

HISTÓRIAS DA VIDA E DA SAÚDE

Viktor Chagas, jornalista. 2005.

Se em algum momento nos ocorre pensar em tratar da diferença entre os movimentos que partem da verticalidade para a horizontalidade, e, como tal, vice-versa – idéia proposta efetivamente por Milton Santos –, há que se ressaltar que, dado nosso objeto de estudo, devemos trabalhar com a mediação entre os *tempos* – no sentido historiográfico-documental, em que se nos apresenta a cisão imaginária entre passado, presente e futuro – para atingirmos o vislumbre de que, na Pedra do Sal, tudo, até mesmo a própria Pedra do Sal, refletem resignificações culturais, sobre o que, ousaríamos dizer, se conhece como a cultura hegemônica. Isto é, de certo modo, a comunidade que, ali, recebe massivamente o sumo ideológico da “dominância”¹, agora, regurgita, uma tendência contra-hegemônica absolutamente nova, criada para sua única e exclusiva sobrevivência. No âmbito de nossa pesquisa, as sucessivas – e, as dizemos sucessivas, na medida em que ocorrem de modo historicamente consecutivas, – reuniões em torno da Pedra do Sal contribuem para formulações e reformulações seqüenciadas de sua própria significação para a comunidade. Na Pedra do Sal, reuniram-se colonizadores, escravos, imigrantes, sambistas, e foliões, sem, contudo, no momento em que se reuniam, se terem auto-categorizado dessa forma. A Pedra do Sal, portanto, serviu, com o passar dos tempos, como local de apontamento, de trabalho, de desembarque, de encontros e desencontros.

A comunidade do Morro da Conceição, que perifericamente engloba a Pedra do Sal e está englobada no bairro da Saúde, entende e compreende a si própria de maneira singular. Haja visto a estranheza que se nos apresentou no momento em que, mal havíamos chegado ao lugar e fomos, então, recebidos calorosamente com algumas saudações intimistas de “boa tarde”, como que reconhecendo ali elementos de “fora”. Já com os estudos

¹ Não estamos trabalhando, ávida e necessariamente, com uma esfera gramsciana que polarize, ou, a bem da verdade, dicotomize a cultura, mas, exatamente indicando que, no modelo da contemporaneidade, a comunidade pode, ao mesmo tempo, oferecer complacência e resistência à força, ou às forças, que, teoricamente, deveria(m) subjugar-la. O modelo de cultura que oferecemos para estudo *não* a subdivide em dois, e apenas dois, mas em múltiplos pólos interligados e interconectados, trançados e entrelaçados, como em uma espécie de malha ou *rede*. Não há, certamente, portanto, uma classe dominante, mas valores, ditos hegemônicos que se “auto-regulam”, a fim de predominar na sociedade.

avançados, porém, e aqui devemos nos deter, notamos o recorte a que deveríamos submeter nossa pesquisa. O *modus vivendis* daquela comunidade não só se apresenta de uma forma que gostaríamos de tratar como *unique*, mas ainda, se revela um mosaico da cultura histórico-folclórica e popular carioca – ela própria também um mosaico –. Ou seja, algumas tradições que avaliamos a seguir, dos moradores do Morro da Conceição, não sugerem que seu comportamento seja radicalmente diferente dos habitantes do Rio de Janeiro, mas o diferencia porquanto esse comportamento específico dos que ali moram é, ao mesmo tempo, inimitável e amplamente difundido. Justamente porque absorve elementos da cultura de massa e os retrabalha² para si mesma, a comunidade torna-se inimitável. Justamente porque descarta elementos da cultura de massa, em favor dos seus costumes e tradições populares, é inimitável. Isto se aplica ao conceito de Milton Santos sobre a esquizofrenia do espaço, uma vez que “Os lugares são, pois, o mundo, que eles reproduzem de modos específicos, individuais, diversos. Eles são singulares, mas são também globais, manifestações da totalidade-mundo, da qual são formas particulares” (SANTOS, 2001:112).

Ao passar para o estudo de caso, lembramos que descrevemos a Pedra do Sal como símbolo-mor do que chamamos “resignificação de valores”. Ora, fisicamente, a Pedra não é mais do que qualquer outra. E, no entanto, no ofício em que era proposto o seu tombamento como patrimônio cultural do estado do Rio de Janeiro³, Ítalo Campofiorito a descreve como um “monumento” e segue dizendo que a ação do tombamento “Trata[...] de preservar, de reconhecer oficialmente, o valor simbólico de uma pedra, de um simples pedaço de chão, mas que é testemunho cultural mais que secular da africanidade brasileira” (FERRAZ, 1997:336). Não iremos, por agora, nos deter na abordagem deste “uso” de africanidade que ela recebe, mas em investigar que motivos levaram o Instituto Estadual de Patrimônio Cultural (INEPAC) a cultuá-la como patrimônio *imaterial*. Em 1984, pouquíssimos tombamentos, mesmo em âmbito federal, haviam levado em

² “Por meio de encontros e desencontros e do exercício do debate e dos acordos, busca-se explícita ou tacitamente a readaptação às novas formas de existência” (SANTOS, 2001:111).

³ INSTITUTO ESTADUAL DE PATRIMÔNIO CULTURAL (INEPAC). Processo de tombamento E-18/300.048/84. Rio de Janeiro: 1984.

conta a imaterialidade do patrimônio preservado. Contudo, em 1984, o Rio de Janeiro reconhece, em uma *pedra*, imenso valor simbólico. Ainda que deixemos de lado o caráter inovador da medida, teremos facilidade em notar que o valor histórico da Pedra do Sal para aquela comunidade pôde, então, transformar-se em valor cultural, isto é, em um fator de identidade comunitária. No momento em que saímos do histórico para o cultural, deixamos também o valor científico-documental – ou historiográfico-documental –, para o valor subjetivo da memória. A memória da comunidade, do estado, a memória coletiva que define exatamente quais e quais patrimônios têm valor material. O patrimônio imaterial, portanto, atravessa o patrimônio material. Um casario tombado materialmente, por exemplo, não deixa de ter valor cultural imaterial, ainda que não reconhecido de maneira oficial.

Passada esta etapa, entendemos que o uso que Campofiorito dá à palavra africanidade descreve, desde já, a dinâmica social da Pedra. Em nossa pesquisa, não limitamos seu valor à raça negra, mas compreendemos que, em se reconhecendo a Pedra do Sal como um “testemunho da africanidade”, estamos mediando mais de um *tempo*, e contrapondo passado e presente. A “africanidade” subentende a Mãe-África, entidade *quasi-divina* da raça negra no Brasil. É, portanto, uma referência à origem de todos os negros. E, ainda, uma referência ao passado colonial do país, em que se trata do negro escravo africano. O Rio africano de, então, é o mesmo que viu ser construída a escadaria da Pedra do Sal. As mãos que a construíram eram mãos africanas. O Rio africano de hoje compreende esta escadaria de outro modo. É um monumento histórico deixado pelos seus antepassados. Mas as reuniões que procuramos enfatizar em nosso trabalho de campo não acontecem em função deste passado colonial. Elas acontecem em função de um futuro pródigo, de igualdade e não-discriminação racial.

No instante em que sambistas, nas décadas passadas, se reúnem ao redor da Pedra, eles estão dando significado àquele esforço de seus “antepassados”. Eles rememoram. Seu objetivo, contudo, é não deixar se perder aquele valor cultural do local. E, com isso, criam um novo valor. A

Pedra do Sal passa de “monumento africano” a “monumento brasileiro”, de “monumento escravo” a “monumento do samba”. A feijoada que hoje acontece durante o projeto Sal do Samba readapta estes valores, e passa a trabalhar com um desejo de rememorar o passado escravo em função do samba, e o passado do samba em função da novidade. O intuito é de conservar a história do velho, com a história do novo, e, como tal, criar uma nova história. Assim, a intenção que vemos nas rodas do Sal do Samba é uma intenção não só de rememorar, mas de projetar para o futuro, de deixar um acréscimo à posteridade. Estamos, nesse momento, falando de mediação entre passado, presente e futuro. E, logo, tratando do conceito que Mario Chagas atribui à *imaginação museal*, segundo o qual “de um filho ou filha para pai ou mãe também se transmitem sementes, experiências, saberes, valores, promessas, afetos” (CHAGAS, 2003:279). É, diríamos, possível fazer o movimento inverso quando se trata de preservacionismo: não só do presente que resguarda o passado; mas do presente que resguarda – ou pré-elabora – o futuro.

Seguindo uma caracterização mais atual, enxergamos que a Pedra do Sal também sofre constantes resignificações em seu cotidiano. Originalmente, já o sabemos, o local funcionou como ponto de referência para os recém-chegados, posto que a pedra se localizava, então, próxima à região conhecida como Prainha, e que, embora conserve o nome, foi aterrada. Entre recém-chegados, citamos, através dos tempos, colonizadores, escravos e imigrantes europeus. A escadaria que a perpassa, construída, à época, pelos escravos, atualmente, funciona apenas para o trânsito dos moradores. Acreditamos, porém, que uma função não-prevista, ainda que possa não ter surgido de hoje, é uma curiosidade bastante interessante para o visitante incauto, e, sobretudo, para o pesquisador: as crianças que ali vivem, em raro, utilizam a escadaria, e, preferencialmente, arriscam-se pelo plano inclinado. Algumas chegam, inclusive, a brincar de escorregador, sentadas sobre papelões. Este uso interessante, se avaliado com tenacidade, nos permite concluir que um lugar caracterizado, em âmbito estadual, como patrimônio cultural, pode, internamente, ou seja, para aquela comunidade a que pertence, receber um uso específico, diferente do que lhe é atribuído externamente.

A Pedra do Sal, que já também deu origem: ao Angu do Gomes; e ao bloco carnavalesco de Ipanema, Escravos da Mauá; hoje dá abrigo, como mencionamos repetidas vezes, à feijoada do projeto Sal do Samba. Esta multiplicidade de significados e significações culturais pode, aliás, se sobrepôr ao *tempo*, de forma que coexistam uma diversidade de interpretações para o que agora ela é.

Os que assim o quiserem, encontrarão no monumento mais um relato em direção à consolidação de uma identidade negra. Outros hão de encara-lo como fragmento, ruína, mas capaz de voltar momentaneamente à vida se colocado em contato com uma canção, uma fotografia, um depoimento. Uns quererão sublinhar o papel estritamente urbano de seu tombamento, o de manter assegurado seu entorno, composto pelo velho casario. Digo que a Pedra do Sal deve ser preservada para que se diga isso: que ela está preservada; para que se explicita uma vontade, um direcionamento político, a conotação do gesto. Sua presença na cidade é fundamental porque resistiu, e resiste, a todas as significações que lhe emprestamos. (FERRAZ, 1997:339)

Sobre a questão do tombamento do casario ao redor da Pedra, ressalte-se o fato de que, apesar de as ações do INEPAC confirmarem o interesse do poder público, ao menos em 1984, de preservar a área, os moradores compreendem que a situação não os auxilia, pelo contrário, os dificulta, especialmente, no momento em que desejam realizar obras em suas casas. Entrevistado por nosso grupo de pesquisa, o senhor Carlos do Oliveira, admite que o tombamento poderia ter sido mais benéfico. Segundo ele, "O Governo nos obriga a fazer o que ele quer. Nós tentamos colocar uma antena parabólica, e os técnicos do Patrimônio não permitem". Ora, isso não é mais do que um significado recluso – na medida em que se restringe àquela comunidade – da ação do tombamento. Reconhecer-se como patrimônio é uma honraria para o local e para os que o enxergam como tal, mas a praticidade requerida e, por justiça, questionada pelos que ali vivem aponta para uma disparidade de sentidos. Quem impõe resistência ao progresso nesse caso? E de que progresso estamos falando: se do cultural ou se do civilizatório? Se os preservadores (museólogos, sociólogos,

arquitetos, antropólogos, etc.) são conservadores, então, nesse caso, os moradores, que almejam investir no “seu” patrimônio, lutam pelo progresso material, e, portanto, *preservar* atinge um significado etimologicamente restrito, o de “guardar irretocável o passado”. Se, em contrapartida, os moradores são os atravancadores do progresso espiritual ou cultural proporcionado pelo tombamento, então, preservar é “pensar o futuro”.

De uma forma ou de outra, entendemos que os moradores do Morro da Conceição são dotados um “apelo preservacionista” ou de uma “consciência preservacionista” interessante, e, por vezes, conflitante com o sentido aceito do termo. Esse conflito também se apresenta em uma história e uma memória oral truncadas, repletas de contradições. Contradições essas que não representam mais do que as resignificações que ora trabalhamos. Mas são, no fundo, contradições sincréticas, que se completam e se complementam, no sentido de que não existem separadamente, apenas coexistem. Assim, encontraremos em relatos de alguns moradores versões completamente díspares de uma história comum, passada de acordo com as gerações.

Corresponde a essa visão que há pouco expúnhamos, a distância entre os relatos que obtivemos de dois moradores distintos. Dona Verônica e Seu Carlos, ambos há pelo menos 40 anos no bairro, contam histórias divergentes sobre a origem do nome da Rua do Jogo da Bola, o ponto comum fica por conta da obviedade da expressão. Dona Verônica, no entanto, traduz que a rua recebeu este nome porque os escravos, acorrentados, jogavam bola com as esferas de metal que lhes serviam de peso às pernas. Embora menos factível, esta interpretação nos lega um passado de sofrimento. Já na explanação do senhor Carlos, os escravos subiam para o alto do morro para fugir dos capitães-do-mato, e poder jogar bola, ainda que não futebol, já que à época não se existia algo parecido. Seu relato, certamente também expressa o sofrimento a que eram submetidos os negros, tolidos de sua liberdade, mas evidencia o caráter da *vivacidade*, da *alegria* e da *malandragem*, características marcantes do negro brasileiro, do futebol brasileiro, e do brasileiro, propriamente dito. Hoje, envelhecidos, os moradores que contam a história não jogam mais

bola. O jogo de bola ainda há na rua, entre os moradores mais jovens; mas Dona Mercedes, proprietária de um tradicional bar na esquina da Rua do Jogo da Bola e da Rua do Escorrega, patrocina um campeonato de botão, para os mais antigos, com direito a troféu e medalhas.

A Rua do Escorrega, aliás, conserva uma particularidade interessante. É hoje catalogada assim na Prefeitura, contam os moradores, porque os órgãos públicos se recusaram a oficializar o antigo nome: Ladeira do Quebra-Bunda. A Rua do Escorrega é, na verdade, um prolongamento da Travessa Mato-Grosso, um dos acessos principais ao Morro, e, atualmente, está inteiramente cimentada. Outrora, porém, pavimentada com pedras de tamanhos irregulares, conhecidas como "pés-de-moleque", a Quebra-Bunda era famosa por provocar o tombo das mulheres de salto alto. O senhor Inácio, então, nos conta que, quando criança, sua turminha se reunia na parte baixa da ladeira para avistar as mulheres de saia que caíam na rua. A intervenção da Prefeitura, nesse caso, foi, aparentemente, bem aceita. O mesmo, contudo, não acontece no re-batismo da Rua Major Daemon, que, agora, foi incorporada à área de proteção militar da Fortaleza de Nossa Senhora da Conceição. A rua, que hoje abriga no mesmo prédio que foi o Palácio Episcopal, um instituto de pesquisas do Exército, não é reconhecida pelo nome oficial dos moradores do bairro. Eles a conhecem apenas como Rua do Bispo, prova de que a força exercida pela cultura "externa", ainda que exerça grande pressão, não é absorvida de maneira *osmótica*.

Este é um exemplo do movimento de "resistência" de que falávamos, à medida que a comunidade se recusa a aceitar o poder "externo" e "legitimado", e mantém, a todo custo, as suas tradições históricas e culturais. Os soldados que prestam serviço na Fortaleza, por sua vez, não têm essa base histórica e conseqüente apego ao antigo nome da rua. Conhecem-na apenas por Major Daemon.

De volta ao nosso ponto central que é a Pedra e o projeto Sal do Samba, atestamos que as novas tecnologias da comunicação, como a internet e os celulares, a exemplo do que ocorre em outras comunidades, são utilizadas para divulgar os encontros e a feijoada, de modo que, essas

novas tecnologias que funcionam para conectar a comunidade ao mundo, ali, prestam o serviço de conectar a comunidade a ela mesma. O evento, que é produzido pelo Presidente da Associação de Moradores da Saúde, Damião Braga, é divulgado por meio de panfleto afixados nos postes da região, além de avisos por e-mail e celular. Nesse caso, a internet e a telefonia celular funcionam de maneira muito próxima à *propaganda boca-à-boca*, já que disseminam uma mensagem de dentro para dentro. Não ignoramos que algumas mensagens de e-mail possam ser reencaminhadas para outros endereços, da mesma forma que o telefone o possa fazer, mas, ainda assim, os meios de comunicação estarão funcionando para agregar a sociedade e não globalizá-la, proporcionando

uma revanche da cultura popular sobre a cultura de massa, quando, por exemplo, ela se difunde mediante o uso dos instrumentos que na origem são próprios da cultura de massas. Nesse caso, a cultura popular exerce sua qualidade de discurso dos "de baixo", pondo em relevo o cotidiano [...] das minorias [...]. Se aqui os instrumentos da cultura de massa são reutilizados, o conteúdo não é, todavia, "global", nem a incitação primeira é o chamado mercado global, já que sua base se encontra no território e na cultura local e herdada (SANTOS, 2001:144).

É um movimento, portanto, contrário do que podíamos supôr. Tanto que constatamos grande dificuldade em obter material sobre o bairro pela própria internet, uma vez que não há página oficial, portal ou arquivo específico que se refira à Saúde. E mesmo o termo "Saúde" pode dar margem para outra – e mais óbvia – interpretação dos agentes e dispositivos de busca da rede.

O nome do bairro, diga-se de passagem, recebe essa significação interessante, segundo alguns relatos, porque seria um "lugar de saúde", haja visto que as doenças geradas pela insalubridade da zona portuária do Rio de Janeiro não alcançavam os moradores do Morro. A opção pelo morro, então, era uma garantia de boas condições de vida.

Entre idas e vindas ao Morro da Conceição, remetemo-nos, por fim, a uma curiosidade que merece observação mais detalhada. Diante da

diversidade de pavimentações que se nos apresentaram as ruas e alamedas do bairro, não pudemos deixar de especular qual seria a razão para tantas ruas estreitas cimentadas apresentarem centralizados dois sulcos não muito profundos com o que nos parecia serem trilhos de bonde. E o eram, de fato. Mas nossa imaginação, em presença do fato de que havia existido uma estação de bonde no Valongo, não nos deixou ir muito além. O senhor Carlos foi o primeiro a nos contar que os trilhos haviam sido postos ali por ele e seus amigos quando jovens, para que pudessem escoar a água das chuvas e proteger o morro, agora urbanizado, contra a erosão. Ora, é, no mínimo, surpreendente termos nos deparado com uma declaração como essa, no momento em que buscávamos por usos particulares da comunidade para determinados instrumentos, em outras palavras, o que, aqui, estamos chamando de “resignificações”.

O trilho de bonde que, à beira da Pedra do Sal, não serve para dar caminho aos bondes, mas para escoar a água das chuvas, é um uso que, possivelmente, só poderíamos encontrar naquela comunidade. E, qual não foi nossa reação quando insistimos com a mesma pergunta para Dona Verônica. Ela nos disse, então, que os trilhos, na verdade, serviam para guiar os carros pelos becos e ruas estreitas da Saúde. Assim, um motorista que os seguisse saberia como entrar e sair do morro, e, ainda, como deveria proceder nas curvas fechadas das vielas. Deparamo-nos, portanto, despropositadamente, mas, sem dúvida, conscientemente, com uma resignificação sobre uma resignificação. Os trilhos que, originalmente serviam de base a meios de transporte passam a funcionar como método de drenagem, e, em seguida, voltam à esfera do transporte, ainda que, diferente da anterior. Naquele momento, a “memória carismática” (CHAGAS, 2003:16) que se apoderou de nós quando avistamos pela primeira vez a inscrição “Prefeitura do Distrito Federal” nos bueiros do bairro, deixou de nos remeter à história oficial e documentada do bairro, e pudemos compreender que, mais importante do que ela, é a história individual, oral e vivenciada da comunidade. Uma comunidade que vive, no centro de uma metrópole, sob um *ritmo* e em um *tempo* de subúrbio.

Epílogo: “No meio do caminho tinha uma pedra”

Se bem que não exista mais a *Prainha*, a *Pequena África* da Tia Ciata, ou o jogo de bola que nomeia uma de suas ruas, o Morro da Conceição, no bairro da Saúde, continua a produzir sua própria cultura – sem dar trela aos que consomem o “desleixo” do poder público –, aproveitando-se da cultura de massas em seu próprio benefício, legando aos seus moradores um imenso passado e um próspero futuro de *imaginação museal*. Se bem que a Prainha tenha sido aterrada, ela ainda existe, e persiste na memória da Pedra do Sal. Se bem que os ranchos de samba que de lá saíram tenham perdido o espaço para o carnaval “industrializado”, o Sal do Samba ainda combate o samba *sem sal*. Se bem que o candomblé e a capoeira já não encontrem reduto nas vielas do Quebra-Bunda, há uma gota de sangue em cada poesia da memória da imaterialidade da cultura da Saúde.

Na Pedra do Sal, “o tombamento deixou-se entrar no jogo da própria memória e da identidade, onde convivem o encontrar e o perder a origem” (FERRAZ, 1997:338). Está ali, diante dos nossos olhos, o *museu-vivo* preservado, que está “fora da armadilha da ‘musealização’” (ibid.:id.), que não se tira do lugar em que nasceu, não se desrealiza-se, não se desenraiza-se. Está ali, a Pedra do Sal, e, ao redor dela, o movimento dos corpos que ela própria agrega, os elétrons a girar em torno do núcleo, os planetas que orbitam um único sol.

A Pedra do Sal é o fator de identidade de uma comunidade repleta de identificações diferentes que se completam e complementam, circundando-a e inundando-a de vida. É uma área de proteção ambiental, um patrimônio histórico e cultural, um reduto do samba e da feijoada, um ponto de referência, um escorregador para as crianças, uma escada para os passantes, uma pedra. Nada mais que uma pedra.

Bibliografia

FERRAZ, Eucanaã. *O tombamento de um marco da africanidade carioca: a Pedra do Sal*. In: SANTOS, Joel Rufino dos (Org.). **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – “Negro Brasileiro Negro”**. nº 25. Rio de Janeiro: IPHAN, 1997.

SANTOS, Milton. *Por uma nova globalização: do pensamento único à consciência universal*. 5ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

CHAGAS, Mario. *Imaginação Museal: Museu, Memória e Poder em Gustavo Barroso, Gilberto Freyre e Darcy Ribeiro*. 2003. 307f. **Tese** (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

_____; ABREU, Regina (Orgs.). *Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

VELHO, Gilberto. *Estilo de vida urbano e modernidade*. In: **Estudos Históricos**, vol. 8 nº 16. Rio de Janeiro: s.l., 1995.

BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

GEERTZ, Clifford. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Trad. De Vera Mello Jocelyne. Petrópolis: Vozes, 1997.

DA MATA, Roberto. *O ofício do etnólogo, ou Como ter “anthropological blues”*. In: **A busca da realidade objetiva: a versão qualitativa**. S.l.: s.d.

GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da Modernidade*. Trad. de Raul Fiker. São Paulo: unesp, s.d.

NIETZSCHE, Friedrich. *Obras incompletas*. Seleção de textos de Gérard Lebrun. Trad. de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Nova Cultural, 1999. (Os pensadores).

HALL, Stuart. *A identidade cultural na Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 1997.

ORTIZ, Renato. *Mundialização e Cultura*. São Paulo: Brasiliense, 2000.

CHARTIER, Roger. "Cultura popular": revisitando um conceito historiográfico. In: **Estudos Históricos**, vol. 8 nº 16. Rio de Janeiro: s.l., 1995.

Associações de Moradores; Centro Cultural José Bonifácio. Refletindo sobre o Brasil a partir de mim mesmo: a Cultura dos Bairros Saúde, Gambôa, Santo Cristo e seus "em tornos". **CD-ROM**. Rio de Janeiro: s.d.