, p. 21). Isso reflete o qual arraigado é o valor da cultura afro-brasileira para o público que a seguia. Para o Exu Rei, atualmente, a forma de captação da orientação, da absorção da força e dos valores ocorre quando o “grupo estiver reunido”. Logo, a elevação espiritual se dará no sentido da busca de Deus, através de ações que sigam os valores morais e éticos condizentes com a doutrina. Tais valores são passados pelos Paes, Exus, entidades de luz. No tempo antigo, lá da Colônia Africana e, seguramente, na geração seguinte que se manteve, a reunião “não era preciso, as pessoas eram muito íntimas e essa intimidade se estendia a todos nós e a todos os Paes, aos espíritos de luz. Todos se

transformavam numa grande família”. Nessa perspectiva, a família torna-se o alicerce capaz de manter o elo territorial, ou seja, o vínculo. Tal qual relatado pelo Pai Luiz Antônio, daquelas pessoas que ainda mantêm a tradição de “ter o santo em casa”, a prática, à época anterior, era muito mais corriqueiro, logo, o “trabalho” dos Exus, dos Paes, dos espíritos de luz na orientação era muito mais fácil, pois a coletividade que realizava a prática era muito maior.

Atualmente, tais práticas são pouco encontradas, uma vez que estamos em outro tempo, com outras pessoas, em outro lugar. Embora haja mudanças, a consuetudinarietà dos terreiros mantém viva a memória das práticas pregressas. Dona Ione, uma mulher negra, moradora há 50 anos no bairro Partenon, próximo da Rua Marcone, relata o cotidiano simples que encontrava no bairro quando era jovem, em suas relações com os vizinhos, onde as relações ocorriam de forma harmoniosa, sem os percalços dos dias atuais. A moradora relata que “não tinham drogas, não tinham esse monte de medonhos que a gente tem até medo. As minhas filhas saíam e voltava de madrugada e não tinha problema nenhum. (...) Não tinha medo de nada (...) muito amigos, era muito bom, muita amizade boa”.

Para o Exu Rei, “era fácil nortear alguma coisa. Hoje é difícil. Vocês recebem uma orientação e sabem que devem segui-la. Mas como os senhores explicam para o vizinho do lado, que sequer compreende o que o senhor está dizendo?”. Pai Luiz Antônio faz alusão aos vizinhos atuais que reclamam do barulho, principalmente dos que chegaram há poucos anos. Essas relações próximas, outrora afetuosas, hoje, conflituadas eventualmente, frente a um mundo globalizado, remete ao pensar o fator local. Para Ortiz (2005, p. 58), o local “nos reconforta com sua proximidade, nos acolhe com sua familiaridade”. Porém, como diz Milton Santos (2006, p. 322): “com a modernização contemporânea, todos os lugares se mundializaram”. Porém, conforme o autor, é nas metrópoles onde ocorrem os “lugares complexos”. Nesses lugares, “há a profusão de vetores: desde os que diretamente representam as ordens, buscando finalidades diversas, às vezes externas, mas entrelaçadas pelo espaço comum. Por isso a cidade grande é um enorme espaço banal, o mais significativo dos lugares (SANTOS, 2006, p. 322)”. Logo, o emaranhado que toda a cidade representa está pautado pela atribuição identitária que a perpassa. Para Ortiz (2005, p. 58), “no fundo, o que está em causa é a busca das raízes, o ponto de inflexão entre a identidade idealizada e o solo no qual ela se introduz”. Logo, quando

se trata das identidades étnicas negras, a grande questão é o conjunto que forma a etnia que, de acordo com Bonnemaïson (2002, p. 99),

a etnia se cria e se fortalece pela profundidade de sua ancoragem no solo e pelo grau de correspondência mais ou menos elaborada que mantém com um espaço – que ela divide em áreas, originando uma malha – e polariza de acordo com suas próprias finalidades e representações simbólicas.

Não é possível estender toda a territorialidade étnica oriunda da Colônia Africana para os novos moradores que se estabeleceram ao redor dos descendentes da Bacia da Auxiliadora e do Mont”Serrat, uma vez que são muitas pessoas novas e não possuem o vínculo anterior. A fragmentação ocorrida dificulta esse trabalho que, provavelmente, não chegará a todos, por óbvio, ou seja, se restringirá àqueles que frequentam os terreiros, às sessões de Umbanda, Batuque do Rio Grande do Sul ou qualquer outra vertente da religião de matriz africana que teve passagem pelo antigo território étnico. Mesmo fragmentada, ela jamais deixará de existir. Os percalços pela qual ela passa enfrenta situações como a descrita pelo Exu Rei das Sete Encruzilhadas:

Quem você chamaria agora, no susto e diria: venha cá, do seu vizinho, e ele me escutaria, com os olhos de quem escuta com boa vontade, com os ouvidos atentos a uma coisa que pode ser interessante. Ninguém, ninguém. Ela foi estigmatizada, ela foi atirada, relegada ao 10º plano de propósito e todas as pessoas um pouco esclarecidas que fazem parte desse grupo que agora se forma, de novos religiosos, que me parece ser de pessoas mais cultas, mais inteligentes, mais informadas, começam a notar como foi a manobra. Mas os outros não sabem os outros não estão aqui, eles não fazem partes daquela corrente, daquele convívio. Então são ignorantes. Eles ignoram até mesmo o que somos.

Como já foi dito, daqui a muito pouco tempo, isso vai ser uma coisa comum, porque a ciência vai dar a sua aquiescência. como sempre dela vai emanar e, como o meu sempre diz e eu concordo 100%: quando a religião e a ciência se fundirem será o dia em que todas as coisas sairão perfeitas.

No mesmo sentido, Bonnemaïson (2002, p. 99) aborda que a relação territorial das etnias ocorre na relação “entre o enraizamento e as viagens”, logo, essa territorialidade resultante está situada entre o fixo (os valores, hábitos e costumes existentes na Antiga Colônia Africana, que representam o “itinerário” ou o modo de se viver) e o móvel (os processos migratórios, os deslocamentos, que representam os “lugares”).

O sentido que Bonnemaïson exprime à territorialidade, em sua análise, corroborada por Haesbaert (2007), quando usa o exemplo do povoado de Tuva, vai de encontro ao que Henriques exprime, na diferenciação entre possuir um território e

identificar-se com ele, ou seja, usá-lo. Essa característica, representada pela etnia, logo, de dimensão cultural, é anterior à percepção do território político ou do econômico (Haesbaert, 2007). Nos terreiros prevalece a dimensão cultural, ou seja, a perpetuação étnica. Os terreiros, outrora próximos, pela quantidade se comparados com o total de moradias de uma área, hoje, encontram-se distanciados pela inserção residencial entre eles. Assim “o ‘local’ participa ainda de uma outra realidade: a diversidade” (ORTIZ, 2005, p. 58).

A diversidade sugerida, ou seja, o “espaço banal” da metrópole representa “uma entidade particular, uma descontinuidade espacial” (idem, p. 59). Tal diversidade, em Porto Alegre, especialmente nos bairros onde há maior concentração de habitantes negros, bem como de poder aquisitivo menor, ou seja, os pobres descritos por Rocha (2007) se manifesta pelas oferendas nos cruzamentos entre ruas (chamados de cruzeiros), nos templos das igrejas cristãs (católicas, evangélicas – neopentecostais ou não), nas relações de vizinhança. Essa característica, arraigada ao local e que orienta o modo de vida se mostrou claramente para mim quando estive, recentemente, no bairro Mont’Serrat para fotografá-lo. Quando estive na frente da casa de um dos entrevistados, o Sr. Antônio, um de seus vizinhos, um senhor, negro, ia visitá-lo, pois fazia dois meses que não o via (me relatou isso), logo, estava a sua procura para saber notícias, pois revelara preocupação para com seu amigo. Embora não morasse nem na mesma rua, se deslocara para procurá-lo. Essa cena ficou registrada e considero a representação (figura 27) dessa territorialidade resultado, do reflexo entre o antigo e o novo, como uma ruga, marca de um tempo pregresso, mas reveladora de sua identidade.



Figura 27 – Morador em frente a casa do Sr. Antônio. Acervo do autor.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao início deste trabalho, a reflexão sobre a cidade e o urbano buscaram a compreensão dos processos do seu desenvolvimento que permearam o foco da pesquisa, ou seja, o processo temporal de espacialização de Porto Alegre, no contexto da abolição da escravatura. Ao realizar a análise, estuda-se o palco das ações e reações humanas frente a dinâmicas e processos desiguais de produção, especialmente, na análise territorial das minorias sociais que convivem e recriam esse espaço.

A origem dessas minorias sociais marcou a primeira escala de abordagem, visto que, diante do tempo, grupos sociais foram excluídos, em diferentes momentos nesse país, em especial, os que foram trazidos para o Rio Grande do Sul, trabalhando numa lida bastante difícil, pois o charque prevê o trabalho com sal. Como demonstrado, as charqueadas foram a origem de grandes contingentes de negros escravizando no Estado e, posteriormente, pela migração desses para Porto Alegre. Enquanto que as charqueadas originaram o contingente de negros pobres, as migrações foram responsáveis pelos contingentes de brancos, nem todos pobres. A acomodação de parte desses na cidade vai criar e recriar o palco das ações, reações e ações humanas porto-alegrenses.

A ocupação do solo, especialmente da periferia da época, foi marcada pela presença étnica, predominante, negra. A partir dessa ocupação, uma área adquiriu o *status* de Colônia Africana, bem como, se desenvolveu ali, a territorialidade, fruto das ações e reações dos moradores. Essa territorialidade, derivada da etnia predominante, marcou a existência de valores, crenças, hábitos e costumes afro-brasileiros, justificando o nome dado à área. No conjunto dessas relações, surge, na Colônia Africana, uma quantidade significativa de casas de religião de matriz africana, que vão, futuramente, difundir o Batuque do Rio Grande do Sul pelo Brasil e por toda a bacia platina. Entre os seus monumentos que são traduzidos como os símbolos da religião de matriz africana, impregnados nos locais da ancestralidade, está o Bará assentado no centro do Mercado Público Municipal de Porto Alegre, já

amplamente documentado. A memória é o maior “totem” da cultura afrodescendente.

As casas de religião de matriz africana tornam-se um dos marcos dessa pesquisa. O censo das mesmas, realizado em 2005 em Porto Alegre, revelou que no bairro Rio Branco já não existia uma sequer em seus limites. Logo, o que aconteceu em um século para que a grande quantidade de terreiros desaparecesse e as consequências disso foi o objeto central de todo o trabalho. As perspectivas analisadas recaíram sobre o papel do governo municipal, como regulador; sobre a ação do capital privado, organizando o espaço; e, os moradores da Colônia Africana, os atores, na manutenção territorial.

Diante dessas perspectivas, observou-se que o poder público legislou desfavoravelmente à população de menor poder aquisitivo. Evidente que isso não é novidade. Nas referências constam algumas pesquisas que atestam o fato. Do ponto de vista territorial, a ação do poder público, na regulamentação das áreas e pela introdução de infraestruturas nas adjacências da Colônia Africana provocou a primeira ruptura da territorialidade, uma vez que as “benfeitorias” só se realizaram através da interlocução do porta-voz dos novos moradores, o cômego Mathias Wagner. Somado às publicações dos jornais da época, nota-se o pouco respaldo que esses moradores tinham frente ao governo municipal. As tentativas de extinguir a Colônia Africana começaram pela criação do bairro Rio Branco. Embora fosse um expoente à época, por que justamente naquela área foi denominado o bairro? Depois, os arruamentos, observados nos mapas expostos ao longo dos anos, demonstraram que a abertura de ruas e vias deu-se ao redor da área. Os valores praticados nos alugueis de imóveis eram sobretaxados, desencorajando tal prática, sobretudo, no centro, promovendo a marginalização das ocupações.

Diante desse quadro, promovido pelo poder público, o capital privado se instala e assume o papel de organizador. A criação da Cia Porto-alegrense de loteamentos promoveu criação de loteamentos, forçando a instalação de infraestruturas urbanas. O rumo dos loteamentos foi norte-nordeste, conforme os mapas demonstraram. Além dos loteamentos, outro ponto importante do capital privado foi a instalação industrial nas margens do Guaíba, facilitando o escoamento da produção, no atual bairro Navegantes da cidade. Com o parque industrial instalado ali, as áreas mais próximas foram os locais preferenciais de moradia. A imigração alemã teve uma contribuição enorme para o processo, principalmente, a

instalação fabril, com aportes técnicos e financeiros. Um exemplo disso é o clube 25 de julho, localizado na rua Germano Peterson Júnior, no bairro Auxiliadora, há menos de 800 metros da bica referenciada anteriormente. Do mesmo modo, as ruas dali possuem nomes de famílias germânicas que se instalaram em Porto Alegre.

Representa-se, dessa forma, a ação sobre a Colônia Africana: de um lado, o poder público, de outro, o capital privado, e o terceiro elemento é a territorialidade étnica ali manifesta. Sobre essa territorialidade é necessário ter a clareza de que ela se organiza a partir dos valores afrodescendentes, ou seja, a partir dos vínculos entre os seus, como um “bloco” coeso e de sua ligação com o solo, um elemento sagrado, especialmente, quando se trata da religião de matriz africana. O que se sustenta é a manutenção territorial a partir das casas de religião de matriz africana. Elas não possuem templos suntuosos, como se exemplifica em outras religiões, também não possuem grandes arrecadações de valores, elas são voltadas para o povo, para a caridade, para o coletivo humilde que sempre a frequentou. Na religião africana, há a irmandade, a coesão, os braços dados em prol dos valores familiares empregados em seu culto mais autêntico.

Nas entrevistas, essa forma de organização, pela familiaridade, pelas relações de vizinhança, ou seja, pelo cotidiano, transpareceram. Nenhum dos entrevistados relatava a história da Colônia Africana como ruim, nefasta, ao contrário das notícias dos jornais, que expunham apenas as notícias sobre roubos, furtos, brigas, etc. que ocorriam no local, num processo de destruição simbólica da mesma. Os valores praticados na Antiga Colônia Africana eram de um tempo de esperança, de fim da escravidão, de um recomeço. Como as relações não são pautadas pela concorrência, pelo acúmulo de poder em virtude de uma maior acumulação de capitais, as preocupações financeiras não são suas prioridades, justificando o cotidiano humilde. Da mesma forma, o acesso à educação também era novidade, ainda é algo muito recente e, aliás, para muitas pessoas de mais idade que moram na periferia da cidade, ler e escrever é um tabu.

Mas para uma cultura baseada na oralidade, sem documentos impressos, ler e escrever não é empecilho para manter viva a memória impressionante dos *Griôts*. As questões culturais negras, em especial, os rituais em que envolvem os fundamentos da religião de matriz africana ainda são, para muitas pessoas, um dos grandes mistérios da sua rica diversidade cultural. Um dos motivos maiores para isso é o fato dela ser oralizada e não escrita, por isso, o papel dos *Griôts* ser tão

importante no país, pois são contadores da história do povo e de seus antepassados, imbuídos da cultura religiosa que mantém, entre outras coisas, sua lucidez.

Uma vez que a territorialidade étnica presente na Colônia Africana se baseava nesses símbolos que marcam o território, ou seja, o próprio de sua cultura, o processo migratório, compulsório ou espontâneo, não apaga de sua memória o processo compreendido e apreendido. Por mais que, em parte do caso, a fragmentação do território se deu por questões naturais, como o falecimento dos chefes de casa, não era estimulado a continuidade das práticas naquele solo, uma vez que a pressão, ao redor da Colônia Africana estimulava a venda dos lotes de terra. As pessoas que dali partiam, potencialmente, se instalaram na periferia mais próxima, ou seja, o bairro Partenon, que se localizava na “descida do morro”, bem como nas adjacências, como o Jardim do Salso e Vila Jardim, redutos de grande percentual de população negra da cidade.

Nos novos locais de moradia, as relações de vizinhança potencializavam a convivência, possibilitavam a abertura de novas casas e, com elas, a volta da manifestação dos Orixás, Exus, Caboclos e espíritos de luz que se fazem presentes no culto afro-brasileiro. Conforme foi dito, é papel orientar e conduzir, responder aos “anseios” de quem procura a religião, mas ela é, essencialmente, congregadora de uma família, unida espiritualmente, onde há a perspectiva do bem comum, do crescimento espiritual. Nos fundamentos da religião africana, não há a busca pelo enriquecimento material, há a busca de se viver bem, sem “apertos”, pois o lema dela é a humildade⁵². O altruísmo religioso não é exclusivo dessa religião, obviamente, mas é bastante praticado na mesma. Está presente em sua reza de abertura a “caridade pura, fé e razão”.

A reapresentação da territorialidade étnica, nos novos locais, obedece a nova especificidade. Se de um lado a religião cumprirá seu papel de orientar no mesmo objetivo de antes e com os mesmos métodos, agora o público que a visita e que se organiza em família não convive tanto no cotidiano como antes: entre eles estão inserido novos moradores que de nada tem a ver com essa cultura, que desconhecem por completo tais rituais e, não raro, combatem o culto por compreenderem e acreditarem que se trata de algo demoníaco. Logo, nesse

⁵² Infelizmente, ao contrário do fundamento da religião africana, um expressivo percentual de casas de religião de matriz africana realizam práticas comerciais sobre a religião, favorecendo o próprio enriquecimento.

emaranhado de novos “vetores” que a cidade encontra, especialmente na periferia, um deles, ao menos, passa pela cultura afro-brasileira, nessa manutenção da territorialidade, ao menos, dentro do terreiro. Todos estão expostos a essa banalização de vetores que existem em toda a metrópole, são essas pessoas da periferia, ainda, as que mais sofrem com a desigualdade social, são elas que possuem as piores condições de uma educação de qualidade, de um sistema de saúde que cumpra, minimamente, com o que se propõe e, ao mesmo tempo, sem muitos recursos, são elas que recriam a territorialidade no terreiro, que não discrimina. Logo, essa pesquisa tenta, a partir do olhar geográfico, ou seja, do olhar da organização do espaço e das relações humanas nele, demonstrar o papel importantíssimo que as casas de religião de matriz africana possuem na manutenção da cultura afro-brasileira na periferia da cidade, mesmo sendo atacada por diferentes vieses, parafraseando o Exu Rei das Sete Encruzilhadas “sempre surge um Rei aqui para dizer: estamos bem aqui”.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Francisco José Batista de; COELHO, Jorge Artur Peçanha de Miranda; VASCONCELOS, Tatiana Cristina. As políticas públicas e os projetos de assentamento. **Estud. psicol. (Natal)**, Natal, v. 9, n. 1, 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-294X2004000100010&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 28 Set 2008.

ALFONSIN, Betânia. **Da invisibilidade à Regularização Fundiária: Trajetória Legal da Moradia de Baixa Renda em Porto Alegre**. Dissertação (Mestrado em Urbanismo), PROPUR - Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2000.

BAUMAN, Z. Fora de alcance juntos. In **Tempos Líquidos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007, p. 77-98.

_____. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003

BERTRAND, George. Paisagem e Geografia Física Global: esboço metodológico. **Caderno de Ciências da Terra**. Instituto de Geografia /USP: São Paulo, 1971.

BESSE, Jean-Marc. Entre Modernité et postmodernité: la representation paysagère de la nature. In ROBIC, Marie-Claire (org) et all. **Du Milieu a L'environnement**. Reliure inconnue. Economica: França, 1992

BITTENCOURT JR, Territórios negros. in, SANTOS (org), **Negro em Preto e Branco: história fotográfica da população negra de Porto Alegre**. Porto Alegre: Do Autor, 2005, p. 36.

Bonnemaison, J. Viagem em torno do território. In COORA E ROSENDAHL (ORG). **Geografia cultural: um século**. Rj eduerj 2002. 83 – 132

BURGESS, E. El crecimiento de la ciudad: introducción a um proyecto de investigación. In Theodorson, G. A. (org.) **Estudios de Ecología Humana**. Barcelona: Labor, 1974, Vol I, p. 69-81.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. Repensando a geografia urbana: uma nova perspectiva se abre. In: CARLOS, Ana Fani Alessandri (org.). **Os Caminhos da reflexão sobre a cidade e o urbano**. São Paulo: Edusp, 1994. p. 157-198.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. Repensando a geografia urbana: uma nova perspectiva se abre. In: _____. **Os Caminhos da reflexão sobre a cidade e o urbano**. São Paulo: Edusp, 1994. P. 157-198.

CORRÊA, A. M. Festa da Irmandade da Boa Morte: a disputa pelo seu sentido. in ROZENDAHL e CORREA (orgs). **Espaço e cultura: pluralidade temática**. Rio de Janeiro, EDUERJ, 2008, p. 249-278

CORRÊA, N. F. A Cozinha é a Base da Religião: a culinária ritual no batuque do Rio Grande do Sul. In CANESQUI, A. M. e GARCIA, R. W. D.(org) **Antropologia e nutrição: um diálogo possível**. Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz, 2005. p. 69-86

CORRÊA, N.F. e REIS, O. F. Correntes da Fé. in, SANTOS (org), **Negro em Preto e Branco: história fotográfica da população negra de Porto Alegre**. Porto Alegre: Do Autor, 2005, p.112-113.

CORRÊA, Norton, **O batuque do Rio Grande do Sul**, 2ª Ed. Cultura e Arte, São Paulo, 2006.

CORRÊA, R. L. Processos Espaciais e a Cidade. **Trajetórias Geográficas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997, p. 121-143.

CORRÊA, Roberto Lobato. Estudos das relações entre cidade e região. In: **Revista discente Expressões Geográficas**. N. 01, Florianópolis/SC, Jun,2005, p. 01-04.

SARACENI, R. **Doutrina e Teologia de Umbanda Sagrada: a religião dos mistérios um hino de amor à vida**. Editora Madras: 2007.

FURASTÉ, Pedro A. **Normas técnicas para o trabalho científico: elaboração e formatação**. Explicitação das normas da ABNT. 14ed. Porto Alegre: s.n., 2006.

GRAFMEYER, Y. Diferenciações, divisões, distâncias. In **Sociologia Urbana**. Mem Martins: Publicações Europa-América, 1995, p. 40-61.

HAESBAERT, R. **O Mito da Desterritorialização**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HAESBAERT, R. Identidades territoriais: entre a multiterritorialidade e a reclusão territorial (ou: do hjibridismo cultural à essencialização das identidades). In. ARAUJO, F.G.B de; HAESBAERT, R. (Orgs). **Identidades e territórios: questões e olhares contemporâneos**. Rio de Janeiro: Acess 2007

HARRIS, Chauncy e ULLMAN, Eduard L. A natureza das cidades. In: **Cidades**. V.2, nº 3, 2005, p. 145-163

HARVEY, David. **A Justiça Social e a Cidade**. São Paulo: Hucitec, 1980

HEIDRICH, Álvaro Luiz. Territorialidade Humana: Memória, Representação e Consciência. **Revista Formação**. FCT-UNESP, Campus de Presidente Prudente, nº14 volume 2, 2007, p. 01-07

_____. Territórios de exclusão e inclusão social. In: REGO, N.; MOLL, J.; AIGNER, C.; HEIDRICH, A. [et al.] (orgs.). **Saberes e práticas na construção de sujeitos e espaços sociais**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2006. p.21-44.

_____. Territorialidades enredadas: formação das territorialidades nacional e regionais, e problemas decorrentes da integração socioespacial global. In HEIDRICH, Álvaro Luiz et all. **A emergência da multiterritorialidade**. A ressignificação das relação do humano com o espaço. Porto Alegre/Canoas: UFRGS/ULBRA, 2008

JODELET, Denise. Représentation sociale: phénomènes, concept et theorie. In: **Psychologie sociale**. Paris: PUF, 1990

KERSTING, Eduardo. Negros e a modernidade urbana em Porto Alegre: a Colônia Africana. **Dissertação** de Mestrado (PPGHIS/UFRGS), 1998.

LACOSTE, Yves. A quoi sert Le paysage? Qu'est-ce um beau paysage? In ROGER, Alain. **La Theorie Du Paysage en France**. Cahmp Vallon: França, 1994.

LEDRUT, R. A Diferenciação do Espaço Social. In **Sociologia Urbana**. Rio de Janeiro: Forense, 1971, p. 99- 128.

LEFEBVRE, H. **O direito à cidade**. Tradução de Rubens Eduardo Frias. São Paulo: Centauro, 2001

MARCUSE, Pater. Enclaves, sim, guetos, não: A segregação e o estado. (trad. Mário M. Chaves Ferreira). **Espaço & Debates**. São Paulo: v. 24 – n. 45, jan/jul, 2004. P. 24-33

MCKENZIE, R. O âmbito da Ecologia Humana [1926]. **Cidades**. V. 2, no. 4, 2005, p. 341-353.

MÉO, Guy Di. **Les territoires du quotidien**. Paris: L'Harmattan, 1996

MICHELAT, Guy. Sobre a utilização da entrevista não-diretiva em Sociologia. In: THIOLENT, Michel (org.). **Crítica metodológica, investigação social e enquete operária**. 5ª edição. São Paulo: Editora Polis, 1987. p.191-211.

MONBEIG, Pierre. O estudo Geográfico das Cidades. In: **Cidades**. V.1, nº 2, 2004, p. 277-314

MUNANGA, Kabengele . **Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia**. Cadernos PENESB (Programa de Educação sobre o Negro na Sociedade Brasileira). UFF, Rio de janeiro, n. 5, p. 15-34, 2004

ORO, Ari. Religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul: passado e presente. **Estudos afro-asiáticos**. Rio de Janeiro, v. 24, n. 2, 2002 . Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-546X2002000200006&lng=en&nrm=iso>. Acessado em 13 Nov. 2011.

ORTIZ, R. **um outro território: ensaios sobre a mundialização**. SP: Olho d'água, 1996

PARÉ, M. L. Prefácio. In, SANTOS (org), **Negro em Preto e Branco**: história fotográfica da população negra de Porto Alegre. Porto Alegre: Do Autor, 2005, p. 20

PARK, Robert Ezra. A cidade: sugestões para a investigação do comportamento humano no meio urbano. In: VELHO, O. G. **O Fenômeno urbano**. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1976, p.26-67.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **Uma outra cidade**: o mundo dos excluídos no final do séc. XIX. São Paulo: Cia Editora Nacional, 2001.

PRANDI, Reginaldo. Referências sociais das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização. In: VII Jornadas sobre Alternativas Religiosas en Latinoamérica. **Anais...** NAYA: Argentina, 1997, disponível em: <http://www.naya.org.ar/congresos/contenido/religion/12.htm>

PREFEITURA MUNICIPAL DE PORTO ALEGRE, **Legislação Tributária do Município de Porto Alegre IPTU e Tci**. Disponível em http://lproweb.procempa.com.br/pmpa/prefpoa/smf/usu_doc/coletanea_ipitu_2011_editado.pdf. Acessado em junho/2011.

_____. **História dos bairros de Porto Alegre**. Sec. da Cultura PMPA: Porto Alegre, sem data.

QADEER, Mohammad A. Segregação Étnica em uma cidade multicultural. Toronto, Canadá. **Espaço & Debates**. São Paulo: v. 24 – nº 45. Jan/jul 2004. p. 34-46

RAFFESTIN, Claude. “Repères pour une théorie de La territorialité humaine”. In DUPUY, Gabriel et all. **Reseaux territoriaux**. Caen: Paradigme, 1988.

_____. **Por uma geografia do poder**. Tradução de Maria Cecília França. São Paulo: Ática, 1993.

RAMOS, M. E. R. Origens da segregação espacial da população afrodescendente em cidades brasileiras. In CUNHA Jr, H. E RAMOS, M. E. R. (org.) **Espaço Urbano e Afrodescendência**. Fortaleza: UFC Edições, 2007, p. 97-120.

RATTS, A. A geografia entre aldeias e quilombos: territories etnicamente diferenciados. In ALMEIDA, M. G. & RATTS, A. **Geografia: leituras culturais**. Goiânia, v. 1, 2003, p. 29-48.

SABOURIN, Eric. Que política pública para a agricultura familiar no segundo governo Lula?. **Soc. estado**. , Brasília, v. 22, n. 3, 2007 . Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922007000300009&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 28 Set 2008.

SACK, Robert David. **Human Territoriality** (Territorialidades Humanas). Cambridge: University Press, 1986

SAHR, W. D. O mundo de são Jorge e ogum: contribuição para uma geografia da religiosidade sincrética p 57-68. ROSENDAHL E CORREA. **Religião, identidade e território**, RJ, EDUERJ, 2001

SANHUDO, Ary Veiga. **Porto Alegre Crônicas da minha cidade**. v. 2. Porto Alegre;

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço: técnica e tempo. Razão e emoção**. 4ª Ed. São Paulo: Edusp, 2006.

SILVA. In GODOI, E. P. / PIETRAFESA DE GODOI, E. (Org.) ; NIEMEYER, A. M. (Org.) . **Além dos territórios: para um diálogo entre a etnologia indígena, os estudos rurais e os estudos urbanos**. Campinas: Mercado de Letras, 1998

SIMÕES, Denis Gerson. **Reflexos Dos Alemães Em Porto Alegre**, disponível em: <http://www.portal25.com/index.php?a=7&h=deutsch/mat/mat012&l=1b&o=mat01>, acessado em 18/08/2011

SOUZA, M. L. Território do Outro: problemática do mesmo. O princípio da autonomia e a superação da dicotomia universalismo ético X relativismo cultural. in ROSENDAHL E CORREA. **Religião, identidade e território**, RJ, EDUERJ 2001, p.145-176

THIOLLENT, Michel. (org.). **Crítica metodológica, investigação social e enquete operária**. 5ª edição. São Paulo: Editora Polis, 1987.

VENDRAMINI, Célia Regina. **Assentamentos do MST e Identidade Coletiva**. Disponível em www.anped.org.br/reunioes/26/posteres/celiareginavendramini.rtf

VIGNOLI, J. R. Segregación Residencial: un acercamiento sociohistórico. **Anos 90** – Revista do PPG em História. Nº 14. Porto Alegre, UFRGS, dezembro de 2000, p. 231-252.

WAGNER, Matias. **Paróquia de N. S. d Piedade de Porto Alegre - 1916-1958**. Porto Alegre S/editora, s/data.

WEBER, Max. **Economia e sociedade** : fundamentos da sociologia compreensiva. Brasília: Editora da UNB, 1991

WEIMER, Günter . **Projeto Inédito De Friedrich Heydtmann**, 2010. Disponível em: http://www.ihgrgs.org.br/artigos/Friedrich_Heydtmann.htm, acessado em 11/08/2011.

ZORBAUGH, H. W. Las áreas naturales de la ciudad. In Theodorson, G. A. (org.) **Estudios de Ecología Humana**. Barcelona: Labor, 1974, Vol I, p. 88-91.