



Laura Olivieri Carneiro de Souza

**Horto Florestal: um *lugar de memória*
da cidade do Rio de Janeiro
A construção do Museu do Horto
e seu correspondente projeto social de memória**

Tese de Doutorado

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação
em Serviço Social da PUC-Rio como requisito
parcial para a obtenção do título de Doutora em
Serviço Social.

Orientadora: Profa. Denise Pini Rosalem da Fonseca

Rio de Janeiro
Abril de 2012



Laura Olivieri Carneiro de Souza

**Horto Florestal: um lugar de memória da
cidade do Rio de Janeiro. A construção
do Museu do Horto e seu correspondente
projeto social de memória**

Tese apresentada como requisito parcial para
obtenção do grau de Doutor pelo Programa de Pós-
Graduação em Serviço Social do Departamento de
Serviço Social do Centro de Ciências Sociais da
PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora
abaixo assinada.

Profa. Denise Pini Rosalem da Fonseca

Orientador

Departamento de Serviço Social – PUC-Rio

Prof. José Maurício Arruti

UNICAMP

Prof. Mario de Souza Chagas

UNIRIO

Profa. Margarida de Souza Neves

Departamento de História - PUC-Rio

Prof. Rafael Soares Gonçalves

Departamento de Serviço Social - PUC-Rio

Profa. Mônica Herz

Vice-Decana de Pós-Graduação do
Centro de Ciências Sociais – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 13 de abril de 2012

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, da autora e da orientadora

Laura Olivieri Carneiro de Souza

Graduou-se em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. É mestre em História Social da Cultura pela PUC- Rio. Trabalha como coordenadora de pesquisa no Instituto Museu da Pessoa. Net, como pesquisadora do CIESPI/PUC-Rio e como coordenadora técnica do Museu do Horto.

Ficha Catalográfica

Souza, Laura Olivieri Carneiro de

Horto florestal : um lugar de memória da cidade do Rio de Janeiro : a construção do Museu do Horto e seu correspondente projeto social de memória / Laura Olivieri Carneiro de Souza ; orientadora: Denise Pini Rosalem da Fonseca. – 2012.

219 f. : il. (color.) ; 30 cm

Tese (doutorado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Serviço Social, 2012.

Inclui bibliografia.

1. Serviço social – Teses. 2. Memória social. 3. Museu do Horto. 4. Horto florestal do Rio de Janeiro. 5. Lugar de memória. I. Fonseca, Denise Pini Rosalem da. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Serviço Social. III. Título.

CDD: 361

Agradecimentos

Nossos sinceros agradecimentos aos moradores do Horto que sempre nos acolheram com respeito e ternura e nos conduziram à certeza de que a memória é também projeto político, no encontro dialético entre o passado vivido e o futuro a que se almeja chegar.

Em especial aos amigos Emília Maria de Souza, Emerson de Souza, Nathercia Lacerda, Tia Elza, Uilson Resende, Betta de Souza, Cristiane Nascimento, Joana Darc Rosa, Pai Maurício, Pai Fausto, Neuza Carcerere, Vânia Silva, Rosângela Barcelos, Dona Penha Dias e Dona Ivone Dias de Almeida, Raul e Lúcia Mynssen e Dalvi Gonçalves, que atuaram como parceiros verdadeiros na construção do Museu do Horto.

À Dona Nely, Sr. Juarez, Sr. Waldir, Dona Conceição, Dona Filinha, Dona Ivone, Sr. Irati, Dona Léia, Dona Áurea e Dona Irani por seus preciosos depoimentos. E em memória dos moradores falecidos que também nos cederam entrevistas: Dona Maria, Dona Abigail, Dona Cecília e Sr. Geraldo.

Ao Emílio Dante, Pedro Marins Maciel e Carlos Vitor Lourenço pelas imagens feitas para o documentário *Horto Lugar de Memórias* e à Sheila Santos e Juca Diaz da Produtora Luz Mágica, que editaram voluntariamente o material daquele documentário.

Ao Julio Feferman pelo apoio incondicional oferecido em nossos anos de convivência e parceria na construção do Museu do Horto e outras histórias. À sua empresa de TI *Unito Sistemas* pela doação do *software Atmosfera*, a partir do qual criamos os *websites* da AMAHOR e do Museu do Horto.

À nossa orientadora, Denise Pini Rosalem da Fonseca pela parceria que vem sendo sedimentada com dedicação, eficiência e amizade há quase vinte anos.

Às professoras Margarida de Souza Neves e Ana Maria Quiroga por terem acompanhado todo o processo desse trabalho, propondo outras chaves de compreensão para a nossa temática neste estudo.

À Luiza Helena Nunes Hermel e Inez Stampa, diretora do Departamento e coordenadora de Pós-graduação do Departamento de Serviço Social da PUC-Rio pela aposta institucional no nosso trabalho. Ainda no Departamento, agradecemos à Joana, ao Bruno e à Mariana pelo apoio atencioso e profissional.

Aos professores Miguel Baldez, José Maurício Arruti, Mário Chagas, Rafael Gonçalves e André de Figueiredo, por terem aceitado prontamente fazer parte da banca examinadora dessa tese, além de nos propiciar um diálogo constante sobre aspectos centrais do nosso trabalho.

Ao decanato do Centro de Ciências Sociais da PUC-Rio pela bolsa de estudos concedida, que foi de fundamental importância para a realização da nossa pesquisa.

Aos meus pais e aos meus filhos porque eles estão sempre me ensinando sobre o que é mais valioso nessa vida: o amor.

Resumo

Souza, Laura Olivieri Carneiro de; Fonseca, Denise Pini Rosalem da, **Horto Florestal: um lugar de memória da cidade do Rio de Janeiro. A construção do Museu do Horto e seu correspondente projeto social de memória**. Rio de Janeiro, 2012. 219 p. Tese de Doutorado - Departamento de Serviço Social, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Este trabalho é o resultado acadêmico de três anos de uma pesquisa-ação realizada no Horto Florestal do Rio de Janeiro. A hipótese que norteou esta pesquisa é a de que a população que reside no Horto Florestal é tradicional, sendo, portanto, portadora de uma memória social que precisa ser preservada. Por razões de disputas fundiárias históricas e contemporâneas, esta memória social vem sendo sistematicamente desqualificada pelo discurso hegemônico e seus agentes; negada por representantes dos interesses fundiários no lugar, e mantida no silêncio pela própria população do local como forma de resistência social. Este trabalho buscou contribuir com a reinterpretação da história deste, que consideramos, um **lugar de memória** da cidade, através de um projeto de memória social, que foi desenvolvido com os moradores da localidade, desde junho de 2008 até fevereiro de 2012. O trabalho de compilação do material documental que sustenta esta tese se desenvolveu em duas frentes: 1) pesquisa em acervos de documentação histórica publicada sobre o Horto e a região da antiga Freguesia da Gávea, tais como: relatos de viajantes e cronistas, publicações oficiais atuais e antigas, fotos, mapas, desenhos, narrativas de época, etc., e 2) pesquisa-ação nos moldes de uma intervenção social que originou, e foi originada, pela construção do **Museu do Horto: projeto social de memória**, do Horto Florestal do Rio de Janeiro. Este trabalho de campo registrou testemunhos; filmou eventos; percorreu trilhas na mata; fotografou pessoas, edificações, festividades, comidas, ervas, etc., no afã de documentar aspectos culturais intangíveis que resistem ao tempo, ao descrédito e à desqualificação da memória social local. O resultado é uma tese que melhor se apresentaria sob a forma de um hipertexto, permitindo ao leitor circular de um suporte a outro, fazendo falar o não-dito, o mal-dito e o intencionalmente ignorado. Para visibilizar parte do acervo do Museu do Horto, optou-se por formatar o capítulo correspondente como um catálogo de coleção, de acordo às normas internacionais específicas. Contribuíram com esta pesquisa Organizações sem fins lucrativos, como a Associação de Moradores e Amigos do Horto

(AMAHOR) e pessoas físicas que defendem o direito à memória, a fim de fortalecer a resistência dessa histórica população, em luta por permanecer no seu lugar de origem. Este trabalho argumenta que o Horto Florestal do Rio de Janeiro tem uma origem que remete ao século XVI, quando a região era sede de importantes engenhos de açúcar e depois de fazendas de café, e que ao longo dos últimos quatro séculos manteve a sua integridade social e importância econômica para a cidade do Rio de Janeiro, sendo digno de reconhecimento como tal: um importante lugar de memória que merece preservação.

Palavras-chave

Memória social; Museu do Horto; Horto Florestal do Rio de Janeiro; Lugar de memória.

Abstract

Souza, Laura Olivieri Carneiro de; Fonseca, Denise Pini Rosalem da (Advisor), ***Horto Florestal: a memory place of Rio de Janeiro city. The building of the Museu do Horto and its associated social memory project.*** Rio de Janeiro, 2012. 219 p. Doctoral Thesis – Departamento de Serviço Social, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This work is the academic outcome of an action-research that lasted three years at the *Horto Florestal* of Rio de Janeiro. The hypothesis that nurtured the research is that the population that lives at the *Horto Florestal* is traditional and therefore, it holds a social memory in need to be preserved. Due to historical and contemporary urban land disputes in the area, that social memory has been systematically disqualified by the public transcripts and its agents; denied by the representatives of the land interests upon the place, and kept in the silence by the very local population as a social resistance form. This work meant to contribute with a reinterpretation of the local history, an area understood as a city's **memory place**, through a social memory project developed with the local residents, from June, 2008 to February, 2012. The compilation of the documents that provide support to this work was undertake in two lines: 1) research of historical documents about the *Horto*, and the ancient *Freguesia da Gávea* in public repositories, gathering documents such as: voyagers and reports and chronics, official recent and ancient printed materials, photographs, maps, drawings, old narratives, etc. and 2) action-research through an social intervention that gave birth, and was shaped by, the construction of the ***Museu do Horto: social memory project*** of the *Horto Florestal* of Rio de Janeiro. The field work recorded hidden transcripts, filmed events; followed tracks within the woods; photographed people, buildings, festivals, food, herbs, etc., to document intangible cultural assets that resisted the time, the lack of credit and the disqualification of the place's social memory. The result is a dissertation that would better be presented in hypertext, in order to allow the reader to navigate from one support to another, to learn about the non-spoken, the badly[*mal*]-said[*dito*] [*maldito*=dammed] and the intentionally ignored. To visualize part of the museum's collection, the associated chapter was formatted as a reference catalog, following specific international norms. This work counted on the participation of NGO's, such as the *Associação de Moradores e Amigos do Horto*

(AMAHOR) and individuals that support the local population in its struggle to preserve the local social memory as a mean to resist the threat of being removed from their place. This dissertation sustains that the settlement of the *Horto Florestal* do Rio of Janeiro dates from the 16th. Century, initially as headquarter of important sugar plantations and, latter on, as coffee farms. Furthermore, the local population was able to hold its social integrity and economic importance for the city of Rio de Janeiro through the last four centuries. Therefore, the place deserves the recognition as such: an important memory place in need of preservation.

Keywords

Social memory; Museu do Horto; Horto Florestal of Rio de Janeiro, Memory place.

Sumário

| | |
|---|-----------|
| 1. Introdução | 18 |
| 2. Sobre um campo negro: a (re)construção da memória social do Horto | 36 |
| 2.1. Memória, identidade e projeto | 61 |
| 2.2. Casa Grande, Senzala e Mocambo: a origem do Horto Florestal | 71 |
| 3. Acervo do Museu do Horto: uma aproximação | 91 |
| 3.1. <i>Website</i> do Museu do Horto | 94 |
| 3.2. Depoimentos de moradores | 99 |
| 3.2.1. Pai Fausto | 100 |
| 3.2.1. Pai Maurício | 105 |
| 3.2.3. Sr. Irati Rêgo | 108 |
| 3.2.4. Dona Vanda de Aguiar Dias | 109 |
| 3.2.5. Ana Lucia Camphora | 110 |
| 3.2.6. Dona Conceição Marins Maciel | 115 |
| 3.2.7. Dona Maria | 116 |
| 3.2.8. Dona Cecília | 116 |
| 3.2.9. Dona Léa | 117 |
| 3.2.10. Dona Áurea | 117 |
| 3.2.11. Dona Filinha | 118 |
| 3.2.12. Raul Mynssen | 119 |
| 3.2.13. Sr. Waldir, Sr. Juarez e Dona Leny | 119 |
| 3.2.14. Dona Irani | 120 |
| 3.2.15. Tia Elza | 121 |
| 3.2.16. Sr. Geraldo | 122 |
| 3.2.17. Uilson Resende | 123 |
| 3.3. Documentários e <i>teaser</i> em vídeo | 123 |
| 3.4. Livros impressos | 124 |
| 3.5. Fotos de famílias | 125 |
| 3.5.1. Arquivo da família Macedo Soares | 126 |
| 3.5.2. Arquivo da família Ferreira Soares | 129 |
| 3.5.3. Arquivo sobre Escola Municipal Julia Kubitschek | 129 |
| 3.6. Mapas | 131 |
| 3.6.1. Cartografia antiga | 131 |
| 3.6.2. Cartografia atual e plantas | 134 |
| 3.7. Artefatos e relíquias | 139 |
| 3.7.1. Colher “de escravos” da Tia Elza | 139 |
| 3.7.2. Conjunto de moedas antigas | 140 |
| 3.7.3. Crachás de identificação de moradores | 141 |
| 3.7.4. <i>Sítios arqueológicos de superfície</i> nas matas | 141 |
| 3.8. Monumentos e Ruínas/ Arquitetura | 143 |
| 3.8.1. Século XVI | 143 |
| 3.8.2. Século XVIII | 144 |
| 3.8.3. Século XIX | 146 |
| 3.8.4. Início do Século XX | 149 |
| 3.9. Ritos, mitos e costumes | 151 |

| | |
|--|------------|
| 3.9.1. Candomblé | 151 |
| 3.9.2. Umbanda | 153 |
| 3.9.3. A circularidade na vida cultural | 154 |
| 3.9.4. Grilhões e demais cicatrizes da escravidão | 157 |
| 3.9.5. Jardinagem e cultura ervateira | 157 |
| 4. Histórias do Horto Florestal | 159 |
| 4.1. O Engenho D'El Rey | 159 |
| 4.2. A produção de café e a Fazenda dos Macacos | 183 |
| 4.3. As Fábricas de tecido | 189 |
| 4.4. O conflito fundiário entre os moradores do Horto e o IPJBRJ | 192 |
| 5. Considerações finais | 206 |
| 6. Referências bibliográficas | 213 |
| 7. Anexo | 219 |

Lista de figuras

| Nº | Título | |
|-----|--|----|
| 1- | Matéria publicada no jornal <i>O Globo</i> sobre a criação de “museu” por “invasores” | 33 |
| 2- | Gramado a que se refere Dona Conceição, onde hoje existem portões de grade que limitam o acesso dos moradores ao parque | 35 |
| 3- | Aqueduto da Levada. Dona Conceição mora numa casinha atrás do monumento | 35 |
| 4- | EMJK antes da derrubada do muro pelo IPJBRJ | 36 |
| 5- | EMJK depois de ter seu campus reduzido pelo IPJBRJ | 37 |
| 6- | Equipe do Museu do Horto e estudantes de Museologia da UNIRIO barrados pelo guarda do IPJBRJ ao tentarem passar do Caxinguelê para o Aqueduto da Levada | 37 |
| 7- | Caminho que vai do Aqueduto da Levada ao antigo portão | 38 |
| 8- | Pilares do antigo portão que separava os limites do parque e da comunidade de moradores do Caxinguelê | 38 |
| 9- | Dona Conceição (esquerda) e Dona Filinha | 39 |
| 10- | Gruta “quilombola” | 42 |
| 11- | Ladeira em que mora Pai Fausto. O lugar era o acesso para a capoeira do Jequitibá, terreiro do famoso Pai João Cândido, nos anos 1920-1960 | 43 |
| 12- | Nathercia Lacerda, uma das coordenadoras do Museu do Horto e fundadora da Brinquedoteca volante do Horto, primeiro projeto de memória na localidade. Ela e a adolescente traçam uma planta da região, embaixo de uma casinha construída de bambu | 47 |
| 13- | Emília Maria de Souza na Teia de Memória 2010, junto com dirigentes dos Museus da Maré, MUF e outros | 48 |
| 14- | Roda de capoeira para a ressacralização do antigo terreiro do Pai João Cândido, ao redor de um Jequitibá de 400 anos | 50 |
| 15- | Conversa entre a equipe do Museu do Horto e Mário Chagas, diretor do IBRAM em visita realizada em 2011 | 53 |
| 16- | Percurso feito em parceria com o Museu Sankofa da Rocinha. Na trilha, estamos com Antônio Carlos Firmino subindo a ladeira do Parque da Cidade em direção ao Horto | 54 |
| 17- | Brinquedoteca volante do Horto. Joana (instrutora e moradora) constrói casas com as crianças da localidade | 65 |
| 18- | Mapa para se chegar no Quilombo das Camélias | 68 |
| 19- | Subida da Ladeira das Margaridas, hoje sem as flores | 69 |
| 20- | Mansões do Alto JB | 75 |
| 21- | Morador Dalvi Gonçalves fotografando as mansões do Alto Jardim Botânico | 76 |
| 22- | Quitanda colonial. Lugar de encontro de negros | 78 |
| 23- | Ocorrências policiais no Rio de Janeiro na Freguesia da Lagoa | 79 |

| | | |
|-----|---|-----|
| 24- | Equipe do Museu do Horto e visitantes em um de seus percursos pela comunidade | 89 |
| 25- | Reprodução da <i>homepage</i> do <i>website</i> do Museu do Horto | 90 |
| 26- | Página interna: Localidades – Morro das Margaridas | 90 |
| 27- | Matérias listadas relacionadas ao Morro das Margaridas | 91 |
| 28- | Página principal da seção Acervo | 92 |
| 29- | Matéria publicada no Estado de São Paulo sobre as queimadas a que Ana Lucia se refere | 104 |
| 30- | Portão que separava as casas do Horto do IPJBRJ | 109 |
| 31- | A matriarca da família com suas filhas e netos, 1930 | 115 |
| 32- | Primeira casa da família no Grotão | 115 |
| 33- | Casa da família reformada no Grotão com Sr. Juarez na varanda | 116 |
| 34- | Horta da família no Grotão | 116 |
| 35- | Sr. Juarez construindo a sua própria casa no Caxinguelê, 1950 | 117 |
| 36- | Sr. Juarez ao lado da árvore plantada no Solar da Imperatriz | 117 |
| 37- | Sr. Hercílio Ferreira Soares em 1960 | 118 |
| 38- | Fachada original da escola fundada por JK em 1956 | 118 |
| 39- | Uma das primeiras turmas da escola, anos 1950 | 119 |
| 40- | O campus da EMJK antes da derrubada do muro pelo IPJBRJ | 119 |
| 41- | A escola já com o campus reduzido pela metade e o protesto dos moradores | 120 |
| 42- | Desenho feito em 1579 por Jacques de Van de Claye retratando a área ocupada da Colônia no Rio de Janeiro, ao longo da costa e no limite das montanhas | 120 |
| 43- | Detalhe da obra em podemos notar a região da Freguesia da Lagoa, onde se situa hoje o Horto | 121 |
| 44- | Planta da cidade, de 1907, incluindo o Horto Florestal, um retângulo verde atrás do Parque Jardim Botânico | 121 |
| 45- | Mapa oficial de 1922 que incluía a Estrada Dona Castorina, no Horto | 122 |
| 46- | Mapa hidrográfico de 1949 inclui a bacia dos Macacos (no Horto) no rol dos primeiros mapeamentos oficiais dos recursos hídricos da cidade | 122 |
| 47- | Mapa da Sociedade das Florestas do Brasil feito na década de 1970 estabelecendo os limites do Horto Florestal com o IPJBRJ | 123 |
| 48- | Foto aérea da área do Horto | 123 |
| 49- | Conjunto de mapas do Instituto Pereira Passos apresentando Relevo, Hidrografia e Preservação ambiental na região | 124 |
| 50- | Conjunto de mapas do Instituto Pereira Passos apresentando Relevo, Hidrografia e Preservação ambiental na região | 124 |
| 51- | Conjunto de mapas do Instituto Pereira Passos | 124 |

| | | |
|-----|--|-----|
| | apresentando Relevô, Hidrografia e Preservação ambiental na região | |
| 52- | Conjunto de mapas do Instituto Pereira Passos apresentando Relevô, Hidrografia e Preservação ambiental na região | 125 |
| 53- | Mansões do Alto JB fotografadas por morador | 125 |
| 54- | Planta do Horto feita pelo arquiteto Chalo | 126 |
| 55- | Foto aérea e planta da ocupação do Caxinguelê | 126 |
| 56- | Foto aérea e planta da Margarida Foto aérea e planta da Margarida | 126 |
| 57- | Foto aérea e planta do Grotão | 127 |
| 58- | Desabamento de mansão em casa do Grotão | 127 |
| 59- | Colher “de escravos” da Tia Elza | 128 |
| 60- | Tia Elza e sua colher “de escravos”: capa de revista do bairro Jardim Botânico, setembro 2004 | 128 |
| 61- | Conjunto de moedas antigas encontradas no condomínio Dona Castorina e doadas para o acervo do Museu do Horto | 129 |
| 62- | Crachá de trabalho do Sr. Hercílio (falecido) | 130 |
| 63- | Alguidar encontrado perto da capoeira do Jequitibá | 130 |
| 64- | Peça que remete à parte de um machado antigo | 131 |
| 65- | Antigo criadouro de animais encontrado no quintal de uma moradia e novamente aproveitado com o mesmo fim | 131 |
| 66- | Estradas de pé de moleque nas matas atrás do Solar, caminho que conduz à capoeira do Jequitibá ancestral | 132 |
| 67- | Estradas de pé de moleque nas matas atrás do Solar, caminho que conduz à capoeira do Jequitibá ancestral | 132 |
| 68- | Capoeira do Jequitibá ancestral | 133 |
| 69- | Capoeira do Jequitibá ancestral | 133 |
| 70- | Pedras sequenciadas marcam territorialidade | 134 |
| 71- | Muros-fortaleza do Hortão | 134 |
| 72- | Equipe do Museu do Horto leva Mário Chagas, diretor do IBRAM para conhecer o Hortão e se surpreende com as reformas em realização no local (feitas de julho a outubro de 2011) | 135 |
| 73- | Açude imperial do século XIX | 136 |
| 74- | Açude imperial com Pai Maurício | 136 |
| 75- | Açude Imperial do Horto | 137 |
| 76- | Trabalho de campo no Açude com IBRAM em 2011 | 137 |
| 77- | Canos e muros de pedra encontrados pelo caminho | 138 |
| 78- | Reservatório de água da Cedae, c. 1903 | 138 |
| 79- | Museu do Horto em pesquisa de campo gravando depoimento | 139 |
| 80- | Galpão da Fábrica de Ar | 139 |
| 81- | Ladeira dos terreiros | 140 |
| 82- | Pai Maurício, Pai Edgar e Rubens | 140 |
| 83- | Parede de casa de morador com ícones da Umbanda | 142 |

| | | |
|------|--|-----|
| 84- | Ritual de ressacralização da Capoeira do Jequitibá ancestral | 142 |
| 85- | Capoeira no mesmo lugar sagrado | 143 |
| 86- | Chafariz no Solar da Imperatriz lembra construções africanas | 143 |
| 87- | Fogueira encontrada na Capoeira do Jequitibá | 144 |
| 88- | Ciranda, brincadeira e brinquedo tradicional no Horto | 144 |
| 89- | Ciranda, brincadeira e brinquedo tradicional no Horto | 144 |
| 90- | Roda de capoeira na mata sagrada do Horto | 145 |
| 91- | Roda de capoeira no Clube Caxinguelê | 145 |
| 92- | Reunião da AMAHOR no Clube Caxinguelê | 145 |
| 93- | Exposição de ervas e mudas durante evento do Museu do Horto | 146 |
| 94- | Exposição de ervas e mudas durante evento do Museu do Horto | 146 |
| 95- | Mudas para plantio em evento de jardinagem da AMAHOR | 147 |
| 96- | Crianças plantando muda de <i>Pau Brasil</i> na EMJK. Evento promovido pelo Museu do Horto no contexto da ação global <i>Clean Up the world 2010</i> | 147 |
| 97- | Mapa das zonas produtoras do Rio de Janeiro colonial | 151 |
| 98- | Mapa dos engenhos fluminenses em 1610. Veem-se dois engenhos na área da Lagoa, um bem pertinho do outro | 153 |
| 99- | Engenhos fluminenses em 1671 | 153 |
| 100- | Engenho fluminense do século XVII | 155 |
| 101- | Atual centro de visitantes do IJBRJ e antiga sede do Engenho Nossa Senhora da Conceição da Lagoa (1596) | 155 |
| 102- | Atual centro de visitantes do IJBRJ e antiga sede do Engenho Nossa Senhora da Conceição da Lagoa (1596) | 156 |
| 103- | Desenho da Capela de Nossa Senhora da Conceição da Lagoa, feito pela viajante Maria Graham em 1811 | 157 |
| 104- | Tabela de engenhos dos Arredores da cidade de 1571-1700 | 159 |
| 105- | Desenho de engenho de açúcar no século XVI | 160 |
| 106- | Tabela das construções dos engenhos fluminenses em taipa | 161 |
| 107- | Ruína da Casa Grande do Engenho D'El Rey, no Horto | 162 |
| 108- | Detalhe do telhado da ruína do engenho D'El Rey | 162 |
| 109- | Coluna e parede da construção | 163 |
| 110- | Coluna e parede da construção | 163 |
| 111- | Escadaria da construção | 164 |
| 112- | Paredes em taipa | 164 |
| 113- | Parede da construção | 165 |

| | | |
|------|---|-----|
| 114- | Criadouro de animais | 165 |
| 115- | Edícula moderna construída possivelmente por cima da antiga estrutura edicular da Casa Grande | 166 |
| 116- | Solar da Imperatriz | 173 |
| 117- | Casario da Feitoria, ao lado do Solar da Imperatriz | 174 |
| 118- | Porão do Solar da Imperatriz | 175 |
| 119- | Portão do Solar da Imperatriz ou da Pacheco Leão número 2040, como os moradores chamam o lugar | 176 |
| 120- | Fachada principal da Fábrica Carioca de Tecidos | 178 |
| 121- | Banda de música do Clube Carioca | 179 |
| 122- | Escola da Fábrica Carioca | 179 |
| 123- | Estrada construída no Hortão pelo IPJBRJ em 2011 | 187 |
| 124- | Estrada feita recentemente pelo IPJBRJ dentro do Hortão | 187 |
| 125- | Capa do memorial descritivo elaborado pela FAU-UFRJ em parceria com a SPU | 188 |
| 126- | Mesa redonda na PUC-Rio sobre o conflito fundiário no Jardim Botânico do Rio de Janeiro, na Semana do Meio Ambiente, 2011 | 189 |
| 127- | Artigo de O Globo publicado contra o Museu do Horto e sua população de moradores tradicionais | 192 |
| 128- | Muro residencial no Caxinguelê | 192 |

Lista de siglas e abreviaturas

| | | |
|------------------|---|--|
| AGU | - | Advocacia Geral da União |
| AMAHOR | - | Associação de Moradores e Amigos do Horto |
| AMAJB | - | Associação de Moradores e Amigos do Jardim Botânico |
| CIESPI | - | Centro Internacional de Estudos e Pesquisas sobre a Infância |
| COMLURB | - | Companhia Municipal de Limpeza Urbana |
| EMJK | - | Escola Municipal Julia Kubitschek |
| EMBRAPA | - | Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária |
| FAU- UFRJ | - | Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal do Rio de Janeiro |
| FCP | | Fundação Cultural Palmares |
| IBRAM | - | Instituto Brasileiro de Museus |
| SEPPIR | - | Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial |
| SERPRO | - | Serviço Federal de Processamento de Dados |

“The river that forgets its source dries up”

Provérbio Yorubano

1. Introdução

A memória, onde cresce a história, que por sua vez a alimenta, procura salvar o passado para servir o presente e o futuro. Devemos trabalhar de forma a que a memória coletiva sirva para a libertação e não para a servidão dos homens (Le Goff, 1996, p. 477).

Este trabalho é o resultado acadêmico de três anos de uma pesquisa-ação realizada no Horto Florestal do Rio de Janeiro. A hipótese que norteou esta pesquisa é a de que a população que reside no Horto Florestal é tradicional¹, sendo, portanto, portadora de uma *memória social* que deve ser respeitada e precisa ser preservada.

Argumentamos que o Horto Florestal do Rio de Janeiro é um *lugar de memória* (Nora, 1993) da cidade. Ali se edificou, em 1575 um dos primeiros engenhos de açúcar da colonização do Rio de Janeiro. Depois de alguns anos, o Engenho foi vendido e seu novo proprietário mudou a sede para mais próximo da Capela Nossa Senhora da Conceição da Lagoa e rebatizou a propriedade com o mesmo nome da santa padroeira da Gávea, freguesia que se formalizou no século XIX.

A *memória social* do Horto, objeto deste estudo, vem sendo acessada desde 2002, através da nossa pesquisa-ação de história local e foi ressignificada e reapresentada como um *projeto social de memória*², o qual acabou se constituindo no Museu do Horto, inaugurado em novembro de 2010. Descreveremos e discutiremos aqui o processo de construção desse projeto e a sua articulação com o movimento social de resistência dos moradores do local –a AMAHOR–, bem como com a história de 500 anos da região.

¹ A conceituação de *população tradicional* nesse trabalho emana de Eric Hobsbawm (2006), ainda que outros autores, como Jeanne Marie Gagnebin (2009) e José Maurício Arruti (2005), tenham somado explicações que contribuíram para o nosso entendimento dessa noção. Baseamo-nos igualmente nos trabalhos de Clifford Geertz *O saber local* (2003), em que o autor conceitua a sabedoria da população de uma dada localidade a partir de sua cultura, dos usos e costumes de sua historicidade. Pensamos no sentido de Geertz sempre que nos referimos aos saberes tradicionais ao longo desse trabalho.

² Em nosso projeto de tese de doutorado (Souza, 2009) conceituamos *projetos sociais de memória*, a partir da operação dialética entre as leituras de Manuel Castells (1999), que categoriza a *identidade de resistência*, e de Gilberto Velho, com a sua tríade complementar *memória, identidade e projeto*. Voltaremos a essas referências e a nossa construção conceitual no segundo capítulo deste trabalho.

Por tudo o que coletamos em nossa pesquisa, inferimos que a Casa Grande abandonada foi ocupada por escravos e/ou homens livres e pobres (Mello e Souza, 1990). Segundo a historiadora, “a sociedade era pobre” (1990, p. 26). Nossa hipótese é que tenha servido de mocambo para negros libertos ou fugidos. O que sabemos é que no século XIX abolicionista o Morro das Margaridas, lugar do Horto em que se encontra a ruína daquela construção colonial original do século XVI, o Engenho Del Rey, conforme foi notado por Eduardo Silva (2003) e desenvolveremos a seguir.

Nosso objeto teórico aqui é a memória social. Nosso projeto de tese originalmente se organizava em função de uma pesquisa comparativa de quatro projetos sociais de memória: Maré, Horto, Rocinha e Providência, e tinha como pressuposto que o trabalho comunitário com memória fortalecia a construção de identidades locais.

Em agosto de 2010, resolvemos trabalhar somente com o Horto, dado o grau de envolvimento e construção histórico-social que vivíamos na localidade, a partir da fundação do Museu do Horto, que aprofundou o significado da experiência de reconstrução de *memória social*, conferindo sentido empírico ao que vinha sendo estudado teoricamente no doutorado.

Por razões de disputas fundiárias históricas e contemporâneas, a *memória social* do Horto vem sendo sistematicamente desqualificada pelo discurso hegemônico e seus agentes; negada por representantes dos interesses fundiários e imobiliários no lugar, e, parte dela, mantida no silêncio pelo *ethos* da população do local como forma de resistência social.³

A lógica que adotamos provém de nossa intervenção social junto à população, a qual se situa no âmbito de um programa de pós-graduação em Serviço Social. Ao mesmo tempo, trabalhar a *memória social* dessa localidade reafirmou a nossa pertença no campo da História e gerou um *compromisso ético historiador* com a memória da população tradicional do Horto Florestal. E, ainda, nos jogou no campo antropológico porque as relações de parentesco e estruturas culturais demandaram esse tipo de envolvimento e também de abordagem.

³ A noção de *ethos do silêncio* emana de Arruti (2005) e será discutida oportunamente.

A nossa perspectiva de estudo tentou somar à pesquisa histórica —já ampliada pela incorporação da memória social—, uma abordagem de cunho etnográfico, além das nossas preocupações com as expressões da Questão social no Brasil.

Quando dizemos que partimos de um compromisso ético historiador com relação à população do Horto, significa que inicialmente questionávamos o que vinha sendo sistematicamente divulgado pelo discurso hegemônico e seus agentes sobre a localidade, seus moradores, e seu direito de permanência no local. Os moradores do Horto Florestal do Rio de Janeiro, esse lugar de memória da cidade vêm sendo sistematicamente agredidos por forças e setores que desejam remover essa população, para em troca fazer daquele lugar um campo de novos empreendimentos culturais com a justificativa científica de expansão da pesquisa botânica e da conservação do patrimônio natural e histórico da cidade do Rio de Janeiro.

A ocupação tradicional que vem sendo desqualificada como “invasão” -e seus moradores chamados de “invasores”- integra a natureza do lugar há uma longa duração de tempo; uma duração histórica. Portanto, esses interessados na remoção da comunidade estão distorcendo completamente a história da região que inicia antes mesmo da formalização da antiga Freguesia da Gávea, no século XIX.

Conhecemos o povo do Horto e entrevistamos muitos moradores que nos contaram sobre a ascendência familiar residente ali mesmo. Há uma continuidade de relações de parentesco do trabalhador escravo e livre e pobre na genealogia e na pertença do morador do Horto. Ofendido em sua dignidade histórica e desconsiderado em sua sabedoria tradicional que, ao contrário, conserva a natureza e o patrimônio imaterial do lugar. A partir de seu *ethos* integrado com a natureza, o morador do Horto detém conhecimentos empíricos sobre -e a partir da interação sustentável com- a natureza há alguns séculos.

Após a imersão em nosso campo de pesquisa, e a partir dos seus achados, passamos a *negar* aquele discurso hegemônico, uma vez que ele se afirma a partir de constructos que entendemos como falaciosos.

Este trabalho buscará apresentar outras chaves de leitura para o nosso local de pesquisa e ação social. Assumidamente, portanto, procuramos o

encadeamento dos acontecimentos históricos de acordo com a *memória social* dos moradores tradicionais do Horto. Por esta razão, diante dos conflitos declarados, torna-se igualmente falaciosa qualquer tentativa de neutralidade neste debate. Somos, portanto, co-defensores da perspectiva da população do Horto Florestal do Rio de Janeiro no debate sobre o direito à sua permanência no local onde esta historicamente se encontra, e entendemos a sua luta como uma luta pela preservação da memória histórica da cidade do Rio de Janeiro. Por isso faláramos de ética historiadora.

Nesse sentido, podemos afirmar que nossos objetivos aqui foram:

1. Contribuir com uma narrativa histórica sobre o Horto Florestal que dispute com a versão mistificadora do discurso hegemônico, que vem tentando desqualificar a população do lugar;
2. Defender a ideia de que a população tradicional do Horto Florestal tem o direito à memória, a fim de fortalecer a sua identidade e a sua resistência frente ao conflito fundiário que historicamente ocupa o lugar e, nesse sentido, defender também o direito dos pobres à cidade;
3. Contribuir para a inserção e a afirmação do Museu do Horto na rede de *comunidades narrativas* alternativas que constroem seu próprio discurso histórico por meio da *memória social*;
4. Defender a hipótese de que o Horto Florestal é um *lugar de memória* da cidade do Rio de Janeiro, sobretudo se considerada a característica de uma memória *remanescente de quilombo* na região;
5. Incentivar as pesquisas do Museu do Horto para o fortalecimento da identidade negra e rural de sua população, bem como para o seu auto-reconhecimento como uma população tradicional cuja memória precisa ser respeitada, preservada e conhecida, por ser constitutiva da história da cidade e do país.

Para o encaminhamento de tais objetivos, exploramos, em nossa pesquisa, um campo interdisciplinar de conhecimento a que temos chamado de arqueologia cultural, o qual está contido na abordagem da *memória social* enquanto saber e

método de pesquisa. Consiste em pesquisar as “camadas sedimentadas” nas estruturas *palimpsestas*⁴ do imaginário e do território de uma população tradicional que sempre teve sua história identificada com o trabalho, a subordinação e —a um só tempo— a resistência aos sistemas de poder, historicamente impostos e negociados no local. O Horto é um lugar que já foi palco de investimentos públicos pioneiros no Rio de Janeiro colonial e imperial.

O que revelam esse imaginário e esse território? De que eles se compõem? De fragmentos históricos repletos de significação, “pedaços” de uma história que vai se recompondo a partir do trabalho de *memória social*, das *reliquias* (Lowental, 1989), *ruínas* (Benjamin, 1991) e *rastros* (Gagnebin, 2009) de outros tempos, encontrados no campo e que podem ser analisados, conforme a lógica da arqueologia cultural proposta, e definida pelos usos e costumes da *memória social local*.

Partimos de uma conceituação de *memória social* apoiada em autores que a significam como aquela que “... está inserida em um campo de lutas e de relações de poder, configurando um contínuo embate entre lembrança e esquecimento” e numa “... abordagem em que a memória se torna um instrumento privilegiado de transformação social” (Gondar & Dobedei 2005, p. 7-16).

Essa perspectiva do papel socialmente transformador da memória, bem como a definição acima de *memória social*, vieram ao encontro de minhas preocupações acadêmicas e éticas, de uma historiadora comprometida com o trabalho social.

No entanto, conforme a experiência do campo se instituía ao longo de nossa vivência no Horto, passamos a identificar o trabalho de *memória social local* com estruturas mais ancestrais, cujos vestígios poderiam ser vislumbrados apenas se o pensássemos como *palimpsestos* de sentidos que iam se revelando por uma análise típica da arqueologia dos saberes, em que cada camada sedimentada

⁴ Palimpsesto literalmente deriva do grego antigo παλίμψηστος / "palímpsêstos", πάλιν, "de novo" e ψάω, "riscar", ou seja, "riscar de novo" e designa um pergaminho ou papiro cujo texto foi eliminado para permitir a reutilização (Wikipedia). No entanto a expressão é utilizada para pesquisas que tratam das camadas sedimentadas em uma estrutura determinada. Usa-se este sentido aplicado às cidades e a territórios com variadas temporalidades marcadas na terra a que se pertence.

no imaginário e no território remetia a um determinado tempo e/ ou costumes repletos de significações e identidades.

O Museu do Horto é um *projeto social de memória*, criado para dar visibilidade as características históricas de resistência e produção social, cultural e política dessa territorialidade, evidenciando que este lugar, tão tenazmente tratado pelos atuais agentes do poder público, possui e sempre possuiu, uma importância econômica e uma integridade social capaz de gerar processos solidários criadores de sentido e representação, apesar de tantas tentativas de desqualificação e estigmatização.

Acreditamos na relevância do nosso tema de estudo para uma construção societária alternativa ao contexto histórico da fragmentação social e da violência urbana nas grandes cidades globalizadas. A memória expressa a significação da realidade por meio da voz de seus próprios sujeitos e por suas construções culturais, como veículos de afirmação simbólica e documental.

O trabalho de *memória social* pode revelar historicidades num campo de pesquisa alargado, em que à história somam-se aspectos intangíveis, originários da cultura e dos costumes de uma determinada população.

A memória, como propriedade de conservar certas informações, remete-nos em primeiro lugar a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas. (...) O processo da memória no homem faz intervir não só a ordenação de vestígios, mas também a releitura desses vestígios (Le Goff, 1996, p. 423-424).

Importa identificar a concepção teórica na qual o nosso entendimento de *população tradicional* se origina: basicamente ela provém de Hobsbawm (2006) e Clifford Geertz (2003). Isso é importante de se notar, devido à diversidade técnica de interpretações e formulações do termo, sobretudo o destaque que se dá para os campos jurídico e etnológico, já que “populações tradicionais” é uma categoria jurídica, constitucional. Mas, como a nossa pertença acadêmica se faz no campo da História, decorreu daí procurarmos definições no campo do pensamento histórico. Para Hobsbawm, a distancia entre “costumes” e “tradições” pauta a diferença entre uma *sociedade* (ele também fala em *comunidade*. Nós preferimos *população*) *tradicional* e, o que ele chama de “tradições inventadas”. Pensamos

ser interessante o uso dessa comparação para pensar os discursos antagônicos dos dois lados da disputa fundiária no Horto.

O “costume”, nas sociedades tradicionais, tem a dupla função de motor e volante. **Não impede as inovações e pode mudar até certo ponto**, embora evidentemente seja tolhido pela exigência de que deve parecer compatível ou idêntico ao precedente. Sua função é dar a qualquer mudança desejada (ou resistência à inovação) a sanção do precedente, continuidade histórica e direitos naturais conforme o expresso na história. **O “costume” não pode se dar ao luxo de ser invariável**, porque a vida não é assim nem mesmo nas sociedades tradicionais. O direito comum ou consuetudinário ainda exhibe esta **combinação de flexibilidade implícita e comprometimento formal com o passado**. Nesse aspecto, aliás, a diferença entre “tradição” e “costume” fica bem clara. “Costume” é o que fazem os juizes; “tradição” (no caso, tradição inventada) é a peruca, a toga e outros acessórios e rituais formais que cercam a substância, que é a ação do magistrado. A decadência do “costume” inevitavelmente modifica a “tradição” à qual ele geralmente está associado (Hobsbawm, 2006, p.10). [Grifos nossos].

Para Hobsbawm, as tradições, reais ou inventadas, se caracterizam pela invariabilidade e se formalizam pela repetição. Já os costumes, nas sociedades tradicionais, têm a dupla função de motor e volante. Ou seja, imprimem a direção e são a força motriz da vida cultural, identificando-se com o *ethos* de um determinado grupo.

Igualmente, pensamos em Geertz (2003) toda vez que refletimos sobre a sabedoria tradicional dos moradores do Horto. Desse modo, assumimos aqui que a *população* do Horto é *tradicional* porque seus costumes variam no tempo, conforme a “flexibilidade implícita na substância” (ou essência) da cultura local. Contudo, esses costumes se mantêm enraizados no *ethos* dos moradores e da vida cultural no lugar, reafirmando uma integridade social ao longo de uma história tricentenária, que se atualiza constantemente para manter suas práticas e seus saberes tradicionais: o seu *ethos*. Ademais, esses saberes emanam da combinação de culturas ancestrais indígena e africana, as quais são normalmente identificadas pela etnologia como *populações tradicionais*.

No nosso entendimento, o que possibilita tal flexibilidade da substância sócio-cultural e a rerepresentação dos “costumes” como tradicionais é a *memória social* da população.

Entendo com isso que a verdade do passado remete mais a uma ética da ação presente que a uma problemática da adequação (pretensamente científica) entre “palavras” e “fatos” (...) Nós *articulamos* o passado, diz Benjamin, nós não o

descrevemos, como se pode tentar descrever um objeto físico ... (Gagnebin, 2009, p. 39-40).

Analisando a história do Horto, que emergiu do interesse no saber-fazer da memória e da experiência de arqueologia cultural, a partir do material histórico encontrado em nosso campo de pesquisa, foi possível perceber a pertença negra e/ou trabalhadora dos moradores tradicionais do Horto e sua identidade mameluca⁵ ou quilombola, conforme buscamos construir a partir de alguns marcos teóricos que definiram o nosso recorte neste trabalho. Adiantamos que, nesse sentido, os historiadores Sidney Chalhoub, Flávio Gomes, Eduardo Silva e o antropólogo José Maurício Arruti são centrais em nossas reflexões e construções acerca de uma possível identidade quilombola do Horto Florestal do Rio de Janeiro.

Nossa pesquisa se embasou, sobretudo, nas informações advindas dos depoimentos orais dos moradores, porque a *memória social* é o objeto teórico de nossos estudos e o recurso da memória constituiu parte fundamental de nossa metodologia de pesquisa.

Dessa forma, iniciamos o nosso percurso científico escutando e registrando as referências materiais e simbólicas dos habitantes do Horto e conhecendo pessoas estratégicas e *lugares de memória* da comunidade. Conforme a necessidade se apresentava, buscávamos informações relacionadas e/ou ausente dos arquivos públicos, onde também encontramos documentos relevantes que reforçaram a nossa perspectiva.

A noção de *lugar de memória* é central para este trabalho. Esta categoria teórica foi desenvolvida por Pierre Nora, em 1984.

Los lugares de memoria son, en primer lugar restos. (...) Lugares de memoria nacen y viven del sentimiento de que no hay memoria espontánea, que hay que crear archivos, que hay que mantener los aniversarios, organizar celebraciones, pronunciar elogios fúnebres, levantar actas, porque estas operaciones no son naturales. Es por esto que la defensa de una memoria refugiada de las minorías sobre hogares privilegiados y celosamente guardados llevan a la incandescencia la verdad de, todos los lugares de memoria. Lugares rescatados de una memoria que ya no habitamos, mitad oficial e institucional, mitad afectiva y sentimental lugares de unanimidad que ya no expresan convicción militante ni participación

⁵ O termo mameluco refere-se ao cruzamento das culturas negra (de origem africana) e indígena (nativa da terra do Brasil).

apasionada, pero donde todavía palpita algo de una vida simbólica. Balanceo de lo memorial a lo histórico, de un mundo en el que teníamos ancestros a un mundo de relación contingente con lo que nos hizo, pasaje de una historia totémica a una historia crítica; es el momento de los lugares de memoria. Ya no celebramos la nación pero estudiamos sus celebraciones (Nora, 1993, p. 6-7).

Posteriormente o conceito foi bastante trabalhado pela professora Margarida de Souza Neves, que sintetiza a conceituação do termo:

Mas o que são *lugares de memória* na acepção daquele que formulou e divulgou essa expressão? Para Pierre Nora, os *lugares de memória* são, em primeiro lugar **lugares** em uma tríplice acepção: são **lugares materiais** onde a memória social se ancora e pode ser apreendida pelos sentidos; são **lugares funcionais** porque tem ou adquiriram a função de alicerçar memórias coletivas e são **lugares simbólicos** onde essa memória coletiva – vale dizer, essa identidade – se expressa e se revela. São, portanto, lugares carregados de uma vontade de memória. Longe de ser um produto espontâneo e natural, os *lugares de memória* são uma construção histórica e o interesse em seu estudo vem, exatamente, de seu valor como documentos e monumentos reveladores dos processos sociais, dos conflitos, das paixões e dos interesses que, conscientemente ou não, os revestem de uma função icônica (Neves, 2010, s.n.).

A pesquisa dessa tese de doutorado procurou encadear memórias que dissessem respeito à territorialidade negra e/ou nativa do Horto, porque esbarrou em documentação importante, reproduzida recentemente em obras de historiadores como Maurício Abreu (2010). A pesquisa de sua *Geografia Histórica do Rio de Janeiro* nos possibilitou conhecer uma série de mapas de toda a colonização da cidade do Rio de Janeiro. Outra obra que referendou a ocupação tradicional do lugar foi *Do cosmógrafo ao satélite: mapas da cidade do Rio de Janeiro*, organizada por Jorge Czajowski (2000) complementando o mapeamento também para os períodos imperial e republicano. Nesses mapas, encontramos sempre presente a região do Horto, com o seu povoamento histórico explicitamente indicado. Igualmente referencial aqui foram os mapas e as cartas do Instituto Pereira Passos, Rio de Janeiro.

O Horto abrigava um dos primeiros engenhos de açúcar fluminenses, o Engenho D'El Rey, fundado em 1575. Sabemos que a produção do açúcar no Brasil colônia se utilizava da mão de obra escrava importada da África.

No Horto, assim como em várias outras regiões nacionais, o capitalismo, com as suas faces mais contemporâneas, vai comprando as casas, as cidades, as pessoas, as histórias... Sempre derrubando templos e signos de tempos anteriores,

e deixando montes de destroços históricos, “ruínas de significação”, como pensava Walter Benjamin (1991), as quais se debatem dialeticamente para deixar na memória das gerações as visões mais distorcidas, tendenciosas ou chocantes.

Há um quadro de Klee que se chama *Angelus Novus*. Representa um anjo que parece querer afastar-se de algo que ele encara fixamente. Seus olhos são escancarados, sua boca dilatada, suas asas abertas. O anjo da história deve ter esse aspecto. Seu rosto está dirigido para o passado. Onde nós vemos uma cadeia de acontecimentos, ele vê uma catástrofe única, que acumula incansavelmente ruína sobre ruína e as dispersa a nossos pés. Ele gostaria de deter-se para acordar os mortos e juntar os fragmentos... (Benjamin, 1991, p. 226).

Nesta introdução, gostaríamos de situar historicamente o Horto e o contexto em que o projeto surgiu, principalmente porque optamos por narrar as Histórias do Horto somente no último capítulo. Desse modo, aqui alinhavamos alguns tópicos que serão discutidos e analisados no interior do trabalho.

A *vocação historiadora* está ansiosa para narrar o conhecimento acumulado em tantas histórias que escutamos no Horto e soubemos por fontes diversas. A pesquisa histórica de uma tese como essa teve momentos de grande imersão, em que mergulhamos em fontes primárias que, por vezes, pareciam não nos dizer nada e um dia resolveram “falar” e mostrar seu sentido. Outras se calaram... Engolimos e deglutimos informações, mas também as *suspendemos no tempo* pela *experiência*⁶ que alguns dados nos exigiram durante os anos de doutorado.

O Horto Florestal do Rio de Janeiro é um lugar constitutivo da história da cidade, em primeiro lugar porque seu povoamento se deu desde 1575 por representantes oficiais do Estado português na colônia. Os primeiros habitantes não nativos das *Terras Brasilis*.

O Horto recebeu governadores como Mem de Sá e senhores de engenho como Antonio Salema; vereadores como Diogo Amorim e Fagundes Varela, até ser comprado pela família Rodrigo de Freitas em 1660 e, finalmente, ser desapropriado pela Metrópole portuguesa em 1809 para a construção de uma Fábrica de Pólvora.

⁶ Aqui as noções de *suspensão do tempo contínuo* e *experiência* emanam de Walter Benjamin (1991), uma das inspirações epistemológicas e conceituais mais evidentes de nosso trabalho e à qual retornaremos muitas vezes.

O Horto esteve sempre ligado aos mais altos níveis dos poderes políticos, administrativos e econômicos do Brasil Colônia e do Império. E ainda manteve a sua importância econômica durante os primeiros anos da República, quando ali se instalaram importantes fábricas da indústria têxtil (de 1889 a 1940). O lugar foi representativo e vanguardista ao longo de toda a história econômica do império português na América: pioneiro na produção do açúcar na cidade do Rio de Janeiro com o Engenho D'El Rey, fundado em 1575 e renomeado em 1596 como Engenho Nossa Senhora da Conceição da Lagoa.

Depois veio a lavoura do café, desde 1750, com a fundação da Fazenda Real (cujas sede era o Solar da Imperatriz), outrora também conhecida como Fazenda do Macaco, por causa do rio de mesmo nome, um importante recurso hídrico do Horto desde essa remota época até os dias atuais.

De 1889 a 1940, o Horto foi palco da industrialização têxtil com a criação da Fábrica Carioca de Tecidos, comprada depois pela internacional América Fabril. Na parte baixa do Horto (entre as ruas Von Martius, Corcovado e ao longo da Pacheco Leão até a altura da Rua Estela ergueram-se vilas operárias, além de toda uma infraestrutura de esporte, educação e lazer na rede das Fábricas de Tecido: Clube Musical, Time de futebol, Cia de teatro, escola, farmácia e etc.

No início da colonização da cidade do Rio de Janeiro, alguns engenhos foram precursores da cultura do açúcar nas regiões mais rurais. Encravado na Freguesia da Gávea⁷, o Engenho de açúcar D'El Rey começou a produzir tentando utilizar mão-de-obra nativa, como em quase todos os empreendimentos semelhantes que se construíam na cidade do Rio de Janeiro do século XVI. Seguindo o padrão histórico de nossa colonização, rapidamente se optou pelo trabalho escravo de origem africana. Essa substituição se deu tanto por contingências de resistência local quanto —e sobretudo— pela direção estrutural do *Antigo Sistema Colonial* (Novais, 1990) que adotava, desde Portugal, a mão-de-obra africana em suas conquistas territoriais há algum tempo.

⁷ Na verdade a Freguesia da Gávea só foi criada quando da vinda de D. João e sua corte para o Brasil e resulta da desapropriação do Engenho Nossa Senhora da Conceição da Lagoa. Em 1809 a Coroa confiscou as terras para a construção de uma fábrica de pólvora e desmembrou a Paróquia da Lagoa em duas Freguesias: Lagoa e Gávea.

Ao longo dos séculos XVI e XVII, novas perspectivas de negócios surgiram para os portugueses com o comércio de cabotagem realizado entre portos não muito distantes, na região conhecida como Costa do Ouro. (...) Os portugueses se deram conta do funcionamento dessa rede e do valor do escravo como moeda de troca. Passaram então a comprar africanos para vender a outros africanos, beneficiando-se da velocidade das caravelas no transporte ao longo da costa. Ao sucesso comercial dos portugueses passou a corresponder o infortúnio do continente africano. No litoral, a venda de escravos passou a determinar a prosperidade e a força militar de uns e a miséria de outros grupos africanos. O comércio com os europeus reforçou o poder de chefes dispostos a guerrear contra povos inimigos com o único intuito de fazê-los cativos. A presença portuguesa redimensionou a vida de populações litorâneas que, até então, não tinham poder econômico e político significativo e que passaram a ter na captura de cativos uma atividade corriqueira, sistemática. A guerra produzia o cativo e o comércio distribuía o escravo (Albuquerque & Fraga Filho, 2006, p. 22-24).

Na história da produção econômica oficial da colônia houve um período de inflexão entre 1750 e 1810, época correspondente às Reformas Pombalinas e suas políticas, as quais, entre outras medidas, investiram maciçamente na mineração em MG, “esvaziando” a produção cafeeira na nova capital da colônia (desde 1753): o Rio de Janeiro.

Quando a Corte chegou ao Brasil para morar e aqui enraizar um tipo diferente de colonização, na qual se investia mais no povoamento e na administração colonial, esse foi o momento de se cuidar das riquezas e das defesas coloniais e imperiais. Era o momento da “interiorização da metrópole” conforme o termo de Maria Odila Silva (Silva *apud* Motta, 1986).

D. João chegou em 1808 e um ano depois desapropriou a nobre área da Freguesia da Gávea, em que hoje se localiza o Horto, historicamente de produção agrícola (açúcar e café) para ali instalar uma Fábrica da indústria bélica (a Fábrica Real de Pólvora).

O contexto histórico, não esqueçamos, era de Guerras Napoleônicas e consolidação dos Impérios europeus. Portanto, época de militarização e defesa das colônias e suas riquezas. Ao mesmo tempo, era tempo de franca expansão do mercantilismo e, concomitantemente, o início do processo de industrialização capitalista, principalmente na Inglaterra.

Três anos depois da instalação da Fábrica de Pólvora no Horto, foi sendo plantado nos arredores dessa indústria, um Jardim de Aclimação, com o objetivo

de experimentar plantas e especiarias trazidas de outros países para testar a viabilidade comercial das mesmas. Foi o que aconteceu com o chá dos chineses que então povoaram também o lugar, a canela, o cravo da Índia, árvores frutíferas diversas...

Tudo isso ao mesmo tempo em que se dava a continuidade da produção cafeeira, em larga escala no Horto, desde 1750. Ou seja, alguns bons anos antes do amplo investimento desse modo de produção no Vale do Paraíba. É interessante notar, inclusive, que o Solar da Imperatriz estava na vanguarda arquitetônica que meio século depois marcaria o estilo das casas grandes e senzalas do período cafeeiro no Vale do Paraíba: um casarão de fazenda, com varanda e a senzala nos porões da construção.

O Horto protagonizou a história da colonização do nosso país, acompanhou as tendências políticas e econômicas da colônia e do Império, bem como abrigou importantes fábricas de tecido e vilas operárias durante as primeiras décadas republicanas. Essas vilas organizaram a memória da atividade industrial do bairro, de 1889 até 1940 e já foram objeto de interesse acadêmico em alguns estudos.

Aqui o forte mesmo era o comunismo. O Prestes vinha aí naquele canto ali da Rua Estella... Ainda tem aquele cantinho (...) Não só o Prestes, mas os grandes do Partido Comunista... João Amazonas, Francisco de Abroes e outros mais (Malagrice *apud* Carlos, 1992, p. 67).

Por tudo isso, podemos afirmar que a história do Horto é representativa e constitutiva da memória da cidade do Rio de Janeiro. O Horto é *lugar de memória* (Nora, 1993) também de uma história da resistência negra na cidade do Rio de Janeiro. A localidade abrigou um dos centros da organização quilombola na cidade, interligando o Quilombo das Camélias no Leblon, o da Sacopã na Fonte da Saudade, e os outros que provavelmente havia no Alto da Boa Vista e nas matas da Freguesia da Gávea, como toda essa vasta região era conhecida.

O quartel general da resistência negra no Horto tinha como base fundamental uma importante construção no Morro das Margaridas, abandonada pelos fidalgos senhores de engenho em 1596, mas que anteriormente abrigara o famoso e precursor Engenho D'El Rey. Quando Diogo Amorim reconstruiu e renomeou o engenho que passou a ser conhecido como Engenho Nossa Senhora

da Conceição da Lagoa, levando a nova sede para perto da capelinha da Santa padroeira (a qual ficava no terreno em que hoje está a EMBRAPA) a construção experimental colonial que não tinha tido muito desempenho no quadro de produção açucareira colonial e ficou abandonada, tornando-se um *lugar de memória*.

Sobre as ruínas da Casa Grande se formou um Mocambo e isso é muito simbólico. Foi sendo ocupado por negros livres e foragidos e, eventualmente por alguns *homens livres e pobres* (Souza, 1990). O mocambo do Morro das Margaridas foi, aos poucos, assumindo um papel político importante na resistência negra do lugar até se tornar, no século XIX, uma das pontas de articulação do movimento abolicionista na cidade do Rio de Janeiro (Silva, 2003). Desenvolveremos essa história oportunamente.

O Museu do Horto é o *projeto social de memória da população tradicional* do Horto Florestal e possui um rico acervo, composto por artefatos, monumentos, documentos, lugares, pessoas, saberes e práticas tão antigos quanto a história do lugar.

Apresenta-se afinado com o que há de mais atual na museologia contemporânea: a abertura da história da cidade para as perspectivas libertadoras da *memória social* de comunidades pobres, marginalizadas, rurais. Como um *museu a céu aberto*, o Museu do Horto inclui em seu acervo a própria comunidade e, ao mesmo tempo, organiza seu catálogo na internet, a partir do *website* www.museudohorto.org.br.

Acreditamos que preservar, ressignificar e reapresentar a história do Horto, por meio do protagonismo de sua população é uma maneira bastante interessante e urgente de revisitar e reapresentar a memória dos *oprimidos históricos* do lugar – como dizia Walter Benjamin. Esse *uso libertador da memória* (Le Goff, 1996) é uma das chances de salvar do esquecimento dados e fenômenos históricos muito importantes, mas que não fizeram, e nem fazem, parte da história oficial, porque as disputas pela memória (Pollack, 1989) acabaram por silenciar a voz dos moradores do Horto.

Mas a memória é sábia, revelada (no sentido da mitologia grega, via Clio) para quem se dispõe a escutar ecos do passado e seguir os seus *rastros* (Gagnebin, 2009). A memória tem seus jogos de apresentação e sedução. Essa sua ludicidade original possibilita reverter lógicas de discursos, permitindo a expressão de dados constitutivos da memória da cidade do Rio de Janeiro, mas historicamente silenciados.

A causa do Museu do Horto é a preservação da *memória social* local, ao se constituir como um *projeto social de memória*. Sua missão é histórica: afirmar a identidade de uma população tradicional num contexto de globalização e remodelação da *urbes* para os Jogos Olímpicos de 2016 em que as comunidades pobres são removidas para as periferias por conta do aumento veloz da especulação imobiliária e interesses particulares. Acreditamos que a memória possui um papel fortalecedor da *identidade de resistência* (Castells, 2008) da população do Horto Florestal, fundamental na sua luta pelo direito à permanência em sua moradia histórica.

Afora a pesquisa histórica e a vertente mais museológica de nosso estudo, temos um compromisso com a Questão social do Horto, tanto por estarmos ligadas ao Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da PUC-Rio de maneira institucional e ideológica, como também porque o nosso objeto de estudo carrega, em sua historicidade, um forte conflito social: a disputa fundiária entre o Instituto de Pesquisas Jardim Botânico do Rio de Janeiro (IPJBRJ) e a população tradicional do Horto Florestal.

Esse conflito, dependendo da abordagem, pode ser considerado existente desde 1811, quando D. João começou a desapropriar as terras do lugar para ali construir sua Fábrica de Pólvora, mas foi travado de forma mais combativa a partir da década de 1990, acarretando conflitos armados com acontecimentos tristes de despejos de moradores e famílias inteiras.

A questão fundiária é uma questão histórica no Horto e engloba o tema da resistência dos moradores, organizados desde 1982 na Associação de Moradores e Amigos do Horto (AMAHOR).

Com relação a esse conflito, baseamo-nos nos depoimentos dos moradores e nos relatórios e apresentações de pesquisas e pareceres da Superintendência do Patrimônio da União (SPU), que é o órgão competente pela gestão das terras da União, nas quais se encontram, tanto o IPJBRJ, quanto a população tradicional do Horto. Utilizamos também alguns relatórios técnicos e comunicações da pesquisa da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal do Rio de Janeiro (FAU- UFRJ) encomendada pela SPU, sob a coordenação do professor Ubiratan de Souza.

Igualmente foram analisados discursos do IPJBRJ e da Associação de Moradores e Amigos do Jardim Botânico (AMAJB) -, a partir de seus *websites* e de conversas e debates que participamos em conjunto (como encontros na ALERJ, mesas redondas na PUC-Rio e na TV PUC-Rio, bem como o montante de matérias publicadas pelo jornal *O Globo*, com o intuito de criminalizar a população tradicional do Horto, sempre utilizando o adjetivo “invasores” para desqualificar uma ocupação tão legítima, quanto constitucional.

Neste trabalho a Questão social do Horto se encontra com o *ethos* rural e combativo dessa histórica e tradicional população. Nossa tentativa foi a de compreender o Horto em seu *continuum* histórico, mas entrecortado por todas as encruzilhadas possíveis de caminhos que não foram seguidos, ou cujas pistas foram silenciadas.

Dessa forma, houve um momento em que nossa compreensão do Horto precisou se alargar a partir de narrativas ligadas à ancestralidade, o que acabou nos conduzindo a um Horto mais afro afirmado. Descobrimos, aos poucos, que a população do Horto tem suas tradições referenciadas por um *ethos* rural e negro, porque deve ser um lugar *remanescente* de quilombos situados nas matas da antiga Freguesia da Gávea. Um *lugar de memória*, ou seja, um lugar que tem uma história tricentenária que se reproduz ou reapresenta no presente, a partir da atualização de seu passado, via *memória social*. Um lugar *remanescente* de quilombo —cujo conceito e ressemantização são bem explicados por Arruti (2005), conforme discutiremos oportunamente.

Buscaremos descrever cada um dos mais importantes processos acima citados, compondo um mosaico de interpretações e entendimentos acerca da

história do Horto. Nossa metodologia é caleidoscópica porque o formato ideal para apresentar essa tese deveria contar com os recursos da hipertextualidade. Como montar num computador e apresentar em papel uma tese com vasto material iconográfico? Como apresentar *hiperlinks* e imagens digitais, depoimentos em vídeo numa tese impressa em papel?

O primeiro capítulo descreve a experiência do nosso campo de pesquisa, com os achados históricos encontrados e a explicitação de metodologias e opções teóricas que fundamentaram o trabalho. Nele tentamos analisar a construção do Museu do Horto e sua relação com as memórias advindas do campo empírico, campo este que foi se mostrando e definindo aos poucos como um campo fragmentado, onde despontavam resquícios de uma memória negra e rural, constitutiva de uma memória *remanescente de quilombo* (Arruti, 2005).

O segundo capítulo reproduz a dimensão museológica do Museu do Horto, num esforço hercúleo porque sabemos ser impossível chegar perto do que é o real acervo do Museu do Horto. Com estes limites, apresentamos um catálogo descritivo de parte deste acervo, optamos por organizar as informações por temas e suportes de memória. No entanto, o catálogo mais próximo do acervo concreto do Museu do Horto pode ser pesquisado no *website* do projeto: www.museudohorto.org.br no qual os hipertextos permitem uma navegação entre os diversos tipos de suporte e temas. Neste contexto, o capítulo dois apresenta um acervo que se faz *in loco*, no percurso a céu aberto no território do Horto e se (re)apresenta em entrecruzamentos possíveis apenas pelo *website*. Este capítulo busca descrever o *site* do Museu do Horto e suas múltiplas possibilidades de pesquisas, entrecruzadas pela hipertextualidade que apenas a internet viabiliza.

Finalmente, o terceiro capítulo narra histórias do Horto, desde a sua ancestral ocupação tamoia até os dias de hoje, enfatizando as memórias em disputa evidentes na questão social desse objeto que elegemos para analisar: o Horto Florestal do Rio de Janeiro.

Para isso, utilizamos uma diversidade de documentos a fim de fundamentar a nossa argumentação e tentamos escrever o texto de forma a entrecruzar tempos e espaços num *continuum* sempre fragmentado pelos

estilhaços causados pela memória estarrecida do anjo de olhos esbugalhados de Paul Klee, que Benjamim consagrou nos seus ensaios sobre a história.

Foi difícil começar a escrita dessa tese sem que o trabalho de campo tenha se encerrado. Tese e museu estiveram juntos o tempo todo nesses quatro anos. Com sorte e dedicação de sua equipe, as pesquisas do Museu do Horto não se esgotarão tão cedo, pois ainda há muito para ser encontrado, identificado, catalogado, reapresentado, escrito e reconhecido sobre o Horto enquanto sítio histórico.

2. Sobre um campo negro: a (re)construção da memória social do Horto

Calunga ficou no litoral
 Mas o supremo *Nzambi*,
 O amuado Calundu
 E o espírito bantu dos ancestrais,
 Deuses *jejes*,
 Divindades da costa da Guiné,
 Todos chegaram logo
 Pra acompanhar seu povo, e houve fé.
A mata virgem se abriu colo,
se abriu ventre, se abriu mãe.
 (Jônatas Conceição da Silva, 2004, p.154). [Grifos nossos].

O Horto Florestal do Rio de Janeiro, enquanto um campo de pesquisa é uma fonte rica em documentos, monumentos e memórias da história da cidade do Rio de Janeiro, desde suas origens até os dias de hoje. O início do processo de colonização da região remonta ao ano de 1575, com a edificação do Engenho de açúcar D'El Rey. A história, contudo, é mais antiga, embora se tenha muito pouca informação sobre essa época. Os que existem são da ordem do simbólico e remetem à ancestralidade do lugar: são “as marcas do sagrado na Floresta” (Fonseca *apud* Oliveira, 2005), como o enorme Jequitibá mata adentro e ou os caminhos de pedra em pé-de-moleque, datados do século XVI, que levavam ao templo sagrado daquela árvore- *Iroko*⁸.

Quem andava e construía estradas e capoeiras sagradas pelas matas do Horto nessa remota época senão os nativos e os pioneiríssimos no **quilombismo**⁹?

Para trabalhar com a memória social do Horto precisamos atentar para a arqueologia dos saberes e práticas mais tradicionais e enraizadas no imaginário da população do lugar, o qual remete a uma ancestralidade e a um solo que acolheu e acabou por sintetizar as culturas africana e nativa, fazendo com que o sagrado de ambas se infiltrasse e proliferasse naquela territorialidade¹⁰.

Em nossa pesquisa de campo, identificamos que o *ethos* do Horto é rural e integrado com a natureza de uma maneira bastante holística porque deriva de

⁸ *Iroko* é a deidade ancestral da floresta em África e reconstruído no Brasil.

⁹ O conceito de Quilombismo emana de Abdias do Nascimento (1980).

¹⁰ “o sentido da palavra territorialidade como sinônimo de pertencer àquilo que nos pertence (...). Mas territorialidade humana pressupõe também a preocupação com o destino, a construção do futuro, o que, entre os seres vivos é privilégio do homem.” (Santos & Silveira, 2001, p. 19. *Apud*. Fonseca in Lima, 2011).

saberes e práticas ancestrais de nativos e africanos, para quem as divindades se relacionam fundamentalmente com a natureza e a ancestralidade com o solo. É por isso que aqui falamos mais de territorialidade, conforme Milton Santos (2001), do que de território.

A nossa pesquisa-ação no Horto, não percebeu imediatamente “as marcas do sagrado na floresta”, as quais, depois, nos levaram ao caminho irreversível de uma reconstrução histórica negra da localidade e a buscar *rastros* (Gagnebin, 2009) ou *restos* (Nora, 1993) dessa identidade.

Até julho de 2010, nossas investidas teóricas concentravam-se nas fronteiras do conflito fundiário da comunidade do Caxinguelê¹¹ com o IPJBRJ, que se intensificaram com o processo em curso de regularização fundiária realizado pela SPU e o seu correspondente mapeamento socio-econômico-ambiental, conduzido pela FAU-UFRJ. Nesse processo, as *disputas de memórias* (Pollak, 1989) contidas nos liames da questão fundiária nos ocupavam e direcionavam o foco inicial de nossa pesquisa.

Embora na maioria das vezes esteja ligada a fenômenos de dominação, a clivagem entre memória oficial e dominante e memórias subterrâneas, assim como a significação do silêncio sobre o passado, não remete forçosamente à oposição entre Estado dominador e sociedade civil. Encontramos com mais frequência esse problema nas relações entre grupos minoritários e sociedade englobante (Pollak, 1989, p. 5).

Muitas injustiças sociais que a população do Horto sofreu ao longo dos anos, com ações de “reintegração de posse” por parte do Jardim Botânico ficaram caladas e famílias inteiras foram despejadas (não sem resistência) até que a SPU, via AGU, embargou essa realidade afirmando que o IPJBRJ não teria o direito de executar mandatos de “reintegração de posse” uma vez que a autarquia não é proprietária das terras e sim, tão posseira quanto o são os moradores tradicionais do lugar.

Este novo tratamento da questão causou polêmica por se tratar de um posicionamento do órgão federal gestor das terras da União em favor da permanência de moradores pobres (e quase todos negros) num país em que, historicamente, as classes dominantes controlam as decisões judiciais, a despeito

¹¹ Caxinguelê é a região do Horto que faz fronteira com o Instituto de Pesquisas Jardim Botânico do Rio de Janeiro.

das conquistas constitucionais que começam a sair da Carta e serem aplicadas socialmente.

O processo de construção da memória local pela equipe do Museu do Horto concentrava-se nessa temática, mesmo porque a urgência e a insurgência das questões ligadas ao histórico conflito ocupavam todas as atenções em 2010. Foram publicadas matérias de capa em jornais e revistas porta-vozes do discurso público hegemônico, nas quais se buscava criminalizar a população do Horto como invasora do parque. Nestas também se acusava a AMAHOR e um de seus mais importantes dirigentes de liderarem milícias numa localidade em que jamais houve tráfico de drogas e nem poderes milicianos. Até mesmo o Museu do Horto que, naquele momento estava nascendo, foi matéria do jornal *O Globo* de maneira inteiramente deturpada, na qual se acusava o projeto social de memória de receber milhões de reais, quando, infelizmente, o Museu do Horto ainda não captou nenhum recurso financeiro, apesar de contar com importantes apoios institucionais¹².

Figura 1: Matéria publicada no jornal *O Globo* sobre a criação de “museu” por “invasores”



Fonte: Jornal *O Globo* de 03/12/2010, Caderno Rio, p. 21.

¹² IBRAM, SPU, SEPIR, FCP, CIESPI/PUC-Rio.

A repercussão do conflito na mídia hegemônica e as reuniões com SPU, AGU, IPJBRJ e o conflito com a AMAJB evidenciavam essas disputas pela memória do Horto e direcionavam a nossa pesquisa mais ligada à luta pela terra e aos moradores situados nas fronteiras com o Parque. Nossa primeira produção documental foi um vídeo de 13 minutos chamado *Horto lugar de memórias*¹³, cujo enfoque revela esse recorte temático e territorial-fundiário presente no trabalho do Museu do Horto.

Ao gravar esse documentário, coletamos depoimentos, tão preciosos, quanto esclarecedores, de moradores tradicionais do Horto analisando o conflito na perspectiva crucial da memória¹⁴ e seus entrecruzamentos de temas, ritmos, versões, tempos, espaços e forças em disputa nas continuidades e descontinuidades ao longo da história dessa população e do Parque.

Figura 2: Gramado a que se refere Dona Conceição, onde hoje existem portões de grade que limitam o acesso dos moradores ao parque



Fonte: Arquivo fotográfico da autora, 2010.

¹³ O documentário segue em DVD anexado a esta tese e também pode ser assistido pelo link http://www.museudohorto.org.br/Horto_lugar_de_Memorias_documentario?locale=pt_BR. Consideramos que seu conteúdo faz parte dessa tese, na medida em que os depoimentos dos moradores do Horto são a principal fonte documental das memórias aqui tratadas.

¹⁴ Le Goff: “O conceito de memória é crucial.” (1996, p. 423).

Dona Conceição Marins Maciel, 82 anos, filha de um funcionário do Horto Florestal e ali nascida, mora na região em que o IPJBRJ primeiramente privatizou (de fato, mas não de direito) e cercou com portões de grade, impedindo os moradores de circularem livremente pela área. Ela conta que:

Aquela entrada onde é o gramado hoje [ver figura 2], era um bambuzal e não tinha passagem para lá não. Tinha esse rio aqui, mas lá no final daquelas casas, ali era um portão que separava o Horto do Jardim Botânico (Dona Conceição Marins Maciel, moradora do Horto, 2010).

Aquilo ali [o Aqueduto da Levada], quando eles embolsaram [revestir de massa de cimento] não era para ter sido feito assim não, porque nem restaurado foi e está muito mal feito. Eu não estudei arquitetura, mas eu sei que não está certo... Aquilo ali era pedra sobre pedra, era muito bonito... Meu avô contava que foram os escravos que fizeram e naquela época não havia as ferramentas que tem agora. Aquilo tudo foi feito na mão e todos acorrentados. (Dona Conceição Marins Maciel, moradora do Horto, 2010).

Figura 3: Aqueduto da Levada. Dona Conceição mora numa casinha atrás do monumento



Fonte: Arquivo fotográfico da autora, 2010.

A partir do depoimento de Dona Conceição, gravado em vídeo e editado no documentário *Horto Lugar de Memórias*, descobrimos que havia um antigo portão delimitando os limites dos territórios do Parque e do Horto Florestal, situado na área mais perto da montanha que faz fronteira com a Gávea. Na mesma

latitude, perto da Rua Pacheco Leão, o que estabelecia o antigo limite era a Escola Municipal Julia Kubitschek (EMJK).

A Escola ainda está no mesmo lugar, mas teve metade de seu campus reduzido para a construção de um estacionamento do IJBRJ e o cerco com portões de grade, enclausurando as casas de moradores tradicionais, os quais, hoje, precisam pedir autorização para entrar e sair.

Mais de uma vez, a equipe do Museu do Horto levou visitantes ao Aqueduto da Levada a fim de mostrar o avanço do IPJBRJ em direção às casas tradicionais do Caxinguelê e fomos barrados pelos guardas do parque, com a justificativa de que aquele território pertence ao Instituto e que só se pode ali chegar pagando ingressos.

Figura 4: EMJK antes da derrubada do muro pelo IPJBRJ



Fonte: Arquivo da AMAHOR, 1998.

Havíamos entrado pelo Caxinguelê, na trilha do Aqueduto, um lugar de passagem historicamente utilizado pelos moradores, mas que desde os anos 2000, com a atual gestão do Instituto, foi cercado e “privatizado”. A fotografia abaixo ilustra um desses momentos em que fomos barrados com uma turma de estudantes de museologia da UNIRIO.

Figura 5: EMJK depois de ter seu campus reduzido pelo IPJBRJ



Fonte: Arquivo AMAHOR, 2010.

Figura 6: Equipe do Museu do Horto e estudantes de Museologia da UNIRIO barrados pelo guarda do IPJBRJ ao tentarem passar do Caxinguelê para o Aqueduto da Levada



Fonte: Arquivo fotográfico da autora, 2011.

Voltando à nossa pesquisa do portão antigo, no domingo seguinte, estávamos no parque Jardim Botânico desvendando esse *rastr*o da memória (Gagnebin, 2009), indicado por Dona Conceição. Disfarçamos a nossa intenção

historiadora com a ingenuidade de um passeio feito em família, com os nossos filhos, pelo arboreto do Jardim Botânico e fotografamos tudo, como fazem os turistas. Só que ao invés de tucanos procurávamos ruínas de significação histórica. Dessa vez os guardas do parque nem nos notaram. Procuramos os vestígios do antigo portão até descobri-lo.

Figura 7: Caminho que vai do Aqueduto da Levada ao antigo portão



Figura 8: Pilares do antigo portão que separava os limites do parque e da comunidade de moradores do Caxinguelê



Fonte: Arquivo fotográfico da autora, 2010.

O próximo passo seria documentar em vídeo esse achado histórico que complementa as memórias de Dona Conceição e da região, constituindo uma das

ruínas obscurecidas pela história oficial e que pretendemos iluminar com os nossos fragmentos de uma narrativa baseada na memória social do Horto.

Assim o fizemos. Numa manhã de sol, durante a semana, fomos com o cineasta Emílio Dante e sua câmera escondida na mochila para registrar a memória de Raul Mynssen, morador do Horto que brincava quando criança de pular o dito portão para tomar banho no lago próximo, em território do parque: “Sou nascido e criado aqui, no Caxinguelê e eu era acostumado a brincar nesse portão que dividia a área do Jardim Botânico e dos moradores” (Raul Mynssen, morador, 2010).

Cada morador entrevistado indicava outro e todos tinham pistas que nos levavam aos rastros da(s) memória(s) da localidade. Dona Filinha, senhora de 88 anos, moradora do Caxinguelê terminou o seu depoimento com uma frase que ficou célebre para nós: “Quer dizer, quem é que está invadindo? Somos nós? Não, não somos nós, né?! Qual é a invasão, se existe um mapa...” (Dona Filinha – Sra. Indiana Mynssen, mãe de Raul, 2010).

Figura 9: Dona Conceição (esquerda) e Dona Filinha



Fonte: Arquivo fotográfico da autora, 2010.

Assim, as pistas dos depoimentos foram deixando rastros e configurando histórias as mais interessantes. Nessa primeira leva de entrevistas conhecemos o

Sr. Geraldo, falecido em 2011, morador de uma ruína conhecida como “Ruína da senzala” pela maioria dos moradores do Horto e por ele chamada de “Casa de escravos”. Sr. Geraldo nos recebeu em casa, com humildade e boa vontade e pudemos filmar e fotografar cada canto daquela edificação antiga, que depois de analisarmos mais profundamente descobrimos ser a ruína da antiga Casa Grande do Engenho de açúcar D’El Rey, fundado em 1575 no Morro das Margaridas. Essa constatação motivou a construção de nossa tese, na medida em que aferimos um achado histórico no nosso campo de pesquisa com relevância para a memória da cidade do Rio de Janeiro colonial.

Contaremos detalhadamente essa história da ruína do Engenho, bem como analisaremos iconograficamente esse sítio, ainda neste capítulo, no item 2.2 do trabalho, quando discutiremos a memória negra ou quilombola do Horto. Igualmente faremos considerações acerca dessa história no capítulo 4 da tese.

Por ora, apenas gostaríamos de dizer que até esse momento em que colhemos os depoimentos dos moradores do Caxinguelê e do Sr. Geraldo do Morro das Margaridas¹⁵ ainda estávamos bastante focados no conflito fundiário que ocupava as preocupações dos moradores, de seus opositores políticos e aliados e fazia com que memórias fossem disputadas (Pollak, 1989) com todas as forças de cada lado da história.

A ruína do Morro das Margaridas seria um dos elementos centrais de nossa tese, mas não sabíamos ainda naquela ocasião. Começamos a editar o material coletado para a realização do documentário em agosto de 2010 e o exibimos pela primeira vez na festa de inauguração do Museu do Horto, em sete de novembro do mesmo ano.

Ainda em agosto de 2010, fomos convidadas por Emerson de Souza, morador da localidade, para uma festa de caldos em sua casa (a tradicional casa da Tia Elza, sua avó). Não sabíamos o motivo da celebração até chegar lá, mas fomos animadas pelo desejo de participar de uma festa dos moradores e conhecer mais a fundo o nosso campo de pesquisa. De certa forma, identificamos naquele convite

¹⁵ O Morro ou Ladeira das Margaridas é uma comunidade adjacente ao Caxinguelê, mas situada numa colina de onde se vê a Lagoa Rodrigo de Freitas inteira e a visão chega a alcançar o Corcovado e o Pão de Açúcar.

um gesto de acolhimento por parte dos moradores do Horto e, em especial a família do Emerson, da Emília e da Tia Elza, hoje nossos amigos.

Chegando lá, soubemos que a festa era para arrecadar fundos para a construção do terreiro de Pai Maurício de Iemanjá, importante figura religiosa local, que conhecemos nesta ocasião e que depois abriu perspectivas inéditas e irresistíveis para a nossa compreensão da localidade.

Pai Maurício estava vestido de roupa branca com suas contas coloridas e seu axé contagiava a todos com alegria. Aos poucos foram chegando seus irmãos e filhos de santo, além de amigos e músicos. O som era o tradicional samba de raiz dos históricos *Pagodes da Tia Elza* e nos intervalos da roda, um DJ assumia e fazia soar ritmos negros como charme, *soul*, *rap*, etc. Foi uma festa maravilhosa e saímos de lá sentindo que começávamos a conhecer o povo do Horto Florestal em sua negritude.

Foi a partir destas experiências e os conteúdos que elas iam apresentando que decidimos que a tese deveria se focar no Horto em razão de nossa intensa vivência de campo¹⁶. Havia meses que nós íamos para a localidade todos os dias, construíamos o *website* do Museu do Horto e trabalhávamos no vídeo acima citado.

Depois de tomada essa decisão, focamos a atenção no Horto e estávamos absolutamente interessadas em seguir as pistas de um *campo negro* (Gomes, 2006) identificado no Horto a partir da descoberta da ruína da construção que passamos a chamar de mocambo, no Morro das Margaridas, bem como os rastros das redes religiosas de matrizes africanas na localidade, que ora se nos apresentavam quase que espiritualmente, mas que estavam historicamente invisibilizadas. Fomos conseguindo chegar muito aos poucos nas pessoas-chave, o que aconteceu graças à ajuda de Pai Maurício e Pai Fausto.

Muitas pessoas no Horto se identificam como católicas ou espíritas, mas de fato cultuam a Umbanda. Fomos aos poucos descobrindo a força que essa religião tipicamente afro-brasileira tem para muitos moradores, historicamente.

¹⁶ Quando iniciamos o nosso doutorado a ideia original era fazer uma análise comparativa de quatro projetos sociais de memória: Horto, Maré, Rocinha e Providência. Foi na ocasião da defesa do projeto de qualificação que cunhamos o conceito projeto social de memória para dar conta dessa perspectiva comparativa.

Alguns chegam a ter em suas casas assentamentos para Exu ou algum “povo” de Umbanda. Outros moram em cima de antigos terreiros de Candomblé ou centros umbandistas. Certamente, no passado, o Candomblé tinha presença maior na localidade, com os africanos. Hoje há somente um *babalorixá* no Horto de tradição *Jeje*, o Pai Maurício.

Contudo, a força da Umbanda é enorme e provém, provavelmente, da mistura de culturas nativa e africana no lugar. Existiram muitos centros de Umbanda no Horto e ainda hoje Pai Fausto atua na localidade. Houve um terreiro de Candomblé muito famoso e memorável: o “centro” do Pai João Cândido, nas matas quilombolas do Horto, quando pertencia à antiga Freguesia da Gávea. Desconhecidos *lugares de memória* cujos *rastros* resolvemos seguir...

Pouco tempo depois daquela festa, marcamos consulta com Pai Maurício para nos conhecermos melhor. Nesse dia, contamos sobre o interesse nas pesquisas e estudos afrocentrados no Horto porque nossa hipótese era de que o Horto é um campo negro conforme Gomes (2006). Saímos de lá com uma entrevista marcada com ele para a semana seguinte e a sua declarada *adesão* (Velho, 2003) ao projeto do Museu do Horto.

No dia combinado, o entrevistamos e ele nos levou para caminhar por um Horto de pertença negra, cujos percursos e marcos identitários remetiam à memória quilombola da localidade. Desde então, Pai Maurício sentiu confiança em nossa investida e começou a nos apresentar às pessoas-chave para a compreensão da história de resistência cultural negra, ligada à rede religiosa de matriz africana no Horto. Com o passar do tempo, juntos nós mapeamos antigos terreiros, e ele passou a compor o conselho do Museu do Horto.

Algum tempo depois, conhecemos Fausto, Pai de Santo de Umbanda e morador de um dos locais quilombolas do Horto, atrás do Solar da Imperatriz. Uma das deidades que mais se apresentam em sua tenda é o Senhor Rei do Congo, uma referência clara aos acúmulos simbólicos e sagrados que resistem na localidade. Nas sessões em seu culto, nos aproximamos também de alguns “filhos de santo” de Pai Fausto e de Pai Maurício.

Figura 10: Gruta “quilombola”



Fonte: Arquivo fotográfico da autora 2012

Figura 11: Ladeira em que mora Pai Fausto. O lugar era o acesso para a capoeira do Jequitibá, terreiro do famoso Pai João Cândido, nos anos 1920-1960



Fonte: Arquivo fotográfico da autora, 2011.

Essa rede religiosa foi tão silenciada que nem mesmo Emília —principal liderança civil do lugar—sabia que Pai Fausto recebia o Preto Velho do Congo. Acompanhamos Emília quando ela foi conhecer o Sr. Rei do Congo, não sem antes pedir autorização para Pai Fausto, que consentiu imediatamente e se sentiu honrado com a visita.

Pai Fausto falou sobre o silenciamento histórico das religiões de matrizes africanas no Horto, em entrevista realizada recentemente:

A religião de matriz africana começou reprimida, primeiro o Candomblé e depois a Umbanda. Primeiro foi oprimida pelo Cristianismo, depois foi oprimida pelo preconceito de ser uma religião de preto, de pobre. E depois por ser julgada como mais atrasada, de gente burra, sem pensar que a África é uma cultura milenar... Então ficou proibido a vida inteira porque incomodava sempre. Então cresceu com esse vício de ser oprimida, de ser esquecida, de vir depois... de ser maquiado. E agora, graças a muita gente que está se mexendo em função do reconhecimento do negro como igual na sociedade, está se trazendo esse orgulho da tradição africana. Temos que ter orgulho. Quando vemos uma Mãe Beata falando com seus 81 anos de idade, quem é que não se orgulha de fazer parte da mesma fé dessa mulher... (Pai Fausto, 2012).

Essa estratégia de sobrevivência da memória cultural africana em esquivar-se faz parte de uma resistência de *longa duração*¹⁷ para a continuidade dessa cultura. Não se trata de um esquecimento, mas de um silenciamento de dentro da própria rede religiosa de matriz africana que, historicamente, funcionou de forma alternativa e marginal aos sistemas de poder. Em nossa compreensão, é esse o sentido do *ethos do silêncio* para Arruti (2005).

Segundo Arruti (2005), existe o *ethos do silêncio* em muitas comunidades tradicionais, sobretudo entre os mais antigos ou entre aqueles que funcionam como guardiões da memória mais remota ou ancestral.

Para “os mais antigos”, silenciar sobre histórias e casos vividos ou ouvidos foi, e ainda é, mais que a expressão de uma desconfiança com os recém-chegados: silenciar faz parte de um *ethos* plenamente incorporado (Arruti, 2005, p. 212).

No Horto nós percebemos isso claramente. Ali, houve a necessidade dessa invisibilização para o povo de santo se resguardar e afirmar sua tradição a

¹⁷ o termo *longa duração*, conceituado por Fernand Braudel qualifica as estruturas com permanência no imaginário de uma população e de uma periodicidade. Braudel apresenta o conceito de “longa duração” com conteúdos de: resistência dos quadros mentais, reprodução de uma estrutura sócio-econômica ao longo do tempo.. BRAUDEL, Fernand, *História e Ciências Sociais: a longa duração. Escritos sobre a História*. São Paulo: Perspectiva, 1978, p. 51.

despeito dos preconceitos e discriminações sofridos. Primeiramente, quando nos contextos colonial, imperial e da primeira República porque os cultos eram criminalizados e seus fiéis perseguidos. Com o passar dos anos (embora o preconceito exista socialmente até hoje, chegando mesmo a expressões crime de racismo) os silenciamentos se deram principalmente devido ao crescimento e à hegemonia de outras manifestações religiosas no local, tais como os cultos pentecostais, bem como aos fantasmas de remoção que a população do Horto vive há anos. Os fiéis de religiões de matriz africana, sabendo do histórico preconceito e das atuais tentativas de criminalização da população local, resguardaram a sua tradição a tal ponto que ela passa despercebida pelos olhos da sociedade. Trata-se do que Michel Pollack chamou de “lembranças proibidas, indizíveis ou vergonhosas” que:

... são zelosamente guardadas em estruturas de comunicação informais e passam despercebidas pela sociedade englobante (...) existem nas lembranças de uns e de outros zonas de sombra, silêncios, “não ditos”. As fronteiras desses silêncios e “não-ditos” com o esquecimento definitivo e o reprimido inconsciente não são evidentemente estanques e estão em perpétuo deslocamento. Essa tipologia de discursos, de silêncios, e também de alusões e metáforas, é moldada pela angústia de não encontrar uma escuta, de ser punido por aquilo que se diz... (Pollak, 1989, p. 8).

De lá para cá visitamos regularmente o Sr. Rei do Congo e desenvolvemos uma relação de confiança com ele e com Pai Fausto e sua rede de seguidores. Escravo reprodutor aqui no Brasil, Ele era rei no Congo (atual Nigéria) antes do cativeiro. Morreu velhinho e seu espírito possui muita luz e sabedoria. Seu culto é bastante discreto e a rede de pessoas que o visitam é bem enxuta.

Quando o visitamos temos a sensação de adentrar as estruturas mais palimpsestas do Horto. Daí a analogia com a arqueologia: precisamos “escavar” bastante em nossa pesquisa, contribuindo com uma importante frente de trabalho do Museu do Horto na afirmação identitária afrodescendente. Desse modo, tese e Museu foram acontecendo juntos e se entrecruzando o tempo todo porque eles se constituem e retroalimentam *na práxis* (Gramsci, 1978).

Por isso, essa tese entrecruza memórias com *ruínas* (Benjamin, 1991), *rastros* (Gagnebin, 2009) e *reliquias* (Lowental, 1989) da história de uma população tradicional que existe historicamente desde 1596 e oficialmente como Horto Florestal do Rio de Janeiro desde 1875. É possível que anteriormente a essa

data já se vivesse em comunidades nativas onde hoje chamamos de Horto, um vale do Maciço da Tijuca, pertencente à antiga Paróquia da Lagoa (nos primeiros tempos do Brasil colônia) que depois se tornou Freguesia da Gávea e anteriormente a tudo isso pertencia à terra ancestral de *Sacopenapã*.

Conforme a nossa pesquisa foi avançando, propusemo-nos a investigar as ligações da história do Horto com o conceito de *afrocentricidade*, proposto por Nascimento e Larkin, o qual, por sua vez, deriva do *quilombismo* de Abdias dos anos 1980. Assim, aos poucos, foi ficando evidente também uma epistemologia de pesquisa.

Afrocentricidade, por sua vez, consiste na construção de uma perspectiva teórica não hegemônica radicada na experiência africana – síntese dos sistemas ontológico e epistemológico de diversos povos e culturas – e fundamentada nas civilizações clássicas africanas (...). A abordagem acadêmica afrocentrada consiste em estudar, articular e afirmar aquilo que diferencia o centro, o legado cultural e o ponto de vista africano, ao mesmo tempo identificando e desmascarando a natureza específica dos postulados eurocentristas impostos como universais. (...) (Larkin, 2008, p. 52-53).

Como já dissemos, nossa metodologia e o referencial epistêmico de nosso trabalho no Horto emergiu do material histórico encontrado em nosso campo. A historicidade encontrada nas ruínas de significação da pesquisa nos levaram às trilhas mais quilombolas do Horto, onde as “marcas do sagrado” encontram-se, até hoje, nas florestas da antiga Gávea, conforme veremos nos capítulos 3 e 4.¹⁸

Devido à direção conceitual que traçamos e aos achados do campo, hoje o Museu do Horto realiza um mapeamento das casas de terreiro antigas, dos lugares de memória negra na localidade e, sobretudo, nas florestas do entorno. Ícones, símbolos e arquétipos estão presentes nas matas do Horto, bem como ruínas de construções civis e plantações de espécimes de origem africana. Apresentaremos uma parte desse acervo no capítulo 3 desse trabalho.

O Museu do Horto existe oficialmente desde 2010, mas há mais de uma década os moradores e amigos do Horto realizam projetos de memória social na localidade. Em 1982 a AMAHOR foi fundada e logo passou a organizar um acervo de documentos e fotos históricas, já demonstrando o “desejo de memória”, fator primordial para a construção desse tipo de projeto.

¹⁸ O Horto Florestal existe oficialmente no mapa da cidade com este nome desde 1875.

Em 1998 iniciaram as ações da *Brinquedoteca Volante do Horto*, uma parceria entre o [Centro Internacional de Estudos e Pesquisas sobre a Infância](#) (CIESPI/ PUC-Rio e a AMAHOR, criada no âmbito do programa *Rede Brincar e Aprender*. O livro *Memórias Brincantes ou Histórias Saltimbancas* foi o resultado de entrevistas realizadas com moradores, de idades variadas, do Grotão, da Ladeira da Margarida, do Caxinguelê, do Solar da Imperatriz (conhecido pelos moradores como 2040 [da Rua Pacheco Leão]), da Vila São Jorge, da Chácara do Algodão e das Ruas Pacheco Leão, Barão de Oliveira Castro, Marquês de Sabará. As ilustrações do livro contam com pinturas de crianças retratando o lugar onde moram e estudam, e fotografias do início do século mostrando blocos de carnaval, times de futebol e antiga fábrica de tecidos.

Em 2002 teve início o projeto *Nossa História*, iniciativa da Ong Ler e Agir em parceria com a AMAHOR. A Oficina Nossa História realizou ações e projetos de reconstrução de memória na comunidade do Horto. Inicialmente se capacitou uma turma de doze jovens no ofício da pesquisa histórica a fim de que esse grupo de meninos tivesse protagonismo na realização da pesquisa de memória social do Horto.

Figura 12: Nathercia Lacerda, uma das coordenadoras do Museu do Horto e fundadora da Brinquedoteca volante do Horto, primeiro projeto de memória na localidade. Ela e a adolescente traçam uma planta da região, embaixo de uma casinha construída de bambu



Fonte: Arquivo do CIESPI, 1999.

Fomos nós que empreendemos o curso de formação dos jovens e estes iniciaram a pesquisa de campo com os moradores e nos arquivos, colhendo informações e pensando em criar um documentário. O filme *Horto Real*¹⁹, foi produzido como um dos resultados da Oficina Nossa História e lançado em 2005, assim como o livro *Cacos de memórias: experiências e desejos na (re)construção do lugar: o Horto Florestal do Rio de Janeiro*²⁰, outro importante resultado dessa ação social de pessoas até hoje ligadas ao Museu do Horto.

Em 2007 um amigo do Horto, arquiteto, desenhou alguns dos mapas e plantas que utilizamos aqui porque fazem parte do acervo do Museu. Finalmente, em 2009 nós voltamos ao campo para a pesquisa da tese e avaliamos que o processo de musealização da história do Horto estava bastante avançado. Os moradores do Horto já estavam participando de encontros da rede *Pontos de Memória*, fomentada pelo Instituto Brasileiro de Museus (IBRAM).

Foi então que passamos a construir a presença do Museu do Horto na internet até que, em novembro de 2010, estávamos prontos para receber visitantes para os percursos históricos que propúnhamos. No dia 07 de novembro de 2010 inaugurou-se oficialmente o Museu do Horto.

Se as ações acima expostas desenvolveram uma trajetória desse projeto social de memória, a partir de sua festa de inauguração, o projeto foi cada vez mais, se musealizando, e se encontrando com o que Michel de Certeau chamou de “narrativização das práticas e suas ‘maneiras de fazer’” (2009, p. 141). Esse processo de musealização se orientou por nossos próprios referenciais de memória social e história, mas sobretudo pelos parâmetros do IBRAM, os quais seguem as referências mais contemporâneas da museologia:

O discurso de que vivemos em sociedades plurais, multiculturais, em que prevalece a diversidade de etnias, culturas, gêneros e outros condicionantes socioculturais, e o reconhecimento de que as relações de poder assimétricas legitimam padrões culturais hegemônicos colocam reflexões acerca da incorporação de vozes silenciadas em práticas e discursos que visam à superação

¹⁹ Pode-se assistir a esse vídeo a partir do link:

http://www.museudohorto.org.br/V%C3%ADdeo_conta_a_hist%C3%B3ria_do_Horto_e_traz_de_poimentos_de_moradores_tradicionais?locale=pt_BR

²⁰ BIZZO, Maria Nilda da Silva (Org.). Rio de Janeiro: Arquimedes, 2005.

das desigualdades. Parte-se do pressuposto que a pluralidade cultural é uma riqueza a ser conservada. Todavia, ainda que ao legado patrimonial dos diferentes grupos sociais sejam atribuídos valores, apenas uma parcela é preservada em museus de caráter nacional como dispositivo estratégico para representação de tradições culturais e construção de uma determinada ideia de nação. Por mais óbvio que seja, é importante repetir: os museus são caricaturas da realidade e não a realidade. Eles são projetos políticos e poéticos (Chagas; Bezerra & Benchetit, 2008, p. 12-13).

Figura 13: Emília Maria de Souza na Teia de Memória 2010, junto com dirigentes dos Museus da Maré, MUF e outros



Fonte: Arquivo da AMAHOR, 2010.

Com o Museu do Horto os moradores tradicionais do lugar ganharam mais um braço institucional para fortalecer a sua luta pela permanência em suas casas, ao mesmo tempo, aliviou os dirigentes da AMAHOR de se ocupar com assuntos mais pretéritos, liberando seus quadros para a resistência imediata, a qual ainda urge, mal resolvida, transitando nas instâncias políticas envolvidas, apesar dos esforços da SPU, da UFRJ e da própria comunidade em aprovar o projeto de Regularização fundiária que dá direito de posse aos moradores tradicionais.

Os moradores passaram a construir um “projeto político e poético” (Chagas, 2008) no Horto, composto por histórias e tradições; sonhos, utopias e toda a sorte de projetos legitimados pela *ludicidade* da memória: capoeira,

brinquedotecas, rituais de ressacralização dos antigos terreiros, identificação e reconstrução de antigas trilhas quilombolas, etc.

Figura 14: Roda de capoeira para a ressacralização do antigo terreiro do Pai João Cândido, ao redor de um Jequitibá de 400 anos



Fonte: Arquivo fotográfico da autora, 2011.

Desde então o Museu do Horto reuniu-se periodicamente para planejar, executar e avaliar ações e projetos. Aos poucos foi ganhando *adesão* (Velho, 2003) e confiança da população e se tornando, cada vez mais, um *projeto* (Velho, 2003). Nos nossos termos, um projeto social de memória.

A consciência do *projeto* depende, fundamentalmente, da *memória* que fornece os indicadores básicos de um passado que produziu as circunstâncias do presente, sem a consciência das quais seria impossível ter ou elaborar *projetos*. (...) O *projeto* e a *memória* associam-se e articulam-se ao dar *significado* à vida e às ações dos indivíduos, em outros termos, à própria *identidade*. Ou seja, na constituição da identidade social dos indivíduos, com particular ênfase nas sociedades e segmentos individualistas, a memória e o projeto individuais são amarras fundamentais. São visões retrospectivas e prospectivas que situam o indivíduo, suas motivações e o significado de suas ações, dentro de uma conjuntura de vida, na sucessão das etapas de sua trajetória (Velho, 2003, p. 101).

Gilberto Velho em *Memória, identidade e projeto* (2003) desenvolve a relação inseparável e interdependente de memória, identidade e projeto, partindo da pressuposta retroalimentação orgânica e constante do ciclo. Tudo se inicia pela “adesão” a uma causa social. A partir daí, o “indivíduo-sujeito” elabora seus

projetos e atua socialmente. Velho se apropria declaradamente de Alfred Schutz em sua concepção de projeto “como ‘conduta organizada para atingir finalidades específicas’” (Schutz *apud* Velho, 2003, p. 101), que pode ser realizada individual ou coletivamente porque a noção de “indivíduo-sujeito” abarca as duas possibilidades e necessariamente se liga aos projetos e à sua memória.

Uma vez conhecidos e compreendidos, passado e presente favorecem o despertar das identidades individuais e coletivas. O autor continua sua argumentação salientando o caráter fragmentário da memória e a descontinuidade do passado e chama a atenção para o papel da identidade na organização desses “pedaços” e do projeto na elaboração consistente da identidade. Para esse autor, a identidade é a coerência de uma biografia (individual ou coletiva); a memória confere o sentido retrospectivo e o projeto o sentido prospectivo da identidade. Projeto e Memória associam-se e *articulam-se* (Benjamin, 1991) para dar significado à vida e às ações dos sujeitos. Ao final do texto, Velho diz que o projeto é intersubjetivo, ou seja, requer a existência do outro:

...o projeto é o instrumento básico de *negociação da realidade* com outros atores, indivíduos ou coletivos (...)o projeto é dinâmico e permanentemente reelaborado, reorganizando a memória do ator, dando novos sentidos e significados, provocando com isso repercussões na sua identidade (Velho, 2003, p. 103-4).

A “negociação da realidade” sugere um sentido ético para a memória. A memória induz condutas na medida em que é projeto de vida, projeto societal. Seu sentido ético diz respeito, tanto ao que se quer construir socialmente, quanto ao inaceitável histórico, ou seja, às situações que não devem se repetir historicamente.

Assim, a memória é um *topos* que orienta o devir. Memória é utopia e projeto. Enquanto projeto, a memória confere sentido e estabelece as linhas de continuidade entre os tempos passado, presente e futuro.

Acreditamos que os projetos sociais de memória devem se articular para a formação de uma *comunidade narrativa* com a afirmação de agendas emancipadoras e a difusão de um discurso alternativo ao dominante que criminaliza as favelas e seus moradores, historicamente.

Cabe esclarecer que o conceito *comunidade narrativa* que utilizamos neste trabalho corresponde a uma leitura nossa do conceito de comunidade em Walter

Benjamin (1991) e nos pareceu muito pertinente ao nosso objeto —um *projeto social de memória*. Embora tenhamos conhecimento da vasta literatura sobre comunidade, da qual destacamos autores como Martin Buber (1987), Bauman (2003) e Benedict Anderson (2008), foi a ideia de uma comunidade cujo sentido se dá pela ligação entre quem conta e quem escuta uma história que nos suscitou maior entusiasmo para efeito desta pesquisa, pois não nos propomos aqui a discutir comunidade em geral como uma categoria de análise. Trataremos comunidade como *experiência compartilhada de narração* ou como sinônimo de localidade de moradia, conforme a auto-definição de seus habitantes. Ou seja, o nosso entendimento de comunidade é benjaminiano porque se relaciona com a conceituação de *experiência compartilhada* e a sua relação com a narração das memórias (Benjamin, 1991).

A rede nacional *Pontos de Memória*, projeto do IBRAM, tem se articulado como uma comunidade narrativa porquanto se compõe a partir das histórias de museus constituídos por discursos e enredos populares ou comunitários. No Brasil inteiro essa e outras redes sociais (como a Rede Ação *Griot*)²¹ têm se desenvolvido e construído alicerces de pensamento-ação com autonomia e reconhecimento de órgãos públicos e governamentais.

Em algumas partes da África a figura ancestral do contador de histórias, que combina os papéis de memorialista, historiador, estrategista político e, principalmente, narrador, é denominada Griot. Três elementos se conjugam na consubstanciação de um Griot: os seus nexos com o passado ancestral, o respeito que ele desperta —e merece— e o seu contato direto, através da memória, com a sacralidade quase litúrgica da vida cotidiana, a ser conhecida, preservada e repetida. Aliás, esta última é a principal tarefa de um Griot: recontar, para reafirmar, o sabido, o segredo e o sagrado (Fonseca, 2011, p. 142).

Denise Fonseca segue o texto afirmando que a ancestralidade é a principal fonte de referências de pertença para muitos dos militantes de resistência social negra africana e afrodescendente na diáspora (p. 142). Essa assertiva é bastante apropriada para pensar a rede de religiões de matriz africana no Horto. Percebemos em nossa pesquisa que os moradores ligados ao Candomblé e à Umbanda na localidade referenciam-se espiritualmente à ancestralidade negra do lugar e seguem cultivando tradições e lugares de memória em homenagem ao passado ancestral, proveniente de África, mas reafirmado no Horto com a

²¹ “*Griot* é uma espécie de historiador da África Ocidental. Sua importância deriva do fato de ele ser um repositório da tradição oral” (Fonseca, 2011).

incorporação de elementos nativos da região, daí a força da Umbanda na localidade.

Essa característica faz com que consideremos seus moradores como uma população tradicional. Aquela que, conforme Hobsbawm (2006), se atualiza para manter vivas as referências históricas e/ou ancestrais.

O apoio do Museu do Horto pelo IBRAM foi de fundamental importância para a trajetória de nosso trabalho, uma vez que respaldou a certeza de que estávamos no percurso correto para a construção do projeto social de memória que nos propúnhamos a realizar. Ademais, nos inseriu na rede, de modo que o Museu do Horto sentiu-se reconhecido e valorizado em sua proposta de ação e, ainda mais: passou a *compartilhar experiências*, no sentido benjaminiano, com outros pontos de memória e com os próprios quadros do IBRAM.

Com isso, nos aproximamos muito do Museu *Sankofa*²² da Rocinha, pois seus dirigentes²³ têm também se esforçado para refazer as trilhas nas matas da antiga Freguesia da Gávea, as quais se ligam com as matas do Horto. Refizemos trajetos e reconhecemos marcos africanos e nativos ou de uma aculturada religiosidade brasileira, com a presença de Oxóssi e demais arquétipos e símbolos mamelucos nesses percursos. Ainda segundo Denise Fonseca,

... e se um hipotético Eu africano –uno, deformado e desqualificado– foi historicamente construído por Outros –que se desejavam unos e foram deformados e deformadores– regressar ao que *Sankofa* vê, certamente ajudará a todos a se reconhecerem, para se conhecerem melhor (...) Mas o que é que *Sankofa* vê que os Outros não compreendem? (Fonseca, 2011, p. 143).

Conforme a autora, *Sankofa* vê a ancestralidade como principal fonte de referências de pertença, o respeito como valor ético primordial, a busca de re-sacralização da vida cotidiana, a estética como forma de afirmação identitária e um futuro mantenedor das tradições: “Neste sentido, respeito é justamente o que *Sankofa* evoca e os *Griots* reclamam.” Ou seja, uma relação complementar e mítica bem aos moldes de *Minemosyne*, *Clio* e os *Aedos* da cultura grega.

²² “The Sankofa Bird looks backward with the egg of the future in her beak, constantly checking as she moves into the future.” In www.sankofa.com. Acessado em 03/03/2012 às 15:13.

²³ O conceito de dirigente e direção neste trabalho emanam de Gramsci, 1978.

Figura 15: Conversa entre a equipe do Museu do Horto e Mário Chagas, diretor do IBRAM em visita realizada em 2011



Fonte: Arquivo fotográfico da autora, 2011.

Figura 16: Percurso feito em parceria com o Museu Sankofa da Rocinha. Na trilha, estamos subindo a ladeira do Parque da Cidade em direção ao Horto – trilha do Capim milagroso, segundo o conhecimento local



Fonte: Arquivo fotográfico da autora, 2012.

Assim, tem se constituído um número expressivo de *comunidades narrativas* reafirmadas, criadas e imaginadas em trabalhos de construção de memória por moradores de favelas e outros espaços marginalizados social e

politicamente. Essas redes estão em pleno processo de construção de um discurso alternativo à versão dominante das histórias que são narradas pelos discursos hegemônicos.

Milton Santos, em *Por uma outra Globalização* (2008), aponta um caminho de resistência e construção teórica e social alternativa ao processo fabuloso e perverso da Globalização. O autor nos convida a pensar que essas bases estão prontas para “a transição em marcha” (p. 141), produzindo seus discursos identitários a partir de suas próprias realidades culturais.

Nesse caso, a cultura popular exerce sua qualidade de discurso dos “de baixo”, pondo em relevo o cotidiano dos pobres, das minorias, dos excluídos, por meio da exaltação da vida de todos os dias. (...) sua base se encontra no território e na cultura local e herdada. (...) Essa cultura da vizinhança valoriza, ao mesmo tempo, a experiência da escassez e a experiência da convivência e da solidariedade. É desse modo que, gerada de dentro, essa cultura endógena impõe-se como um alimento da política dos pobres, que se dá independentemente e acima dos partidos e das organizações. (...) Daí a expressividade de seus símbolos, manifestados na fala, na música e na riqueza das formas de intercuro e solidariedade entre as pessoas. E tudo isso evolui de modo inseparável, o que assegura a permanência do movimento (Santos, 2008, p.144-145).

Sabemos que há pensadores importantes que, mais céticos, discordam da visão de Milton Santos com relação aos movimentos sociais e às condições históricas contemporâneas, como é o caso de Hobsbawm, para quem “profetizar não ajuda nada” (1995, p. 561). Mas preferimos apostar na esperança, afinal, nossa tese se aproxima de uma utopia, na medida em que busca analisar um projeto social de memória com o simbolismo de um *Sankofa* nos referenciando.

Criam-se projetos sociais de memória, para iluminar as características históricas de resistência e produção social, cultural e política dessas territorialidades, evidenciando que estes espaços, tão tenazmente marginalizados, possuem e sempre possuíram beleza e processos solidários criadores de sentido e representação, apesar de tantas tentativas de difamação e estigmatização.

Acreditamos, afinal, que as construções de memória que se operam em favelas ou comunidades pobres e rurais são representações de suas realidades por meio de seus próprios acervos identitários, intermediados pelo *enquadramento* (Pollack, 1992) de quem o está desenvolvendo e são projetos de futuro também, com claros teores *político e poético* de resistência e proposição cultural

alternativa, na linha do que disseram Mário Chagas e Milton Santos nas passagens citadas acima.

2.1. Memória, identidade e projeto

Sabemos hoje que as identidades culturais não são rígidas nem, muito menos, imutáveis. São resultados sempre transitórios e fugazes de processos de identificação. Mesmo as identidades aparentemente mais sólidas, como a de mulher, homem, país africano, país latino-americano ou país europeu, escondem negociações de sentido, jogos de polissemia, choques de temporalidades em constante processo de transformação, responsáveis em última instância pela sucessão de configurações hermenêuticas que de época para época dão corpo e vida a tais identidades. Identidades são, pois, identificações em curso (Santos, 2006, p. 135).

A citação acima de Boaventura de Sousa Santos vai ao encontro do que Velho dizia sobre o nexo de memória e identidade. “o projeto é dinâmico e permanentemente reelaborado”, reorganizando constantemente tanto a memória como a identidade. Ambos destacam o percurso, o processo na elaboração da identidade. Essa concepção tem profunda afinidade com a noção de *museus de percurso*, elaborada pela rede de Pontos de Memória do IBRAM.

Nessa (re)elaboração identitária a memória possui um papel fundamental, porque é ela que conduz o projeto para o passado sem jamais esquecer das questões elaboradas no presente que se quer compreender. Daí o simbolismo do *Sankofa* ser tão significativo nessas reconstruções. Essa dialética é que tece as histórias, sabemos. Foi justamente ao pensar sobre essa relação que a nossa tese se configurou, extraiu suas primeiras hipóteses, vivenciou todo o trabalho de campo e sustentou a argumentação de nossa pesquisa.

Falo, canto, fico, insisto
A terra é mãe, não compro, conquisto
Chico Tomé falou
Permaneço no quilombo
Sou Ilê Aiyê, resisto
Vovó África nos deu a resistência, a trajetória
Somos a história.
(Juraci Tavares e Luis Bacalhau. In: Silva, 2004, p. 42).

Para Boaventura de Sousa Santos, a especificidade da “pós-modernidade” é o processo de descontextualização por que passaram as identidades devido à universalização das práticas sociais. Neste contexto globalizado, a recontextualização das identidades se dá pela tensão entre o universal e o

particular e “... representam relações sociais conflituais protagonizadas por actores individuais e coletivos que se constituem historicamente em processos de lutas cujos resultados não são determináveis à partida” (Santos, 2006, p. 146).

As identidades são contextuais e surgem como movimentos de resistência à opressões e como multiculturalidades, daí o renovado interesse pela cultura nas Ciências Sociais (Santos, 2006, p. 148). Elas se afirmam no conflito de lutas e/ou movimentos específicos e na transitoriedade histórica, conforme o autor sustenta na citação de abertura do presente item.

Para Stuart Hall (1997), os fluxos culturais da Globalização criam identidades partilhadas na interação dialética entre o global e o local. Seguindo essa mesma compreensão das tensões produtivas em meio à globalização, o sociólogo catalão Manuel Castells inicia *o Poder da Identidade*, segundo volume de sua obra *Era da Informação: economia, sociedade e cultura* anunciando que o mundo em que vivemos vem sendo moldado “... pelas tendências conflitantes da globalização e da identidade” (Castells, 2008, p. 17).

Segundo esses autores, o movimento histórico é conflitante, ou seja, são as contradições e relações de poder que tecem os fios que a história desenrola. Castells sustenta que a fundação da sociedade contemporânea, organizada em rede, deriva da reestruturação tecno-econômica do capitalismo e que em meio a esse contexto reestruturado globalmente, desponta uma força histórica da maior importância antitética: a *identidade*.

Entende-se por identidade a fonte de significado e experiência de um povo (...) No que diz respeito a atores sociais, entendo por identidade o processo de construção de significado com base em um atributo cultural, ou ainda, um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual(ais) prevalece(m) sobre outras fontes de significado (Castells, 2008, p. 22).

O surgimento da sociedade em rede traz à tona os processos de construção de identidade durante aquele período [período da ‘modernidade tardia’ em apropriação declarada à categoria de Giddens, com quem Castells estava dialogando no parágrafo anterior], induzindo assim novas formas de transformação social. Isso ocorre porque a sociedade em rede está fundamentalmente na disjunção sistêmica entre o local e o global para a maioria dos indivíduos e grupos sociais. E também, acrescentaria, na separação, em diferentes estruturas de tempo/espço, entre poder e experiência. (...) Sob essas novas condições, as sociedades civis encolhem-se e são desarticuladas, pois não há mais continuidade entre a lógica da criação de poder na rede global e a lógica de associação e representação em sociedades e culturas específicas. Desse modo, a busca pelo significado ocorre no âmbito da reconstrução de identidades

defensivas em torno de princípios comunais. A maior parte das ações sociais organiza-se ao redor da oposição entre fluxos não identificados e identidades segregadas. (Castells, 2008, p. 27).

Os trechos citados acima também nos indicam a força e o significado da atuação de sujeitos históricos²⁴. É por meio da afirmação e/ ou construção de identidades que se pode conferir significação e sentido à experiência humana. Para o autor, a identidade tem o poder transformador por possibilitar a construção do devir por meio de *projetos*.

Segundo Castells, a maioria dos movimentos e ações sociais organizam-se inicialmente em torno da identidade de resistência, estabelecendo explicitamente o “adversário”²⁵ contra o qual lutam. Quando conseguem se constituir em sujeitos coletivos se estruturam a partir de um *projeto* capaz de promover —ou pelo menos desejar— a transformação social.

O conceito de *identidade territorial* de Castells relaciona comunidade e identidade a partir da noção de comuna ou experiência comunal. O autor começou a estudar o tema antes de configurar a sua famosa tipologia, quando se encontrava em Paris e estudava os movimentos urbanos territorializados. Em *O poder da identidade* ele chega à conclusão de que a vida compartilhada pode produzir significados identitários ou não, dependendo das condições locais e, portanto, não induzem uma identidade distintiva. Os movimentos urbanos estariam voltados a três conjuntos de metas principais: condições de sobrevivência e consumo coletivo, afirmação de identidade cultural local e conquista da autonomia política (Castells, 2008, p. 79). Esse processo comunal é válido independente de ter gerado transformações se tiver produzido uma *memória coletiva da comunidade*, diz Castells (p. 80).²⁶

²⁴ Sujeito para Castell é um conceito utilizado tal qual concebido por Alain Tourraine, e significa “ator social coletivo” (Castells, 2008, p. 26).

²⁵ Conceito de Alain Tourraine apropriado por Manuel Castells para comparar os movimentos sociais analisados no livro *O poder da identidade*. A tipologia do francês se estrutura a partir dos conceitos: identidade, adversário e meta societal.

²⁶ Enfim, as comunidades locais, construídas por meio da ação coletiva e preservadas pela memória coletiva, constituem fontes específicas de identidades. Essas identidades, no entanto, consistem em reações defensivas contra as condições impostas pela desordem global e pelas transformações, incontroláveis e em ritmo acelerado. Elas constroem abrigos, mas não paraísos (Castells, 2008, p. 84).

Seguindo a tipologia desse autor, o trabalho com a memória se caracterizaria como identidade de resistência. Como resistência ao adversário globalização, as tradições e as identidades locais ganham importância e podem ser expressivas de uma dada cultura ou experiência comunal. Esse autor se refere à memória como um recurso conservador das tradições.

Para nós, isso seria colocar a memória num reduzido lugar de guardião da tradição, quando ela pode ser uma ferramenta de construção de conhecimento autônomo de cada cultura local. As experiências que vimos observando e chamando de projetos sociais de memória se enquadrariam mais adequadamente na categoria de “identidade de projeto”. Ou, antes, seriam melhor conceituadas como *projetos sociais de memória*.

A nossa hipótese inicial de pesquisa foi (e ainda é) que a memória pode favorecer o desenvolvimento de identidades multiculturais e contextuais (nos termos de Boaventura de Sousa Santos) e, a partir da construção de um *projeto*, gerar agendas políticas, de autonomia local ou social.

A memória expressa a significação da realidade por meio da voz de seus próprios sujeitos e por suas construções culturais, como veículos de afirmação simbólica e documental. Ou, conforme Margarida de Souza Neves:

Talvez demasiado complacente no plano mais geral, uma vez que seria difícil encontrar algo que não pudesse ser considerado sob essa rubrica, a noção de *lugares de memória* pode interessar aos historiadores da cultura sempre e quando tivermos o cuidado de observar a que coletividade se referem e de responder a algumas perguntas básicas: são *lugares* de que *memória* ou de que *memórias*? São *lugares de memória* de quem e para a construção de que identidades e de que projetos? (Neves, 2010, s/n.).

Arriscamos supor que, se todas as comunidades populares desenvolvessem projetos sociais de memória, poderia ocorrer uma transformação cultural ao se constituírem como comunidades narrativas. Sobretudo se houvesse —e tudo indica que se está caminhando nessa direção— a multiplicação em rede, rumo ao desenvolvimento de políticas públicas em torno da construção de identidades e histórias locais. Poderia, então, haver um projeto político, uma meta societal.

Estamos conformando um argumento que procura reconstruir memórias a partir de projetos sociais, os quais, por sua vez, possuem uma ética ou o

compromisso, de fazer a memória retornar como projeto, onde memória, projeto e identidade confundem-se, misturam-se, devido à intrínseca relação conceituada por Gilberto Velho (2003). São pensados conjuntamente numa comunidade narrativa, conforme Walter Benjamin. Aqui pensamos também no argumento de Fonseca (2005) quando a autora diz que o conceito de identidade parte de uma “comum unidade”.

Portanto, outra referência estruturante para o nosso trabalho é a noção benjaminiana de *experiência compartilhada*, com a qual se articula a ideia de comunidade. Quando pensamos em comunidade, estamos imaginando uma possibilidade “redentora” a partir das trocas de comunicação e narração que, segundo Benjamin, teriam sido perdidas com a Modernidade. O autor alertava para o rumo dos acontecimentos que ele antevia numa conjuntura mais macro-estrutural do capitalismo moderno, mas acreditamos que no interior de alguns guetos (para fazer menção ao contexto do autor), favelas, famílias, e outras comunidades, algo das trocas que ele julgou perdidas se manteve e se reproduziu por meio dos *próximos*, das redes de amizade e solidariedade que resistiram e resistem aos efeitos acelerados e nocivos da modernidade de Benjamin e da tardia, a nossa, globalizada e fragmentadora²⁷.

Paul Ricoeur (2008), na obra *A memória, a história, o esquecimento* situa histórica e epistemologicamente as discussões sobre memória e todo o material do livro foi importantíssimo para a nossa pesquisa. Mas há um item do capítulo intitulado “Três sujeitos de atribuição da lembrança: eu, os coletivos, os próximos”, em que ele sugere que os *próximos* possam intermediar as polaridades, desfazendo as tensões entre memória individual e coletiva:

Gostaria de terminar este capítulo e esta primeira parte com uma sugestão. Não existe, entre os dois pólos da memória coletiva, um plano intermediário de referência no qual se operam concretamente as trocas entre a memória viva das pessoas individuais e a memória pública das comunidades às quais pertencemos? Esse plano é o da relação com os próximos, a quem temos o direito de atribuir uma memória de um tipo distinto. Os próximos, essas pessoas que contam para

²⁷ Optamos por trabalhar conceitualmente o contexto histórico em que as nossas questões se situam como Globalização [Santos (2008), Hobsbawm (1995) e Castells (2008)], embora em alguns momentos também utilizemos Modernidade tardia (Giddens, 2002) a fim de evidenciar alguma (ou muitas) continuidade (s) com certas características da modernidade, como o individualismo, o desencantamento do mundo, a internacionalização financeira e, sobretudo o baque do compartilhamento da experiência comunitária, tal qual a concebeu e definiu Walter Benjamin.

nós e para as quais contamos, estão situados numa faixa de variação das distâncias na relação entre o si e os outros. Variação de distância, mas também variação nas modalidades ativas e passivas dos jogos de distanciamento e aproximação que fazem da proximidade uma relação dinâmica constantemente em movimento: tornar-se próximo, sentir-se próximo. (...) A ligação com os próximos corta transversal e eletivamente tanto as relações de filiação e de conjugalidade quanto as relações sociais dispersas segundo as formas múltiplas de pertencimento. Ou as ordens respectivas de grandeza. Em que sentido elas contam para mim, do ponto de vista da memória compartilhada? (Ricoeur, 2008, p. 141).

Essa sugestão foi fundamental na tessitura de nossa argumentação porque, se acreditávamos que a memória fosse articulada nesse entrecruzamento de pessoal e coletivo, a partir da noção de *próximos*, a discussão adquire uma dimensão comunitária, conforme o nosso entendimento de comunidade narrativa e mesmo de *memória compartilhada*, aos moldes do pensamento de Walter Benjamin e agora, também, de Ricoeur.

Um importante pressuposto teórico assumido aqui é que a memória é sempre uma reconstrução, seja na história política oficial, na produção legitimada dos historiadores ou de outros grupos sociais, nas biografias coletivas e individuais.

Memória é construção porque ela se realiza no presente com material do passado. Claro que ela comporta elementos espontâneos da lembrança, mas mesmo eles vêm selecionados de uma massa inconsciente que deixa outros registros nas águas do esquecimento. Portanto, quem quer que se lembre ou se dê ao trabalho de registrar memórias está produzindo uma seleção de eventos e recortando do *continuum* cronológico um momento de encontro entre passado e presente para gerar significações e definir sentidos.

Walter Benjamin conceituou esse encontro temporal da memória como o *tempo de agora* e disse que “... a história é objeto de uma construção cujo lugar não é o tempo homogêneo e vazio, mas um tempo saturado de ‘agoras’” (1991, p. 229). Disse ainda que:

... nenhum fato, meramente por ser causa, é só por isso um fato histórico. Ele se transforma em fato histórico postumamente, graças a acontecimentos que podem estar dele separados por milênios. O historiador consciente disso renuncia a desfiar entre os dedos os acontecimentos, como as contas de um rosário. Ele capta a configuração em que sua própria época entrou em contato com uma época anterior, perfeitamente determinada. Com isso, ele funda um conceito de presente

como um “agora” no qual se infiltram estilhaços do messiânico. (...) Quem tem em mente esse fato, poderá talvez ter uma idéia de como o tempo passado é vivido na rememoração: nem como vazio, nem como homogêneo (Walter Benjamin, 1991, p. 232).

É interessante notar o pioneirismo de Benjamin em relação a alguns temas e problemas que seriam trabalhados por outros autores anos mais tarde. Aqui cabe ressaltar, além da atualização do passado no presente, a ideia de que a história seria objeto de uma construção.

Nessa trama complexa e entrecruzada de muitos componentes e variáveis, um entrecruzamento clássico é o das temporalidades: passado e presente se retroalimentam de sentido na re(a)presentação da experiência acontecimental (Ricoeur, 2008). Ou, como diz Beatriz Sarlo: “o passado se faz presente” e o presente é “o único tempo apropriado para lembrar” (2007, p. 10). A autora, segundo ela mesma declara, segue o pensamento de Paul Ricoeur: “... o presente da enunciação é o ‘tempo de base do discurso’, porque é presente o momento de se começar a narrar e esse momento fica inscrito na narração” (Sarlo, 2007, p. 49). O material histórico a ser trabalhado encontra-se no passado, mas o passado é necessariamente atualizado e ressignificado no momento da construção presente.

Paul Ricoeur analisa a *duração da memória* páginas antes de conceituar os *próximos*, quando, dialogando com Alfred Schutz, faz menção à “fenomenologia da memória compartilhada” desse autor explicando-a por meio da noção de “reino dos contemporâneos”. São aqueles que, por poderem “envelhecer juntos”, compartilham a experiência e

... põe[m] em sinergia duas durações em desdobramento. Um fluxo temporal acompanha outro, enquanto eles duram juntos. A experiência do mundo compartilhada repousa numa comunidade tanto de tempo quanto de espaço. (...) Os mundos dos predecessores e dos sucessores estendem nas duas direções do passado e do futuro, da memória e da expectativa, esses traços notáveis do viver juntos decifrados primeiro no fenômeno de contemporaneidade (Ricoeur, 2008, p.140).

Alfred Schutz é o mesmo filósofo com quem Gilberto Velho dialoga em *Memória, identidade e projeto*, texto no qual ele propõe uma intrínseca e fundamental relação entre identidade, memória e projeto: “A consistência do projeto depende, fundamentalmente, da memória”... (Velho, 2003, p. 101). *Sankofa!*

A memória evidencia seu caráter construído através do discurso. As lembranças são reconstruídas no presente e seguem uma ordem e uma lógica expressiva que normalmente possui a forma de narrativa. A narrativa encadeia sentidos para os relatos, sejam biográficos ou autobiográficos, pessoais ou coletivos. Mais uma vez Beatriz Sarlo nos ajuda a entender a questão da subjetividade presente na construção da memória. No trecho abaixo, ela dialoga com Paul Ricoeur e Walter Benjamin:

Estendendo as noções de Ricoeur, pode-se dizer que a hegemonia do presente sobre o passado no discurso é da ordem da experiência e se apóia, no caso do testemunho, na memória e na subjetividade. A rememoração do passado (que Benjamin propunha como a única perspectiva de uma história que não reificasse seu objeto) não é uma escolha, mas uma condição para o discurso, que não escapa da memória nem pode livrar-se das premissas impostas pela atualidade à enunciação. E, mais que uma libertação dos “fatos” coisificados, como Benjamin desejava, é uma ligação, provavelmente inevitável, do passado com a subjetividade que rememora no presente (Sarlo, 2007, p. 49).

Ricoeur (2008) chama a atenção para o fato de a produção historiográfica encadear sentidos para o material histórico analisado mesmo quando ela não se estrutura de forma narrativa. Tanto a narração mais tradicional, quanto os modelos historiográficos mais contemporâneos, quando reconstroem dados do passado, estão sempre re(a)presentando esses dados ou esse passado por meio de suas análises.

Igualmente, Jeanne Marie Gagnebin retoma a questão da reapresentação do passado pela memória quando diz que:

Esse conceito de rastro nos conduz à problemática, brevemente evocada, da memória. (...) o rastro inscreve a lembrança de uma presença que já não existe mais e que sempre corre o risco de se apagar definitivamente. (...) O que me interessa ressaltar aqui é o liame entre rastro e memória (...). Por que a reflexão sobre a memória utiliza tão frequentemente a imagem –o conceito– de rastro? Porque a memória vive essa tensão entre a presença e a ausência, presença do presente que se lembra do passado desaparecido, mas também presença do passado desaparecido que faz sua irrupção em um presente evanescente (Gagnebin, 2009, p. 44).

Não seria a natureza do discurso narrativo que definiria a construção por que passa a memória, mas sim o conjunto de suas características *cruciais*, tais como o encontro dialético do presente e do passado na produção do discurso e a própria seleção de eventos a serem lembrados e re(a)presentados em cada *projeto*.

São questões intrínsecas à memória, que devem ser pensadas como constituintes no trabalho e que possuem uma dimensão política: o que lembrar e como enunciar. Ou seja, que acontecimentos são pinçados da massa de eventos passados, como são enunciados, por quem e para quem.

Michel de Certeau nos ajudou imensamente, no finalzinho de nosso percurso do doutorado. Após muitas leituras sobre a temática da memória e uma completa imersão no campo de pesquisa, lemos o seu livro *A invenção do cotidiano 1: artes de fazer* e nos surpreendemos com as articulações do autor. Surpresas ficamos porque a capacidade de síntese ou de criação original —não sabemos— fez com que o acúmulo de teorias lidas se simplificassem em palavras poéticas e cheias de sentido para nós ao pensarmos o nosso objeto empírico: “o relato não exprime uma prática. Não se contenta em dizer um movimento. Ele o faz.” (De Certeau, 2009, p. 144).

Como os pássaros que só põem seus ovos no ninho de outras espécies, a memória produz num lugar que não lhe é próprio. De uma circunstância estranha recebe a sua forma e implantação, mesmo que o conteúdo (o pormenor que falta) venha dela. Sua mobilização é indissociável de *uma alteração*. Mais ainda, a sua força de intervenção, a memória a obtém de sua própria capacidade de ser alterada —deslocável, móvel, sem lugar fixo. Traço permanente: ela se forma (e seu “capital”) *nascendo do outro* (uma circunstância) e *perdendo-o* (agora é apenas uma lembrança). Dupla alteração, e de si mesma, que se exerce, ao ser atingida, e de seu objeto, que ela só conserva depois que desapareceu. A memória se esvai quando não é mais capaz dessa operação. Ela se constrói ao contrário de acontecimentos que não dependem dela, ligada à expectativa de que vai se produzir ou de que deve se produzir algo de estranho ao presente. Longe de ser o relicário ou a lata de lixo do passado, a memória vive de crer nos possíveis, e de esperá-los, vigilante, à espreita (De Certeau, 2009, p. 150-151).

Esse trecho ilustra ou sintetiza *insights* de Benjamin e discussões de Ricouer, Sarlo, Gagnebin, além de introduzir o poético grego, mítico, na problemática da memória. Benjamin fala do *tempo do agora* sem explicá-lo, como era metodológico nesse autor, e De Certeau o conceitua: “A memória mediatiza transformações espaciais. Segundo o modo do ‘momento oportuno’ (*kairós*), ela produz uma ruptura instauradora.” (p. 149).

Mas o que mais poderia a memória fornecer? Ela é feita de clarões e fragmentos particulares. Um detalhe, muitos detalhes, eis o que são as lembranças. Cada uma delas, quando se destaca tecida de sombra, é relativa a um conjunto que lhe falta. Brilha como uma metonímia em relação a esse todo. Constitui provavelmente o modelo da arte de fazer, ou desta méti que, aproveitando as ocasiões, não cessa de restaurar, nos lugares onde os poderes se distribuem, a insólita pertinência do tempo (De Certeau, 2009, p. 152-153).

O texto de Michel De Certeau parece nos fazer viajar pelo passado mítico, desde Clio, Mnemosyne e Métis deixando um rastro poético difícil de se apagar... Evidencia a ludicidade da memória quando retoma a experiência do *Fort da* infantil de Freud para explicar justamente a questão da presença/ausência, a partir da dialética entre passado e presente e do lúdico que existe na rememoração. Assim, brinca com a dialética dos tempos e destaca a capacidade de sedução e engano da memória em seus jogos, quando ela surpreende a todos, mais ou menos como o anjo de olhar esbugalhado de Benjamin ou como a sabedoria oracular do *Sankofa*.

Figura 17: Brinquedoteca volante do Horto. Joana (instrutora e moradora) constrói casas com as crianças da localidade



Fonte: Arquivo CIESPI, 1999.

2.2. Casa Grande, Senzala e Mocambo: a origem do Horto Florestal

Senhor historiador oficial,
 Deixe o sobrado, a casa-grande,
 Recue na linha do tempo,
 Mergulhe no espaço geográfico,
 Peça licença, limpe os pés,
Se deixe abocanhar por um quilombo,
 Mastigar pelas choças,
 Meta-se no bucho do Palmar,
 Escute aí seu coração tambor
 E veja o sangue digno
 Fluindo generoso
 Nas veias caudalosas.
 Desde o alto da serra da Barriga
 Olhe no rumo litoral:
 Veja num lado história, noutro escória.
 Depois comece a contar.
 Jônatas Conceição Silva, **Vozes quilombolas**, 2004, p.151.

O Museu do Horto é um projeto que trabalha com a população do lugar a sua memória social para fortalecer identidades historicamente constituídas ali, como o direito de permanência nas moradias históricas da população e a identidade afro-brasileira.

A memória da população do Horto referencia uma construção histórica existente no Morro das Margaridas como “Ruína da Senzala”. Quase todos os moradores entrevistados se referem dessa forma ao monumento histórico e contam que havia outra senzala no Solar da Imperatriz, mas que a da colina teria sido a primeira do lugar.

Quando visitamos pela primeira vez a ruína do Morro das Margaridas, tivemos o privilégio de conhecer o Sr. Geraldo, hoje falecido, morador da construção principal –a ruína da casa Grande do Engenho D’El Rey. Conversamos com ele, fotografamos a sua casa e filmamos uma entrevista sua em que ele nos conta, com orgulho, que ali era “casa de escravos, Casa de Fazenda”.²⁸ Outros moradores da construção, habitantes da estrutura edicular que até hoje se

²⁸ O depoimento completo de Sr. Geraldo encontra-se no DVD anexo e pode ser escutado a partir do link:

http://www.museudohorto.org.br/Horto_lugar_de_Memorias_documentario?locale=pt_BR

apresenta, igualmente confirmaram que aquela construção havia sido uma senzala na “época dos escravos”.²⁹

Com o aprofundamento de nossas pesquisas e a criação do Museu do Horto pudemos observar outros aspectos menos evidentes acerca da ruína. Pela estrutura arquitetônica ali é possível afirmar que ali estão os remanescentes de um binômio Casa Grande e Senzala. Tal afirmação se sustenta na estrutura da planta, na técnica construtiva empregada e nos elementos decorativos de fachadas. Pelos vestígios, é possível supor que se tratava de um edifício importante, a ser habitado por fidalgos.

Segundo Carlos Lemos (2010), arquiteto e historiador da arquitetura brasileira, as construções em taipa de pilão nos séculos XVI e XVII eram feitas para moradias nobres e as do tipo taipa de sopapo (pau-a-pique) usadas para moradias populares.

Figuras 18 e 19: comparação arquitetônica entre a ruína do Horto e os casarões fidalgos coloniais.



Fonte: Arquivo do Museu do Horto, 2011

²⁹ No Horto é comum os moradores se referenciar temporalmente pela “época dos escravos”, “época das fábricas” e esses tipos de marcos.



Fonte: História da Vida Privada do Brasil vol. 1

Tão interessante quanto essa constatação foi perceber que somente a Senzala ou a “casa de escravos” havia ficado na memória dos moradores. Lembramos imediatamente da clássica colocação de Bosi (2004): “fica o que significa”...

Seguindo esta importante chave de leitura de Ecléa Bosi, começamos a nos perguntar por que os moradores do Horto tinham como referência para aquele lugar de memória a senzala se, afinal, aquela ruína, ao que tudo indicava em suas evidências arquitetônicas, parecia ter sido Casa Grande também...

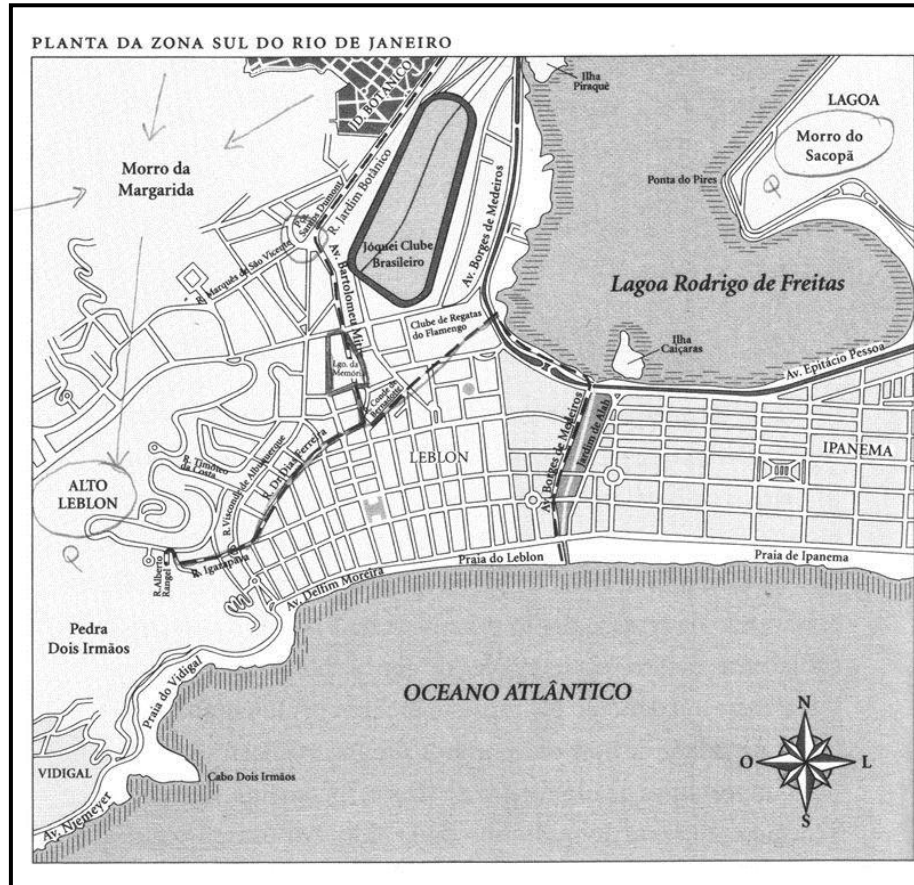
A primeira hipótese que nos apareceu foi que esse registro perpassou no tempo porque a população do Horto é essencialmente trabalhadora e, por identificação, havia significado o lugar dessa maneira.

Igualmente, continuamos buscando rastros e seguindo trilhas das memórias, dos personagens e dos lugares de memória do Horto. E a fim de confrontar as suas memórias (Pollak, 1989) também pesquisamos em bibliotecas e arquivos públicos e privados; reais e virtuais.

Algum tempo depois, lendo a obra de Eduardo Silva sobre o Quilombo das Camélias (2003), nos surpreendemos com um mapa da rota de fuga quilombola no

século XIX em que está destacado o Morro das Margaridas, conforme a reprodução abaixo:

Figura 20: Mapa para se chegar no Quilombo das Camélias



Fonte: Silva, 2003, p. 74.

O Morro das Margaridas, situado na antiga Paróquia da Lagoa e depois Freguesia da Gávea, era bastante próximo de dois dos mais importantes redutos quilombolas da zona sul do Rio de Janeiro no século XIX: os quilombos da Camélia (no Alto Leblon) e da Sacopã (na Fonte da Saudade).

Esse achado nos fez caminhar numa direção de pesquisa que foi se construindo nos últimos três anos com o foco no quilombismo da região da antiga Freguesia da Gávea. Esse enfoque foi fundamental para nos possibilitar aferir que a “Ruína da Senzala” do Horto, provavelmente ficou conhecida assim porque por bastante tempo ali funcionou um *mocambo*, isto é, uma moradia de

negros aquilombados, que lutavam na resistência do escravismo colonial.³⁰ O Horto era lugar estratégico de passagem para quem vinha das matas da Tijuca e/ou em direção ao famoso quilombo das Camélias no Leblon.

Talvez não seja mera coincidência a referência às flores em seus nomes. A Camélia era o símbolo-senha dos abolicionistas e a Margarida uma variante dentro do mesmo tema. Uma das histórias escutadas na comunidade para compreender este nome, é que o Morro ou Ladeira das Margaridas tem esse nome porque em sua subida havia muitas flores desse tipo.

Figura 21: Subida da Ladeira das Margaridas, hoje sem as flores



Fonte: Arquivo fotográfico da autora, 2010.

Desde que o Engenho D'El Rey foi vendido para seu novo dono, em 1596, e rebatizado como Engenho Nossa Senhora da Conceição da Lagoa, sua sede foi substituída para as proximidades da capela da santa de mesmo nome, e a construção da Margarida caiu em desuso, sendo, então, posteriormente ocupada pelos negros livres e fugitivos da região, constituindo-se como um mocambo. O que teria justificado o abandono de tão relevante patrinômio? Dificuldades de

³⁰ “Mocambo [do quimb...mu'kambu, 'cumeeira'] s. M. 1. Couto de escarvos fugidos na floresta. [Cf. Quilombo] 9...0 3. Brás., N. E. Habitação miserável (...)” Apud. Arruti, 2005, p. 209.

acesso? Problemas graves de segurança por se encontrar isolado em um território ainda habitado por nativos? Mudança de projeto econômico? Quem saberá!

O fato dos moradores do Horto se referirem à construção como ruína da Senzala e, mais especificamente, o falecido Sr. Geraldo lembrar daquela construção como uma “casa de escravos” se deve, em parte, às referências de uma comunidade com *ethos* rural e negro (Arruti, 2005), conforme voltaremos a seguir.

A isso, somou-se o destaque que o Engenho Nossa Senhora da Conceição da Lagoa e, sobretudo, a sua capela, passou a ter na Freguesia da Gávea, ocupando as atenções da história oficial. A igreja, localizada perto da nova Casa Grande (onde hoje funciona a EMBRAPA, na Avenida Jardim Botânico), era frequentada pela nata da Freguesia da Gávea, onde ricos latifundiários possuíam terras, moendas e escravos cativos e de ganho.

Quem conta essa história é Cássio Costa, em *Gávea: História dos subúrbios*, publicada em 1950 pelo Departamento de História e Documentação Estado da Guanabara. Segundo o autor, “a Freguesia da Lagoa foi criada em 1809 e a da Gávea em 1865” (Costa, 1950, p.7). O cronista recuperou muitas informações sobre a importância econômica e a vida cultural e religiosa daquelas freguesias na obra *Memórias históricas do Rio de Janeiro*, de Monsenhor Pizarro, que narra que:

São João da Lagoa – ordenando o Decreto de 13 de junho de 1808, ao Conselho da Fazenda, que se incorporassem, nos próprios da Real Coroa, o Engenho e Terras sitas na Lagoa Rodrigo de Freitas, por sua competente avaliação, para o estabelecimento de uma Fábrica de Pólvora, e tôdas as demais que fossem necessárias para fundição de peças de artilharia e canos de espingarda (...). Daí teve origem o estabelecimento de uma nova Paróquia perpétua, com o título de S. João da Lagoa, na capela de N. Sra. da Conceição, que era do mesmo engenho, e fôra construída muito antes de 1732, enquanto se não edificava a outra igreja própria (...) O Ato régio que criou a Freguezia da Lagoa, tem a seguinte redação:

RESOLUÇÃO RÉGIA No. 10, de 3 de Maio de 1809.

Foi ouvida a Mesa da Consciência e Ordens sôbre o requerimento dos moradores dos bairros de Botafogo, Praia Vermelha, Tijuca e Freguezia, da Paróquia de S. José desta côrte, em que pedem se erija uma Freguesia no lugar da Capela de Nossa Senhora da Conceição do Engenho da Lagoa (Pizzaro *apud* Costa, 1950, p. 7-14).

As sinergias existentes entre Engenhos, Capelas, Paróquias e Freguesias na ocupação do Rio de Janeiro colonial, fica evidente na narrativa de Costa sobre as capelas construídas naquela região, revelando a importância da localidade do Horto para a reconstrução da memória histórica da cidade do Rio de Janeiro:

Subordinadas à capela de Nossa Senhora da Conceição, do Engenho de Rodrigo de Freitas, estavam as capelas de Nossa Senhora da Cabeça, cujo fundador e origem são ignorados por Pizarro; a de São Clemente, no caminho de São Clemente, fundada antes de 1702 (...) e a capela de Nossa Senhora de Copacabana, “levantada sobre o mar da costa do mesmo nome, cujo fundador é desconhecido, constando, aliás, a sua existência de anos anteriores a 1746” [Pizarro *apud* Costa, 1950] (...) Aumentando a população da paróquia, a velha capela do engenho já se tornara pequena e fora de mão para os fiéis, que, cada vez em maior número, estavam morando no Caminho da Boa Vista. Por isso, sob a invocação de Nossa Senhora da Conceição da Gávea, padroeira da freguesia, erigiu-se a Igreja-Matriz, na Rua Marquês de São Vicente, antiga da Boa Vista do Jardim Botânico (...) Terminou a construção do templo em 1857, passando, em novembro desse ano, à sede da Irmandade (...) A capela de Nossa Senhora da Cabeça, segundo o mestre prof. Roberto Macedo, “é um dos templos mais humildes e mais antigos do Rio de Janeiro. Quem diz humilde, diz cristão. Quem diz antigo, diz histórico” (...) O engenho pertenceu a Martim de Sá, que foi mais de uma vez governador do Rio de Janeiro, nos primórdios do século XVII, e provavelmente fundou a capela, ainda no século XVI. Eram os Sá particularmente devotos de Nossa Senhora da Cabeça (...) A capela de Nossa Senhora da Conceição do Engenho de Rodrigo de Freitas aparece muito bem no desenho de Maria Graham [Ver **Figura 103**, p.157], datado de 21 de dezembro de 1821, hoje no Museu Britânico (...) Crescendo bastante, a freguesia da Lagoa, em 18 de junho de 1873, foi desmembrada, criando-se a da Gávea, cujos limites abrangiam de Piaçava e Arpoador até Barra da Tijuca, no ponto exato do marco de medição da sesmaria da Câmara, ali gravado em 1773 [atual Pedra da Gávea] (Costa, 1950, p. 7-14).

A Igreja de Nossa Senhora da Conceição continuou como matriz da Freguesia da Gávea e a Gávea foi crescendo e era povoada por fidalgos e políticos. Entenda-se a Gávea nos limites da época, que compreendiam Floresta da Tijuca, São Conrado, Barra da Tijuca e Horto.

A mudança de endereço da Casa Grande do Engenho para perto da capela, como aconteceu com o engenho Nossa Senhora da Conceição da Lagoa foi o primeiro passo para o desenvolvimento da área. Na atual Gávea —Praça Santos Dummont— era o ponto final do bonde (Silva, 2003).

A passagem pelo Horto e proximidades era certa. Sobretudo desde que foram criando estradas de acesso à Tijuca e Barra da Tijuca e trilhas para quilombos no atual Alto Leblon (Camélias) e Lagoa (Sacopã) e túneis subterrâneos favorecidos por grutas e outros patrimônios naturais.

Enquanto a Gávea crescia, o Morro das Margaridas foi sendo conhecido como local de negros e assim “significou e ficou” (Bosi, 2004) conhecido por seus pertencentes e descendentes diretos e indiretos, através da memória social da localidade.

Interessante notar que o conceito de Mocambo, segundo Clovis Moura (1997), remete à auto-afirmação dos negros enquanto o termo quilombo foi nomeado pela polícia do Império, ainda que a palavra tenha uma origem africana.

Sabe-se que houve resistência indígena e africana no Horto e que a região era ocupada pelos povos nativos do Brasil antes da chegada dos colonizadores. O que teria acontecido com os nativos quando os Engenhos começaram a se instalar junto às colinas estratégicas da cidade e importar a mão-de-obra africana? E, por outro lado, o que teriam sofrido de atos de resistência os senhores destes engenhos e suas famílias?

Conta-se muito que os habitantes nativos foram dizimados e/ou fugiram. Mas podemos supor que eles também resistiram e construíram seus *lugares de memória* nas matas da cidade. Podemos imaginar ainda mais e pensar que eles podem ter feito isso interagindo com africanos rebeldes ao Antigo Sistema Colonial e entrecruzando duas culturas à margem da direção colonizadora europeia.

A historicidade mais remota da região e que permanece nas matas até os dias atuais revela construções civis e simbólicas que remetem a uma cultura mameluca. *Irokos* ancestrais protegendo capoeiras históricas na mata e demarcadas por trilhas construídas no século XVI (estruturas de estradas intactas feitas em pé-de-moleque); rios com nomes típicos do sincretismo religioso, tais como Pai José, Pai Ricardo e Nossa Senhora da Cabeça; ruínas de Senzalas e de Casas-Grandes construídas em taipa de pilão no topo de duas colinas da região (Morro das Margaridas e de Nossa Senhora da Cabeça, na atual Rua Faro), além de outros indícios, nos levam a essa assertiva.

Há também traços emblemáticos na ordem simbólica e do sagrado. A religiosidade ancestral do Horto combina o candomblé, o catolicismo e uma espiritualidade que provém da mata e nos revela alguns arquétipos, tais como:

Oxóssi, caboclos, pretos velhos. Arquétipos que remetem à convivência das culturas nativa e negra nas matas. Símbolos que atestam uma experiência quilombola no passado escravista.

Em 2011 a Fundação Cultural Palmares (FCP) visitou o Horto e reconheceu o lugar como “terra de pretos” ou “quilombola”. No entanto, formalmente, ainda não se estabeleceu nenhum apoio a não ser pelo documento assinado pela FCP do Rio de Janeiro considerando o Pagode da Tia Elza como uma festa tradicional de origem negra na cidade.

A Fundação Palmares é a instituição federal que tem como uma de suas principais funções, identificar e formalizar a existência de comunidades quilombolas, assessorá-las juridicamente e desenvolver projetos, programas e políticas públicas de acesso à cidadania. A Fundação publica em seu website a seguinte definição: “Quilombolas são descendentes de africanos escravizados que mantêm tradições culturais, de subsistência e religiosas ao longo dos séculos”³¹.

As definições de quilombo de que partimos aqui derivam de um triplo registro: a) quilombo histórico, lugar de memória da resistência negra. Uma territorialidade histórica que já não existe; b) como referência simbólica e conteúdo político (sobretudo a partir do *Quilombismo* de Abdias do Nascimento) e c) quilombo de direito, conforme o *Artigo 68* da Constituição Federal de 1988 em que documentos, sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos atestam a existência histórica e legitimidade jurídica e de pertença cultural remanescente dos mesmos (Arruti, 2005).

Em seu livro *Mocambo* (2005), José Maurício Arruti problematiza as definições do termo quilombola, bem como historiciza a sua conceituação, tendo como marcos o movimento negro das décadas de 1970 e 1980 e a proposição de *quilombismo* de Abdias do Nascimento (1980); o *Artigo 68* da Constituição Federal de 1988 e a ressemantização do conceito, a partir dos anos 1990 com o advento dos *novos movimentos sociais*.

O autor analisa o processo de ressemantização que o termo quilombo sofreu, passando de categoria estritamente histórica para a afirmação política de

³¹ http://www.palmares.gov.br/?page_id=88. Acessado em 10/02/2012 às 17 h.

agendas que passaram a reivindicar a condição quilombola associada aos direitos sociais e culturais de determinados grupos *remanescentes de uma cultura rural e negra*.

A ressemantização proposta por Arruti permite a identificação de populações que combinam uma memória e um *ethos* capazes de as identificarem como *comunidades negras rurais* (Arruti, 2005, p. 81), mas não sem que antes os seus próprios agentes sociais se reconheçam enquanto *remanescentes* de uma determinada memória.

Seguindo esse marco teórico, podemos argumentar que no Horto se está caminhando na direção de um *processo de identificação* da pertença quilombola que, segundo o autor “... implica a instituição de tal coletividade, simultaneamente, como sujeito de direitos e como fonte de pertencimento identitário de uma coletividade...” (Arruti, 2005, p. 201) que antes não era reconhecida e nem se reconhecia como quilombola. Essa nova significação implica

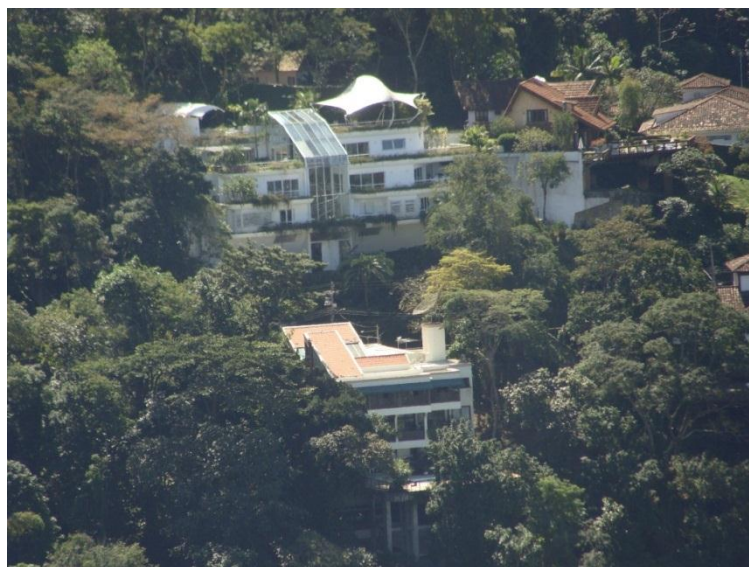
“... uma *historicidade* que remete sempre ao par *memória-direitos*, em se tratando de *remanescentes*, o que está em jogo é a manutenção de um território como reconhecimento de um *processo histórico de espoliação*” (Arruti, 2005, p. 82).

Adotamos aqui a conceituação proposta por Arruti e seus desdobramentos epistêmicos e metodológicos por uma questão de identificação com a historicidade de nossa pesquisa no Horto e também pela nossa própria recepção semântica proposta pelo autor.

O autor trabalha, ainda, com a ideia de *processo histórico de espoliação*, noção que “serviu feito uma luva” para o nosso objeto empírico de estudo. O autor trabalha com a noção de que alguns conflitos são “expressão de um desrespeito exemplar” (p.125) e de que a passagem de uma situação de desconhecimento tácito no histórico de espoliação de uma coletividade para o “processo de reconhecimento” em que se tenta reparar publicamente esse desrespeito através de uma “ação de mediação que institui a ponte entre uma gramática local da dominação e uma gramática extra-local dos direitos fundamentais e, como parte desses, dos direitos étnicos” (Arruti, 2005, p. 126).

O histórico conflito fundiário vivido no Horto, sobretudo as suas expressões mais contemporâneas, é bastante emblemático de um processo histórico de espoliação de direitos civis, sociais e culturais a que as populações empobrecidas de nosso país são submetidas ao longo dos anos. Em termos marxistas, que não é o nosso referencial aqui, mas que cabe bem na argumentação presente, esse conflito fundiário é emblemático de uma luta de classes, representada pelas associações de interesses conflitantes AMAHOR e AMAJB. Esta última trabalha exaustivamente o discurso da criminalização da pobreza a fim de remover a população tradicional do lugar e ali fundar um Horto milionário, aos moldes das mansões construídas perto da Pedreira, cujo acesso se dá pelas ruas Lopes Quintas e Sara Vilela, onde residem personalidades sabidamente ligadas à especulação capitalista e imobiliária no bairro.

Figura 22: Mansões do Alto JB



**Fonte: Arquivo fotográfico do Museu do Horto.
Foto tirada pelo morador Dalvi Gonçalves, 2009.**

A historiografia, desde que incorporou as percepções do movimento negro (com Clóvis Moura, Abdias do Nascimento e outros na década de 1980) e a partir da ressignificação política do termo quilombo, abriu-se para novas interpretações da história brasileira da população negra na lógica do Antigo Sistema Colonial. Até a década de 1980 havia uma dimensão dicotômica presente nas análises

historiográficas entre Casa Grande e Senzala; Liberdade e Cativo; poder e submissão...

Hoje, sabe-se que os negros africanos e afrobrasileiros resistiram à ordem escravista, impondo limites e criando alternativas à lógica dualista do sistema, convivendo de forma bem mais orgânica nas cidades coloniais do que se pensava até então. Desse modo, descobriu-se que o quilombismo não era um fenômeno apenas marginal, de rompimento total com o *status quo*. Ele se infiltrava nas teias das cidades coloniais, criando espaços de mocambos e redes de resistência e sobrevivência, inclusive a partir de modalidades semi-livres de trabalho: quitandeiras, marinheiros, engraxates, agricultores, *escravos de ganho*, enfim... e suas expressões culturais de resistência: capoeiras, pais de santos e comunidades de terreiro.

Na nova conceituação de quilombo, portanto, devemos substituir fuga e isolamento por resistência e autonomia (...) uma autonomia que possibilitou a formação de um campesinato negro ainda durante a escravidão (...) A transição da condição de escravo para camponês livre é o que caracteriza o quilombo, independente das estratégias utilizadas para alcançar essa condição (fuga, negociação com os senhores, herança, entre outras) (Andrade & Treccani, 1999, p. 7 *apud* Arruti, p. 101).

Dessa forma, a historiografia passou a conceber as *visões da liberdade* (Chalhoub, 1998) que os negros possuíam e buscavam incorporar à vida colonial escravista. Havia resistência negra e havia formas de solidariedade horizontal entre escravos, negros livres e quilombolas, tecendo uma rede capaz de conviver com a ordem escravista. Essas relações sociais se enraizaram nas cidades e nas periferias (como as regiões rurais e de florestas no Rio de Janeiro) contribuindo para o lento e gradual esfacelamento do antigo sistema colonial (Gomes, 2006).

O historiador Flavio dos Santos Gomes utiliza a categoria *campo negro* em sua obra *Histórias de quilombolas* (2006) para pensar esses espaços africanos de articulação e reinvenção social:

Defino, aqui, campo negro como uma complexa rede social permeada por aspectos multifacetados, envolvendo, em determinadas regiões do Brasil, movimentos sociais, assim como práticas econômicas com interesses multifacetados. Tal qual uma arena social, constituiu-se palco de lutas e solidariedade conectando comunidades de fugitivos, cativos nas plantações e nas áreas urbanas vizinhas, libertos, lavradores, fazendeiros, autoridades policiais e outros tantos sujeitos que vivenciariam os mundos da escravidão (Gomes, 2006, p. 45).

Posteriormente, em *Cidades Negras* (2008) ele diz que a sua expressão *Cidade Negra* proveio de Sidney Chalhoub em *Visões da Liberdade* para designar “o mais próximo da vida do cativo que perambulava pela cidade” (p. 36) e não era objeto da escravidão, mas sujeito de uma história negra no seio do sistema de dominação vigente, “... as cidades negras não eram só números. Tinham suas próprias identidades, reinventadas cotidianamente. Africanos e crioulos não eram necessariamente uma multidão ou massa nos centros urbanos” (Gomes, 2008, p. 13). E mais adiante:

Nas cidades, as ações de fugas estavam inseridas na experiência cotidiana dos cativos. Revelavam tanto mecanismos de protesto como a constituição de comunidades e culturas na diáspora. Nesse processo, desvendam-se lógicas dos cativos e universos sociais das *cidades negras* (cotidiano, relações de trabalho, controle social, etc.) (Gomes, 2008, p. 32).

Segundo Flávio Gomes (2008), a vida urbana nas cidades coloniais e imperiais, como no Rio de Janeiro “a maior cidade escravista do mundo” (p. 10), era bastante mais complexa do que se imaginava até a reconceituação historiográfica dos anos 1980. Ele nos conta sobre os *Zungus*, moradias populares que “redefiniam as cidades atlânticas e produziam novos territórios” (p. 83). Afora os Calundus, batuques, sambas, algazaras de pretos, capoeiras, quitandeiras e túneis subterrâneos construídos nos labirintos da cidade para o trânsito livre e alternativo dos africanos e afro-brasileiros (2008).

O que mais importou para as nossas pesquisas foram duas afirmações expressas nessa obra (*Cidades Negras*): a primeira de que os batuques e algazaras eram feitos, sobretudo, perto de fontes (Gomes, 2008, p. 130). Sabemos que havia importantes fontes tanto na Praia da Fonte da Saudade, perto do quilombo da Sacopã, como também na Estrada Dona Castorina, no Horto, conforme se atesta pela obra de Magalhães Corrêa (1939, p. 137-138).

A segunda informação fundamental para o nosso estudo, contida no texto de Flávio Gomes, encontra-se reproduzida na tabela abaixo, onde consta que a Freguesia da Lagoa continha muitas ocorrências policiais por “desordem”, o que confirma a nossa hipótese de que a resistência negra era costume na região.

Figura 23: Quitanda colonial. Lugar de encontro de negros



Fonte: *História da Vida Privada no Brasil*, vol. 1 (Rugendas in Souza, 1997, p. 259)

Sobre essa questão da desordem como forma de resistência, achamos, ainda, informações a respeito de uma malta de capoeira da Gávea, na obra *Capoeiragem* de Guilherme Preger (2003).

Figura 24: Ocorrências policiais no Rio de Janeiro na Freguesia da Lagoa

Tabela 3 – Número de africanos presos (escravos e libertos), segundo os extratos policiais, Rio de Janeiro, 1847-1851

| Freguesia | | Principais Motivos | |
|---------------|-----|----------------------|-----|
| Candelária | 144 | Armas | 33 |
| Engenho Velho | 15 | Averiguações | 94 |
| Glória | 31 | Capoeira | 141 |
| Lagoa | 22 | Desordem | 210 |
| Sacramento | 218 | Embriaguez | 41 |
| Santana | 41 | Furtos | 101 |
| Santa Rita | 282 | Infração de posturas | 34 |
| São José | 144 | Insultos | 53 |
| Total | 957 | Total | 707 |

Fontes: *Jornal do Comércio*, 1847 e 1851.

Fonte: Gomes, 2008, p. 62

Tudo isso nos fez pensar no Horto como um campo negro e rural, historicamente constituído no interior de um *locus* de poder na cidade colonial do Rio de Janeiro. A partir da leitura de Chalhoub, Flávio Gomes, Eduardo Silva e Maurício Arruti e dos achados da pesquisa que realizamos, identificamos a possibilidade de haver no Horto indícios ou *restos* (Nora, 1989) de uma população remanescente de quilombo.

O Museu do Horto tem trabalhado no sentido do reconhecimento dessa população em afirmar tal memória. Conquistas recentes de apoios e parcerias ao Museu do Horto chamaram a Fundação Cultural Palmares e o IBRAM para ajudar na legitimação do Horto como lugar de memória e de cultura negra com ligações ancestrais ao lugar, ou seja, provenientes de uma origem (Benjamin, 1991) historicamente fundadora.

Os números não são precisos, mas estima-se que, entre o século XVI e meados do século XIX, mais de 11 milhões de homens, mulheres e crianças africanos foram transportados para as Américas. Esse número não inclui os que não conseguiram sobreviver ao processo violento de captura na África e aos rigores da grande travessia atlântica. A maioria dos cativos, cerca de 4 milhões, desembarcou em portos do Brasil. Por isso nenhuma outra região americana esteve tão ligada ao continente africano por meio do tráfico como o Brasil. O dramático deslocamento forçado, por mais de três séculos, uniu para sempre o Brasil à África (Albuquerque e Fraga Filho, 2006, p. 40).

Em 1500, a região conhecida hoje como Horto Florestal era habitada por nativos, os quais chamavam o lugar de *Sacopenapã*, terras às margens norte da Lagoa *Capôpenypau*, atual Lagoa Rodrigo de Freitas (Bizzo, 2005, p. 27). A descrição de Coaracy para essa dominação inicial da colonização do Rio de Janeiro é elucidativa:

Os primeiros escravos dos primitivos habitantes foram índios, fôssem os aprisionados entre os tamoios nas lutas da conquista, fôssem os que depois iam se prear em incursões ao interior para êsse fim organizadas. Desde início, porém, a escravidão dos selvagens encontrou as mesmas dificuldades e inconvenientes. Nômade, indolente e fatalista, o índio não se adaptava ao trabalho da lavoura nas condições em que o impunha o senhor dos engenhos. Quando não fugia, deixava-se morrer. E os Jesuítas, desde as primeiras horas, se opuseram à escravização dos bugres. (...) Pela convergência dessas três causas –a inadaptabilidade do bugre, as dificuldades legais opostas à sua preação graças à intervenção da Companhia de Jesus e o rareamento das populações selvagens- a escravização do aborígene declinou rapidamente. (...) O claro que deixavam como elemento de trabalho foi preenchido pelos negros africanos, muito mais adaptáveis, resistentes e capazes (Coaracy, 1955, p. 454-456).

Embora não deixemos de reconhecer o caráter racista desta passagem, em relação aos habitantes nativos, e não duvidemos de que estes tenham resistido à ocupação e tenham se rebelado e adentrado a mata, acreditamos que o projeto político de Roma, somado aos interesses econômicos de comerciantes portugueses, foram mais decisivos para a substituição da mão-de-obra na produção açucareira pela força africana (Novais, 1990).

Interpretações ultrapassadas como a de Coaracy já não fazem sentido na literatura sobre a colonização brasileira e há muito que a historiografia trabalha com a concepção de que eram recorrentes as formas de resistência cultural e aquilombamento do povo africano, muitas vezes em parceria com a população nativa.

Como processo histórico, a luta contra a escravidão dos negros africanos, entre nós, pode-se dizer que teve seu ponto de partida no dia mesmo em que aportou às nossas praias o primeiro navio negreiro vindo das costas da África. Mas o seu reconhecimento em termos legais só se verificou em 1831, quando a lei dos senhores, condenando o tráfico, admitiu, pela primeira vez, o princípio da abolição do trabalho escravo. E ainda assim parcialmente e de muito má vontade, ficando a lei no papel, sem aplicação efetiva, durante vinte anos e mais, pois mesmo depois de 1850, com a lei Eusébio em pleno vigor, o contrabando não cessara de todo, e milhares de africanos foram introduzidos fraudulentamente nas costas brasileiras (Barbosa, 1988, p. 11).

Ainda a respeito da citação acima, vale uma consideração sobre o “rareamento das populações selvagens”: a identificação das crenças pagãs e dos rituais nativos —que incluíam a dança, a festa, a música, a possessão e o uso de ervas para a embriaguez— com o imaginário demonológico europeu foi a justificativa que legitimou a extirpação dos índios pela força. Tentava-se a catequese nas Missões jesuítas, mas dependendo da resistência nativa os *gentios* eram identificados com o demoníaco e dizimados (Souza, 1990, p. 26-29).

Inicialmente fragilizados pelo processo de desenraizamento e de desolação, por que haviam passado os africanos aqui chegados, aos poucos, eles iam formando novos grupos nas fazendas coloniais. Por mais que a administração do tráfico os separasse na chegada ao Brasil e mesmo nas fazendas, tentando desintegrar laços e afetos, os escravos passavam a se identificar na senzala, não somente por sua real condição “de classe”, mas, sobretudo pela tradição africana remanescente. Até mesmo a sua desolação tinha um nome por eles identificado: era o *banzo*.

O som dos tambores africanos era transversal a todas as origens; de qualquer parte de onde viessem e para onde fossem distribuídos no Brasil, os africanos se identificavam pelos ritos e pelos mitos de origem. A religiosidade e a música compuseram o cenário de resistência cultural africana, conforme foram se organizando as novas identidades. Os encontros eram, inicialmente, ocultos e noturnos —os *Cangerês*—quando eles eram menos vigiados e aconteciam nas senzalas mesmo, pois normalmente os escravos eram trancados a noite em espaços reduzidíssimos para não fugirem.

Os *Cangerês*, os *Caxambus* —festas ritmadas, dançantes— e o *Jongo*, além da religiosidade africana remanescente e a afro-brasileira já aculturada pelos santos católicos e arquétipos nativos, eram as principais manifestações de uma resistência cultural que foi tecendo redes de amizade, afetos e pensamentos alternativos à vida árida e sofrida do trabalho forçado.

Lentamente os mundos privado da festa e o do trabalho se promiscuavam, quando, por exemplo, canções de jongo eram cantadas para debochar do feitor e da própria situação em que se encontravam os escravos, como um mecanismo de defesa da sua dignidade (Stein, 1985, p. 246). Cantaroladas em língua nativa, os feitores nada entendiam ou fechavam os ouvidos para eventuais indicações de protesto e dizia-se que “quanto mais obscuro o sentido, melhor o jongo” (Stein, 1985, p. 247).

O *caxambu* com seus ritmos poderosos, com quase completa ausência de supervisão do fazendeiro, com o uso de palavras africanas para disfarçar as alusões óbvias e os ocasionais tragos de cachaça morna, proporcionavam aos escravos a oportunidade de expressar seus sentimentos em relação a seus senhores e feitores e comentar acerca das fraquezas de seus companheiros (Stein, 1985, p. 246).

A religião africana foi aculturada com a católica e a nativa e, daí, se desenvolveram o *Candomblé* e, posteriormente, a *Umbanda*. Os benzedores e “pais de santos” eram figuras respeitadas pelos escravos e temidas pelos senhores. A eles eram atribuídos poderes místicos e desconhecidos (Stein, p. 240).

As festas, laicas ou religiosas, dos escravos ameaçavam a ordem, pois juntavam muitos negros e isso era ameaçador porque podiam organizar “sociedades ocultas, aparentemente religiosas, mas sempre perigosas pela

facilidade com que algum negro inteligente poderia utilizá-las para fins sinistro.” (Stein, 1985, p. 243) ³².

Com o tempo, à resistência cultural são somadas as *visões da liberdade* e então, formas alternativas de organização são colocadas em prática, pois, como diz Sidney Chalhoub:

(...) os escravos instituíam seu próprio mundo mesmo sob a violência e as condições difíceis do cativeiro, sendo que a compreensão que tinham de sua situação não pode ser jamais reduzida às leituras senhoriais de tal situação (1998, p. 26).

Nesse sentido, toda uma literatura recente tem se esforçado para dar voz aos remanescentes de quilombos, reconfigurando e reinterpretando a temática da escravidão. Devido à tradição oral das sociedades africanas à época da imigração para o Brasil, os quilombolas não documentaram suas histórias por escrito, e estas foram muito manipuladas de acordo com a história oficial até que a Nova História —com o alargamento do campo pela memória social e a antropologia— tentaram resgatar a cultura afro-brasileira por meio da história oral, o que só foi possível com as comunidades remanescentes e não com as originais.

De qualquer maneira, sabe-se que no Brasil, o quilombismo marcou presença durante todo o período escravista e se expandiu por todo o território, pois “.... à medida que o escravismo aparecia e se espalhava nacionalmente, a sua negação surgia como sintoma da antinomia básica desse tipo de sociedade” (Moura, 1987, p. 13). O quilombismo se afirmou desde o século XVI e durou até a abolição; era fruto das contradições estruturais do sistema escravista e se apresentavam como conflito social, a negação do sistema por parte dos oprimidos.

Dessa forma, não podemos deixar de ver o quilombo como um elemento dinâmico de desgaste das relações escravistas. Não foi manifestação esporádica de pequenos grupos de escravos marginais, desprovidos de consciência social, mas um movimento que atuou no centro do sistema nacional, e permanentemente (Moura, 1987, p. 31),

Pois, ainda conforme o autor “Somente através do espírito de rebeldia, da luta e da reelaboração de comunidades livres, ele [o escravo] conseguia a sua reumanização” (Moura, 1987, p. 23).

³² Esse trecho retirado do livro de Stein é de um documento oficial de fazendeiros do município de Vassouras, chamado *Instruções para a Comissão Permanente*, pp. 11-12 (século XIX).

O geógrafo Andreilino Campos chama a atenção para o fato de que o termo quilombo foi usado originalmente pelo dominador e não pelos próprios escravos que o chamavam de *Mocambo* ou *Cerca* (2004, p. 32). Quilombo foi um termo atribuído pela Coroa portuguesa, em resposta à consulta do Conselho Ultramarino, datada de dois de dezembro de 1740, significando “... toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles” (Moura, 1987, p. 11).

Durante muito tempo, associavam-se os quilombolas a marginais pontualmente localizados porque compreender o movimento de quilombismo como estruturalmente implantado na própria contradição do sistema escravista faz parte daquela nova literatura de que falamos acima. Baseada em documentos originais do colonizador, a historiografia tradicional não havia contado a história da resistência e da desobediência negra, cujos horizontes foram alargados, pela nova historiografia brasileira, desde os anos 1970. Fazia todo sentido que se tenha criminalizado o fenômeno do quilombismo para legitimar a ideologia do colonizador que reprimia negros e pobres, como veremos um pouco adiante.

Andreilino Campos em obra bem recente (2004) nos apresenta a tese de que os quilombos influenciaram enormemente a expansão urbana da cidade do Rio de Janeiro, porque, ao contrário do que se atribuiu historicamente a esses redutos de resistência negra, os quilombos não eram isolados, mas se situavam nas cidades também, articulando uma rede de informações e comércio, envolvendo diversos atores. Essa rede era tanto inter-quilombola quanto composta de comerciantes, capatazes de fazendas e até mesmo certos religiosos que circulavam informações quando, por exemplo, a polícia estava por chegar num quilombo para o confrontar. Isso tornava possível uma retirada antecipada, fazendo com que os quilombolas se constituíssem em comunidades nômades, que perambulavam no espaço público, se deslocando para novos espaços, sempre em encostas, junto à mata atlântica, favorecendo sua habitação estrategicamente pensada para a defesa e a fuga.

Laura de Mello e Souza (1990) nos mostra que alguns homens livres e pobres participavam das comunidades alternativas quilombolas e passaram a comungar da cultura africana. O que nos sugere que o quilombismo, além de ter

sido a contra-corrente da estrutura do sistema, como vimos nas idéias de Clóvis Moura, foi um movimento social representativo da resistência e da liberdade, não somente para os afro-descendentes, mas para os pobres livres cuja cidadania também era negada. Nos quilombos urbanos a “arraia miúda” (gente simples) se identifica com um modelo societário alternativo e conquista a pertença que não conhece no grande sistema colonial.

As sociedades escravistas nas Américas foram marcadas pela rebeldia escrava. Onde quer que o trabalho escravo tenha existido, senhores e governantes foram regularmente surpreendidos com a resistência escrava. No Brasil, tal resistência assumiu diversas formas. A desobediência sistemática, a lentidão na execução das tarefas, a sabotagem da produção e as fugas individuais ou coletivas foram algumas delas. Fugir sempre fazia parte dos planos dos escravos. (Albuquerque e Fraga filho, 2006, p. 118).

A fim de encerrar a discussão deste capítulo da tese, retomamos a argumentação de José Maurício Arruti no item de seu *Mocambo* em que ele faz preciosas considerações sobre a *Memória Territorial*. A coincidência de sua abordagem com a nossa pesquisa no Horto nos pareceu convidativa para buscar analogias e metodologias para um campo que se caracterizou apresentando muitos “sítios arqueológicos de superfície” (Arruti, 2005, p. 233).

Neles encontra-se entranhada, há séculos, uma memória cuja aferição se tornaria mais adequada quando houver um sério trabalho de arqueologia nas matas e demais marcos negros do Horto. Como já dissemos antes, a nossa pesquisa precisou muitas vezes ampliar o olhar a partir de uma lupa capaz de identificar as estruturas e camadas palimpsestas da história da localidade.

Se o território é mais evidentemente suporte e matéria da memória, respondendo aos interesses sociais e políticos da recordação, ele também acaba por operar como condicionante sócio-cultural dos *modos de lembrar*, um meio de convencionalização da memória, isto é, de modelagem que a situação evocada sofre no contexto das idéias e valores que a evocam (Arruti, 2005, p. 238).

3. Acervo do Museu do Horto: uma aproximação

O acervo do Museu do Horto compreende dois fundos principais: 1) O **percurso museal a céu aberto**, que é composto pelo sítio histórico da localidade e seus lugares de memória, e 2) O *website* www.museudohorto.org.br, no qual estão gravados documentos de distintos teores, suportes, origens e temporalidades.

Este capítulo busca apresentar e descrever uma amostra significativa destes dois fundos. É importante ressaltar, que dada sua natureza, este acervo seria melhor apresentado dispondo dos recursos de hipertexto e das ferramentas digitais e *on-line* que existem na atualidade.

O material documental do *website* se organiza através das seguintes categorias: 1) suportes de memória, 2) temas, 3) lugares e 4) pessoas. Desse modo, podem-se entrecruzar informações em pesquisas que remetam a um determinado lugar + um certo tema + um tipo de suporte e assim sucessivamente, e inesgotavelmente, porque as combinações são variáveis e permitem encontrar resultados diferenciados, dependendo da pesquisa realizada.

O Museu do Horto possui um sítio histórico em sua territorialidade, o que compreende o território propriamente dito e os aspectos culturais e intangíveis de sua população tradicional, os quais podem ser aferidos e dimensionados apenas a partir do uso da memória social como meio de conhecimento capaz de visibilizar tal intangibilidade das peças museológicas.

Como já dissemos brevemente na Introdução, a museologia contemporânea caminhou muito no sentido de democratizar o acesso e os acervos próprios de memória. A museologia tradicional considerava apropriadas para pertencer a um museu apenas as peças consagradas como memoráveis ou aquelas a que se atribuía uma historicidade museal evidente.

A museologia contemporânea abriu caminhos inéditos e pioneiros quando incorporou nas categorizações de acervos os aspectos culturais e simbólicos, de dimensão intangível. Isso significa a incorporação de registros da ordem da memória como método, se impondo e revolucionando a historiografia e a museologia. Le Goff questionava não somente a noção de fato histórico, mas também a de documento:

Também se faz hoje a crítica da noção de documento, que não é um material bruto, objetivo e inocente, mas que exprime o poder da sociedade do passado sobre a memória e o futuro: o documento é monumento (...) Ao mesmo tempo ampliou-se a área dos documentos, que a história tradicional reduzia aos textos e aos produtos da arqueologia, de uma arqueologia muitas vezes separada da história. Hoje os documentos chegam a abranger a palavra, o gesto. Constituem-se *arquivos orais*; são coletados *etnotextos*. Enfim, o próprio processo de arquivar documentos foi revolucionado pelo computador (Le Goff, 1996, p. 10).

Assim, a memória e seus entrecruzamentos ganhou importância *crucial* no registro da vida privada ou cotidiana de populações, agora tão interessante para a História quanto antes eram os temas políticos, documentos oficiais e expressões das hegemonias.

Le Goff foi um dos fundadores da Nova História, movimento que reconfigurava a historiografia, a partir da segunda metade do século passado. Antes dele, já Marc Bloch e Fernand Braudel debruçavam-se sobre os conceitos e usos do tempo, propondo a noção de *longa duração*, a qual permitia abarcar o imaginário das populações e não apenas os acontecimentos políticos datados na cronologia e pinçados pelos poderes dominantes na massa da História como dignos de reconhecimento no devir. Segundo Le Goff (1996), tudo isso partia da crítica da ideia de progresso.

A história tem todo o interesse em inserir na sua problemática a idéia de gênese – dinâmica- no lugar daquela passiva, das origens, que Bloch já criticava. Na atual renovação da ciência histórica (...) um papel importante é desempenhado por uma nova concepção de tempo histórico. A história seria feita segundo ritmos diferentes e a tarefa do historiador seria, primordialmente, reconhecer tais ritmos (Le Goff, 1996, p. 15).

A partir de então, nem tudo era tangível e a memória como objeto, documento e método alcançou uma dimensão *crucial* (Le Goff, 1996, p. 423) para a História e para os historiadores e suas pesquisas.

Paralelamente, o desenvolvimento da museologia abriu espaço no campo dos museus para os processos museais e acervos sócio-culturais, imateriais e simbólicos. A tal ponto que a expressão **patrimônio intangível** precisou ser incorporada não somente à reflexão museológica, mas também aos marcos legais nacionais e internacionais, tais como: *The World Heritage Convention, Protection of the Cultural and Natural World Heritage* (UNESCO, 1972); **Declaração de Quebec** (Movimento Internacional da Nova Museologia, MINOM, 1984); **Convenção de Proteção e Salvaguarda do Patrimônio**

Imaterial (UNESCO, 2003), e **Convenção de Proteção e Promoção da Diversidade de Expressões Culturais** (UNESCO, 2005).

A pesquisa de Lilian Silva (2011) conta um pouco a história da museologia e aponta que essa “... noção dos direitos culturais também figura na Conferência Nacional de Cultura, bem como nos Planos Nacionais de Cultura e de Museus” (p. 4). Acrescenta ainda que “... dentre os cinco eixos de atuação definidos pela II Conferência Nacional de Cultura, o Eixo Dois trata da Cultura, Cidade e Cidadania e tem dentre os sub-eixos a memória, transformação social e direitos culturais” (p. 5).

Os museus, a partir de então, deveriam assumir-se como agentes de desenvolvimento local e social, trabalhando com uma comunidade participativa e consciente do que é o patrimônio cultural e de como ele está inserido no território.

Para a autora um dos grandes motivos que provocaram o surgimento desses questionamentos acerca da função social dos museus foi o deslocamento do foco, dado inicialmente ao caráter físico dos objetos, para a necessidade de se pensar as relações sociais e simbólicas que eles possuem e revelam sobre a sociedade. Dessa maneira, os acervos desses museus são dinâmicos, vivos e em constante mudança. E trabalham quase sempre com memória social.

O Ministério da Cultura e o seu órgão vinculado, o IBRAM, promovem e coordenam as ações da Política Nacional dos Museus, o que possibilita que os museus comunitários cumpram o importante papel social de questionar, suscitar o debate e a reflexão e, ao mesmo tempo, provocar os mais diversos sentimentos, expondo os preconceitos e representações existentes sobre as favelas no contexto social da cidade. O IBRAM em especial, é o grande incentivador dos **Pontos de Memória** no Brasil, de cuja rede o Museu do Horto é membro.

Os Pontos de Memória são uma ação do Programa Mais Cultura do Ministério da Cultura (MinC) e têm por concepção reconstruir a memória social e coletiva de comunidades, a partir do cidadão, de suas origens, suas histórias e seus valores, em especial em regiões metropolitanas caracterizadas pelo alto índice de violência.

O Museu do Horto é um ponto de memória reconhecido pelo IBRAM e composto por um acervo que está inserido no percurso que se faz com o visitante,

a céu aberto, no qual a própria comunidade e sua territorialidade são peças museológicas.

No caso do Horto, estas peças museológicas presentes na territorialidade da população possuem, também, relevante valor histórico. Há ruínas e rastros do passado pelo caminho. O seu correspondente catálogo encontra-se em seu *website*.

Figura 25: Equipe do Museu do Horto e visitantes em um de seus percursos pela comunidade



Fonte: Arquivo fotográfico da autora, 2012.

3.1. *Website* do Museu do Horto

A *homepage* do *website* apresenta um desenho estilizado do mapa do Horto que pontua os seus marcos territoriais mais importantes. Ao clicar no botão mudar para mapa Google, tem-se a imagem satelital da região do Horto Florestal via *Google Earth*. A *home* traz ainda as abas de navegação (Home / Quem somos / Projetos / Acervo / Parcerias / Contato) e os destaques de notícias, além de listar automaticamente as últimas inclusões feitas no acervo.

Ao se clicar em cada uma das localidades identificadas no desenho, navega-se para a sua página correspondente, onde estão arquivados os temas e os suportes de memória disponíveis para as pesquisas. Isso ocorre com todas as localidades, porque os lugares estão definidos como uma das categorias de navegação.

Figura 26: Reprodução da *homepage* do website do Museu do Horto



Fonte: www.museudohorto.org.br Acesso em 05/03/2012.

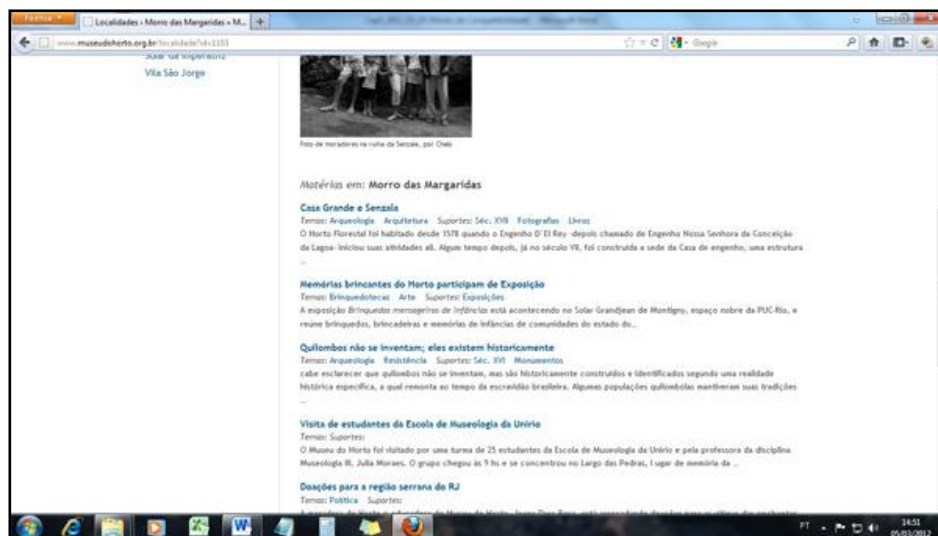
Figura 27: Página interna: Localidades – Morro das Margaridas



Fonte: www.museudohorto.org.br Acesso em 05/03/2012.

No menu lateral estão listadas as demais localidades. A barra superior de navegação permanece visível em todas as páginas internas do *site*, constituindo-se este no principal menu para facilitar a navegação. Abaixo de cada categoria do *site* (e.g: Morro das Margaridas) são listadas todas as matérias relacionadas à esta referência.

Figura 28: Matérias listadas relacionadas ao Morro das Margaridas



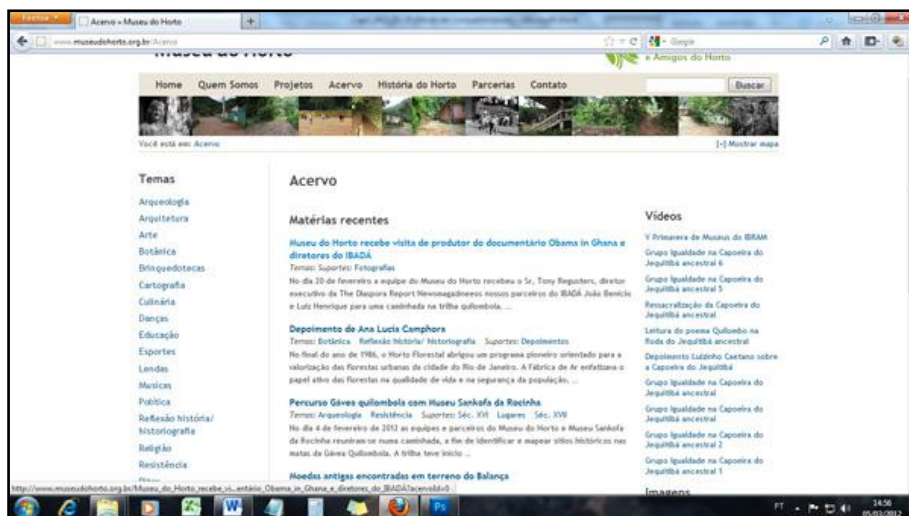
Fonte: www.museudohorto.org.br Acesso em 05/03/2012.

No botão Acervo, as matérias são listadas segundo a ordem cronológica de inclusão. Na coluna lateral à esquerda estão listados os Temas e os Suportes que se relacionam com as matérias elencadas. No caso da imagem abaixo, por exemplo, há matérias em vídeo e fotos, porque estas são as mídias relacionadas ao conteúdo que aparece na tela, a partir de uma determinada pesquisa.

O que define a categorização das matérias é a sua inclusão no sistema de informações que constrói o *site*. Este sistema trata-se de uma ferramenta chamada *Atmosfera*, que foi doada pela empresa *Unito Sistemas*, para uso no *site* da AMAHOR e no do Museu do Horto.

Os 19 Temas listados para a categorização das inclusões e pesquisas no acervo do Museu do Horto são: Arqueologia, Arquitetura, Arte, Botânica, Brinquedotecas, Cartografia, Culinária, Danças, Educação, Esportes, Lendas, Músicas, Política, Reflexão Histórica e Historiográfica, Religião, Resistência, Ritos, Saúde e Trabalho. Contudo, essa lista pode ser ampliada toda vez que um novo tema se fizer necessário na hora da inclusão da matéria no sistema.

Figura 29: Página principal da seção Acervo



Fonte: www.museudohorto.org.br Acesso em 05/03/2012.

Os 14 Suportes de memória listados para a categorização das inclusões e pesquisas no acervo são: Datas, Depoimentos, Documentos, Eventos, Exposições, Fotografia, Jornais e Revistas, Letras de Música, Livros, Lugares, Mapas, Monumentos, Textos, e Vídeos. Igualmente, pode-se ampliar o catálogo sempre que necessário for.

A terceira linha de categorização do acervo do *site* se define a partir das Nove Localidades do Horto, identificadas no desenho da *home*: Caxinguelê, Morro das Margaridas, Grotão, Hortão, Rua Pacheco Leão, Estrada Dona Castorina, Vila São Jorge, Chácara do Algodão e Major Rubens Vaz. No interior de cada uma destas localidades estão assinalados os *lugares de memória* até agora conhecidos: Aqueduto Colonial, Ruína do Engenho D'El Rey, Solar da Imperatriz, Açude Imperial e assim sucessivamente.

Desse modo, o *website* do Museu do Horto tem uma capacidade imponderável de entrecruzamentos possíveis para a pesquisa e catalogação. O acervo museal a céu aberto se re(a)presenta (Ricoeur, 2005) na estrutura da internet, bem como relíquias e outras artefatos de propriedade de moradores. Assim, os moradores podem permanecer com os seus pertences (os quais

normalmente são preciosidades simbólicas para eles) e o Museu os reproduz ou re(a)presenta na *web*.

Vera Dobedei (2011), em texto recente, fez considerações que são aqui oportunas sobre os desdobramentos digitais dos *lugares de memória*.

Em relação aos modos como a memória é patrimonializada ou transmitida e tomando-se as tecnologias da comunicação como enfoque e escopo da discussão pode-se indicar que os povos ágrafos constroem suas memórias coletivas, de uma forma virtual, pela herança de seus antepassados, da mesma forma como fazia toda a humanidade antes que fosse desenvolvida a tecnologia da escrita. Um primeiro divisor de processos de criação de memórias coletivas seria então a escrita. Convivemos com essas duas formas de memória, aquelas de caráter processual próprias da natureza oral da produção de conhecimentos e as memórias auxiliares formadas por registros desses conhecimentos e que podem ser representadas pelo que Pierre Nora denominou de ‘lugares de memória’: arquivos, bibliotecas, museus entre outros. No mundo digital, essas memórias auxiliares são constituídas por banco de dados, que formariam, assim, as memórias eletrônicas (Sayão, 1996). Da mesma forma que ocorre com a nossa memória individual que se organiza por imagens ligadas a lugares como nos indicou Santo Agostinho através da metáfora dos “vastos palácios da memória”, a memória no mundo digital está mais próxima do mundo da oralidade no que se refere à virtualidade e à atualidade. Os bancos de dados estão sempre prontos, quer dizer, estruturados de forma relacional onde cada dado se encontra em um local específico ou endereço próprio, de modo a trazer à superfície – organizar e apresentar uma informação – a partir de um “desejo de memória” construído pelo interessado no tempo presente (Dobedei, 2011, p. 38-39).³³

Na sequência desse capítulo, primeiramente deixaremos registrados aqui alguns trechos das entrevistas realizadas com os moradores do Horto para analisar ou fundamentar discussões que perpassaram o objeto desse estudo. Depois, descreveremos achados de campo que foram importantes para o desenvolvimento da tese. Tentamos assim, criar aqui uma amostra –ou uma aproximação– do que seja o acervo do Museu do Horto.

³³ Quando estou neste palácio, convoco as lembranças para que se apresentem todas as que desejo. Algumas surgem na hora; algumas se fazem buscar por bastante tempo e como que arrancar de espécies de depósitos mais secretos; algumas chegam em bandos que se precipitam; e, embora seja outra que pedimos e procuramos, elas pulam na frente como a dizer: “Talvez sejamos nós? E a mão do meu coração as rechaça do rosto de minha memória, até que surja da escuridão a que desejo e que avance sob meus olhos ao sair de seu esconderijo. Outras lembranças se colocam diante de mim, sem dificuldade, em filas organizadas, segundo a ordem de chamada; as que surgem primeiro desaparecem diante das seguintes e, ao desaparecerem, ficam em reserva, prontas para surgir quando assim eu desejar. Eis plenamente o que ocorre quando conto algo de memória (Agostinho [Santo]. Confissões, *apud* Ricoeur, 2007, p. 109).

3.2. Depoimentos de moradores

As transcrições parciais de discursos de moradores do Horto que se seguem, foram feitas a partir de entrevistas gravadas por nós em áudio e vídeo, na localidade, no período de agosto de 2010 a fevereiro de 2012. No DVD em anexo, muitas destas falas encontram-se registradas quase integralmente.

Tivemos que optar aqui por deixar registradas as falas dos moradores em texto impresso porque esta apresentação é escrita. Para essa tarefa, recortamos boa parte dos depoimentos, coletados em momentos e com mídias distintos. Nos seguintes excertos grifamos partes que consideramos importantes para ilustrar a nossa argumentação neste trabalho. Tentaremos analisar esses trechos.

Entrevistamos moradores bastante idosos. Não é o caso dos dois primeiros que se apresentam a seguir.³⁴ Quatro deles faleceram em 2011. Outros estavam bem de saúde em meados de 2010, mas hoje se sentem fragilizados pela idade avançada. Foi uma opção logo que iniciamos a pesquisa de campo: ir aos anciãos antes que eles se calassem pela mortalidade da vida. Eles gostaram de conversar e registrar seus **testemunhos**. Com eles estabelecemos uma *comunidade de destino* que “significa sofrer de maneira irreversível, sem possibilidade de retorno à antiga condição, o destino dos sujeitos observados.” (Bosi, 2004, p. 38).

O presente estudo sobre a memória se edificou naturalmente e sem nenhum mérito de minha parte sobre uma comunidade de destino —o envelhecimento— de que participamos, sujeito e objeto da pesquisa (...). Nesta pesquisa fomos ao mesmo tempo sujeito e objeto. Sujeito enquanto indagávamos, procurávamos saber. Objeto quando ouvíamos, registrávamos, sendo como que um instrumento de receber e transmitir suas lembranças (Bosi, 2004, p. 38.)

Se houve uma metodologia de pesquisa a nos orientar ela foi pautada na beleza das sugestões que Ecléa Bosi nos oferece em suas *Lembranças de Velhos* (Memória e Sociedade: lembranças de velhos, 2004): a de deixar livre a fala dos sujeitos estudados para se apresentar de forma plena. Daí termos optado por entregar juntamente com essa tese, uma cópia do filme *Horto Lugar de memórias* onde estas falas estão reproduzidas com o impacto do significante, a voz, o testemunho desses sujeitos históricos do Horto.

³⁴ Escolhemos iniciar com as falas de Pai Fausto e Pai Maurício, mais novos, devido à relevância temática abordada em suas entrevistas para a construção de uma memória negra do Horto. Na sequência e no documentário *Horto lugar de memórias* encontram-se os testemunhos dos anciãos.

Por outro lado, nos foi impelido um esforço analítico desse material pela expectativa interpretativa da pesquisa que desenvolvemos, sobretudo por seu caráter etnológico. Aqui tentemos uma aproximação interpretativa com a antropologia, principalmente por meio do arcabouço epistemológico de Clifford Geertz (1989 e 2003) e José Maurício Arruti (2005).

3.2.1. Pai Fausto – Depoimento em áudio, 2012

Pai Fausto é morador do Horto, taxista e Pai de Santo de Umbanda. Nascido no Horto há 50 anos, seu pai era funcionário do Parque Nacional da Tijuca, de quem recebeu, em 1960, a doação da casa em que vive a família desde então.

Minha infância foi andar por estas matas. Muita coisa que a criança vê, ela guarda e eu fui guardando muita coisa que hoje eu ligo à minha religião e que hoje eu aplico na minha religião. Lugares, ervas, plantas nativas que têm muito a ver com o culto da Umbanda e também do Candomblé (...)

A entidade com a qual eu trabalho, a que se utiliza da minha cabeça para se manifestar exigiu que eu construísse uma casa para ele aqui nessa terra (...)

A religiosidade, eu comecei observando. Aqui havia vários terreiros, espaços na mata como aqui próximo de minha casa tinha o terreiro do Sr. João Cândido e da D. Maria. Tinha aqui embaixo a casa do Sr. Nin Jorge que foi onde eu comecei a frequentar e me interessar mais pela religião. Comecei a sentir algumas manifestações. Com 17 anos manifestei a mediunidade incorporativa. E estou aqui até hoje trabalhando essa mediunidade (Pai Fausto, 2012).

Naturalmente, muito nos interessou saber que a entidade trabalhada por Pai Fausto, um preto-velho, que na tradição da Umbanda representa os escravos anciãos conselheiros e detentores da memória nas comunidades afro-brasileiras, faz questão de se apresentar no Horto. Tentamos saber mais, perguntando sobre o porquê da escolha da entidade Sr. Rei do Congo pelo local: o Horto Florestal do Rio de Janeiro é um lugar de cultura negra, onde prevalece “um lamento negro” que não quer calar... e a partir de cuja “herança” os cultos tradicionais da Umbanda e do Candomblé ainda perduram. Pai Fausto historiciza, ainda, os motivos pelos quais o Horto acabou se configurando mais como lugar de tradição umbandista do que de Candomblé.

Nossa pesquisa identificou mais de 20 centros de Umbanda historicamente enraizados no Horto, três dos quais ainda em pleno funcionamento e totalmente

ligado às energias de Pretos-velhos e Caboclos³⁵. O depoimento de Pai Fausto veio confirmar esse “fundamento” na territorialidade estudada:

Bom o que a entidade me passa é que ele queria fazer o fundamento dele nessa terra aqui, não podia ser em outro lugar. O porquê eu acho que se explica pela entidade que é: é um negro africano, que tem muito a ver com a terra e com o mato. **A gente olha pro mato e pensa logo na figura do índio, mas o negro também tem tudo a ver com o mato, até pelo aspecto quilombola. Tem uma herança negra aqui muito grande. Aqui perto da minha casa, a 200 metros tinham grillhões para acoitar os negros, tinha senzala... Aqui existe um lamento negro e todo mundo que trabalha com a espiritualidade aqui sente isso. Meu Pai de Santo, Maurício, já conversou muitas vezes com a gente a respeito disso. Existe aqui um lamento negro, uma tristeza negra aqui dentro desse lugar. As pessoas passam por cima sem perceber o óbvio, mas é por isso que essas entidades africanas se vinculam muito a esse lugar e sentem necessidade de trabalhar por aqui.** A entidade então que vem na minha cabeça, ele já me disse que quer ficar aqui, não necessariamente na minha casa, mas é aqui nessa terra que ele quer ficar. Então existe muito fortemente a presença do negro aqui sim. Espiritual e culturalmente falando. **O Horto é um lugar que foi cercado pelo culto africano. Muita gente aqui já trabalhou com o culto da Umbanda.**

O Candomblé não se radicou aqui com muita facilidade porque é um culto que exige muito mais espaço e não se pode definir numa construção. Então mesmo os que moravam aqui acabaram comprando terrenos em outros lugares para fazer seus barracões. Mas não significa que não se possa tocar um candomblé aqui porque aqui tem tudo que se precisa, toda a energia do Orixá está aqui nesse lugar: tem a mata, as plantas todas, as pedras, a terra, o ar, a água. Isso aqui é um verdadeiro *Rumpame* que é como a gente chama um sítio de Candomblé.

Mas era uma região mais de Umbanda. Aqui já teve muita casa de Umbanda. Tinha o Sr. Nin Jorge na Ferraria, tinha o Sr. João Cândido na trilha daqui para o Parque da Cidade, num lugar que a gente chama de Lagoinha, tinha o Chico Biroasca, um homem com uma vidência enorme que trabalhava a vidência pelas folhas e era um espírita muito respeitado. Morava no Grotão. E nas proximidades também: ali em cima da Lopes Quintas na Chácara da Cabeça, uma casa que eu frequentei durante alguns anos, casa da Dona Maria que é numa gruta e até hoje existe. A gente vê até uma estradazinha de pedra igual aqui. Como se levasse para o solo sagrado porque ali tudo cheira à espiritualidade. Havia uma aglomeração de casas de Umbanda. Sei de algumas mesmo antes de nascer: tinha a D. Arlete no Grotão, outra perto da Rua Caminhoá, na Dona Castorina. Não é a toa que existe essa aglomeração de casas religiosas. Não é porque o pessoal do Horto não tem o que fazer e vai fazer macumba. Mas é porque a coisa é pedida. Existe um chamado do lugar e isso não teve nada a ver com expansão imobiliária porque esses cultos eram feitos no quintal, num quartinho ou na

³⁵ Como já dissemos, a entidade de Umbanda denominada Preto-velho representa um escravo ancião (ou não ancião mas) detentor de uma sabedoria tradicional que precisa ser compartilhada. A figura do Caboclo provém da energia ancestral nativa. Caboclo é um índio desencarnado, um espírito nativo. Essas duas energias são muito fortemente enraizadas nas matas do Horto e se ligam a aspectos culturais quilombolas.

sala mesmo. Sr. Nin Jorge acabou com a sala da casa para fazer um terreiro. Então ele morava na copa, na cozinha e nos quartos. E a sala virou pública.

E aqui eu estou aos pouquinhos conseguindo que as pessoas vejam como uma casa não apenas de caridade, mas de culto. Eu quero que as pessoas cultuem também. Para acabar com essa história de ‘eu vou lá porque eu estou precisando, mas eu vou lá para prestar uma homenagem’, pelo culto, pela fé, pela divindade que existe no lugar. Porque ele não aparece só quando eu marco sessões. Ele está aqui sempre, é uma comunicação constante. Ele está aqui sempre e é isso que as pessoas podiam olhar mais para esse lugar como um lugar sagrado.

Muita gente continua morando aqui, mas foi cultuar em outros lugares devido a essa disputa de terras que diz o que pode e não pode dentro do terreno da União... **Aqui eu tenho esse quartinho que foi erguido há muitos anos onde meu pai tinha um galinheiro. E como eu não faço sessão de Umbanda, mas somente uma sessão de consulta com o Velho para cantar em louvor a ele, dá para fazer aqui. Mas a gente construiu um terreiro lá em Manilha, o de Pai Maurício. Tem muita gente aqui que é ligado à religião, mas cultua em outros lugares.**

Interessante notar essa explicação de Pai Fausto de que o Candomblé demanda espaços mais amplos e de liberdade, motivo pelo qual o culto de tradição africana precisou migrar para áreas mais distantes da cidade, como roças em sítios no caminho das regiões serrana e dos Lagos.

Outro dado interessante para a análise, destacado no trecho abaixo, diz respeito à genealogia e ao parentesco presentes em muitas famílias tradicionais da localidade. Sempre mais enraizado quanto maior a ligação com as religiões de matrizes africanas. Essa característica alimentou a nossa suposição de que existe uma ligação histórica entre a população atual do Horto e o quilombismo e a resistência cultural negra na região. Essa questão do parentesco é bastante arraigada em algumas famílias expressamente de pertença religiosa ligada às matrizes africanas no Brasil e encontra-se plasmada na comunidade, registrada em memórias, aspectos simbólicos e na territorialidade.

O [Pai] Maurício mesmo, a família dele é uma família de negros que há muitos anos mora aqui. O Sr. José Dias foi uma pessoa considerada tio de todos e essa religiosidade toda de Pai Maurício tem a ver com a herança negra na família dele, muito enraizada no local e a mãe dele era médium na casa do Sr. Nin Jorge e ele foi sendo chamado para o culto e uma pessoa muito respeitada no meio. Ele é do Candomblé.

E a gente recolhe tudo, deixa só a comida que é orgânica (Pai Fausto, 2012). *Iroko* é um orixá representado por esse tipo de árvore, muito grande, muito grossa

e muito antiga que guarda a memória. Mas eu não entendo muito disso porque é assunto do Candomblé. Pai Maurício é que pode te explicar muito bem porque ele sabe muito.

Todo mundo aqui quando era criança tinha medo dos bodes que desciam do terreiro do Sr. João Cândido. A gente tinha medo, mas também era uma farra, o bode descia e era motivo para começar a correr atrás do bode, tudo era brincadeira. Mas quando eu era muito miúdo eu tinha receio de ver aquele bando de gente vestida de branca subindo de noite com vela na mão para o terreiro do Sr. João Cândido aqui em cima, aquele monte de filho de santo dele. Ele mesmo eu vi poucas vezes. Conheci mais a esposa dele que ficou por mais tempo depois que ele fez a passagem. Mas isso já acabou há uns 40 anos, mas foi muito frequentado e todo mundo tem o lugar da Lagoinha como a macumba do Sr. João Cândido...

Uma importante referência na memória oral do Horto é o terreiro do Sr. João Cândido. Todos os moradores antigos residentes na área conhecida como 2040, que se trata da região entorno do Solar da Imperatriz, possui algum tipo de lembrança de eventos relacionados à história desse centro tradicional de cultura afro-brasileira.

No parágrafo que segue, importa notar o “chamado” espiritual da territorialidade, ligado ao “lamento negro”, ao *banzo*³⁶ mais ancestral. Especificamente ela descreve a ligação energética entre o Horto e o Rei do Congo, entidade com a qual ele trabalha. No entanto, aponta para a espiritualidade negra e cabocla presente na localidade, o que possivelmente remonta ao passado colonial. Mais abaixo, seu testemunho remete ao caráter comunicativo (entre duas temporalidades) da Umbanda!

Esse lugar em que eu moro é um lugar de encontro de águas, e isso é bem místico, o lugar chama os cultos. Os espíritos não tem endereço certo. Estão aqui e ali. Mas **existe uma vibração espiritual muito forte nesse lugar. Eu acredito que esse lamento negro de que falávamos antes tem a ver com o sofrimento histórico do povo negro que viveu aqui sim. É um sofrimento deles mesmos, dos que eles sofreram aqui.** Uma floresta que foi devastada e depois replantada por essa gente escrava.

O que eu sei dizer pelo que o Velho do Congo passa para as pessoas que vêm aqui e passa para mim também de alguma maneira com o contato mediúnico é que ele tem que ser cultuado aqui. **Eu não posso dizer que ele tenha vindo diretamente de África para cá ou mesmo que ele tenha vivido aqui mas ele encontrou aqui o lugar que tem tudo a ver com a energia dele e com o**

³⁶ Banzo é a melancolia, saudade da terra-mãe, sentimento típico dos africanos desenraizados de sua pátria, na diáspora.

trabalho dele. Se ele quer estar aqui por uma questão de proximidade com o povo dele eu não sei. Eu sei é que ele precisa ser cultuado aqui. Pode ser no quarto, no mato, mas tem que ser por aqui.

O **Museu do Horto** tem um trabalho fundamental porque além do resgate da tradição africana que ficou muito tempo sem se falar nisso, devia ter um apoio maior porque é a nossa história, foi o que fez esse país, o negro e o índio. Porque o branco a gente vê o tempo todo, mas o negro ficou para depois por quê? Continua sendo escravo? O negro que já fez o passamento, já se tornou espírito, mas continua sendo escravo. Por que até hoje vivem escondidos, escondendo sua religiosidade. **A Umbanda tem muita influência da cultura indígena e africana. A Umbanda é um meio de comunicação.**

Aqui, Pai Fausto comenta a importância do Museu do Horto, registro que muito nos interessa. Igualmente interessantes são as considerações históricas que o depoente faz a seguir, com relação à discriminação sofrida pelas religiões de matrizes africanas no Brasil e a ligação desse preconceito com o silenciamento imposto aos cultos dessas tradições. Aferimos que esse silenciamento passa também por mecanismos de resistência cultural endógena, o que conversa bastante com as teorias do quilombismo. As referências tradicionais e ancestrais do povo afro-brasileiro foram resguardadas para serem preservadas e compartilhadas na longa duração. Foi uma estratégia de sobrevivência. Assim como os acampamentos e aldeias quilombolas eram construídas de forma ecossistêmica (Capra, 2002) nas matas porque possuíam íntima relação com o holismo africano, no qual homem e natureza caminham juntos e de forma integrada e sustentável pois existe todo um respeito fundamental (que fundamenta a religiosidade africana) à territorialidade.

A religião de matriz africana começou reprimida, primeiro o Candomblé e depois a Umbanda. Primeiro foi oprimida pelo Cristianismo, depois foi oprimida pelo preconceito de ser uma religião de preto, de pobre. E depois por ser julgada como mais atrasada, de gente burra, sem pensar que a África é uma cultura milenar... Então ficou proibido a vida inteira porque incomodava sempre. Então cresceu com esse vício de ser oprimida, de ser esquecida, de vir depois, de ser maquiado. E agora, graças a muita gente que está se mexendo em função do reconhecimento do negro como igual na sociedade, está se trazendo esse orgulho da tradição africana. Temos que ter orgulho. Quando vemos uma Mãe Beata falando com seus 81 anos de idade, quem é que não se orgulha de fazer parte da mesma fé dessa mulher... O Maurício mesmo, é um rapaz que nasceu aqui, que cresceu aqui e hoje em dia é um *babalorixá* de tradição *Jeje* e estuda a religião com muita profundidade. Não é um cara que só quer ascender vela e bater palma não, é um cara que estuda e conhece mesmo, uma pessoa de quem eu me orgulho de fazer parte da casa dele.

O Museu é mais um braço dessa luta do resgate do negro, do que veio de África, do que a África trouxe e contribuiu na nossa cultura e até hoje está inclusa em nossa cultura. Se as pessoas pudessem conhecer melhor o Candomblé ao invés de simplificar como a ‘religião que mata galinha’ mas é uma cultura complexa, bonita e milenar que só fala de igualdade e amor entre os irmãos...

Esse lugar aqui é muito rico para pesquisa. É um lugar que tem tudo a ver com a origem do país, dessa terra, da cidade do Rio de Janeiro. Desse pedaço de terra que é anterior ao próprio Brasil.

Por último, gostaríamos de ressaltar a frase final de Pai Fausto usada aqui: o Horto é um pedaço de terra anterior ao próprio Brasil. Essa sensibilidade é carregada de ancestralidade porque considera a ocupação nativa do Brasil, antes da chegada do povo europeu às Américas.

3.2.2 Pai Maurício – Depoimentos em áudio e vídeo, 2010 e 2011

Maurício Aguiar Dias tem 38 anos, é nascido e criado no Horto. É Fisioterapeuta e Babalorixá de Candomblé.

Eu sou Maurício Aguiar Dias, Pai de Santo de Candomblé. Nasci e me criei aqui há 38 anos e **em determinado momento da minha vida eu instalei aqui na casa dos meus pais meu local de culto, mas esbarrei com muito preconceito. Eu nem batia tambor, mas apenas o toque do Aja e muita cantoria para louvar os antepassados, aos finais de semana até no máximo 23h.** E por uma questão de espaço físico porque o culto do Candomblé demanda muito espaço físico, eu me mudei para Itaboraí e fui deixando de fazer cerimônias aqui, então para não ficar nenhum mal estar eu aqui apenas recebo para aconselhamento e jogar um búzio, eventualmente. Mas eu estou querendo trabalhar no sentido do resgate da tradição e da cultura negra no Horto e sempre respeitando a diversidade (...) **Hoje eu sou conselheiro do Museu do Horto e faço parte da União Umbandista** e o certificado garante o direito ao culto em finais de semana e feriados no horário de 7h às 23 h. (Pai Maurício, 2011).

Nós temos uma demanda ecológica e deparamos com alguns problemas na hora de colocar os *ebós* porque é proibido por lei. Mas eu tenho a preocupação de não sujar e se precisar deixar no lugar no dia seguinte voltamos para recolher tudo. **No passado era tudo feito na folha. Ela serve como prato para oferenda e é fundamental na religião. Sem folha não teria nem orixá. Então o *ebó* pode ser colocado na folha e você está corretíssimo dentro da tradição. A folha é o que há e vira húmus na floresta. Eu tenho muita preocupação com relação às velas. Porque as vezes o ritual precisa ter fogo sim mas eu não preciso colocar uma vela de doze horas, eu posso usar uma velinha de bolo de aniversário só enquanto estou ali para olhar, enquanto o trabalho de orações dura. Teve fogo e a obrigação está energeticamente ok. E nós fazíamos mutirões de limpeza dos rios e cachoeiras, esse trabalho eu quero retomar (...)** As oferendas quase sempre são pro bem. O ignorante pensa

que é pro mal porque ele viu a oferenda e pensou o mal, mas as vezes aquela oferenda é para salvar uma vida... Alimentar o manancial é importante porque ali existem muitas energias. (Pai Maurício, 2011).

Pai Maurício possui um trabalho muito interessante de “Eco-ebó”, que se liga à característica fundamental e fundante do Candomblé de integração entre homem e natureza, à qual falávamos anteriormente. No âmbito do Museu do Horto, Pai Maurício já conferiu palestras sobre a importância da preservação ambiental e conduziu atividades de ressacralização de espaços como rios e cachoeiras, sempre trabalhando a temática da sustentabilidade.

Em sua experiência alargada no Horto, Pai Maurício já se deparou com muitos rastros de outros tempos, nas matas, nos cultos, na memória e na *arqueologia de superfície* (Arruti, 2005) do território.

Meus pais contam que nas escavações para fazer os alicerces da minha casa encontravam dentro do quintal, junto a um pé de Cajá que tinha e ficou velho e encontravam muitas fitas, garrafas, enfim, muitos ebós. Então imagina o que tem enterrado aqui pelo Horto... Na casa do meu primo, quando escavaram acharam muitas coisas enterradas que eram ebós e oferendas muito antigas. Aqui tudo devia ser povoado pelos escravos. É uma área negra. Meu padrinho, caminhando no mato, chutou algo e foi desenterrando e era um enorme caldeirão. Era muito pesado, devia ser bicentenário. Sabe-se lá o que eles faziam com esse caldeirão no mato: poções, cozinham? Pelo lugar em que ele foi achado me remete mais à religião do que à vida doméstica. Pode ter sido um quilombo. (...)

No trecho abaixo, Pai Maurício revela a sua ligação de parentesco com o Horto e remete o enraizamento rizomático de sua família no Horto, associando-o a um contexto quilombola porque entende que a tradição que sua família perpetua é ligada a uma cultura de resistência e de criação negra na territorialidade.

Quando ele diz que, oriunda de Minas Gerais para a construção da Estrada Dona Castorina, sua família trouxe um padrão arquitetônico e de convivência parental, significa uma pertença de resistência criadora, aquele *motiv* mesmo que segundo Hobsbawm, possibilita a reinvenção das tradições para a sua permanente adaptação na duração histórica.

Vamos falar de quilombo? O meu avô paterno se chamava José Dias. Ele era mineiro e negro e veio para o Rio. Eles moravam no 2040, casa 6. Meu avô era funcionário do IPJBRJ e **eu nasci numa família que congregava não somente parentes, mas os vizinhos.** Meu avô era católico, mas ele tinha o pensamento da congregação. Todos chegavam ali e se sentiam muito a vontade. **Ali era um marco negro importante aqui no Horto. O irmão dele que morava aqui na quadra da Força jovem do Horto era como ele.**

Minha família construiu aqui quele tipo de casa tradicional mineira, com telhado de duas águas e paredes pela metade. Em frente ao Balança morava outro irmão e no caxinguelê outro e no Grotão outro irmão. A família do meu pai era toda espalhada pelo Horto. Nós temos uma família muito grande e em todos os lugares do Horto eu tenho parentes e todos eles tinham esses hábitos de congregar a vizinhança e fazer festas que duravam dois ou três dias. Se nos remetermos à África ou à Bahia, nós chegamos nesse denominador de festas e alimentos ricos na congregação. Se isso se caracteriza como uma marca de cultura negra (...)

Por falar em resistência, essa comunidade resiste muito a tudo, resiste ao preconceito de ser chamado de invasores, favelados. Eu acho que favelado não é tão pejorativo quanto invasor porque eu no auge dos meus 38 anos fico triste de ver meus pais, meus avós e tios avós sofrerem por insegurança com relação à sua terra. A cada mudança de gestão do Parque a gente ficava esperando para ver como eles iriam agir frente à disputa fundiária. Ao passo que eu me lembro que quando eu ainda estudava no colégio Camilo Castelo Branco um dia eu olhei para trás e vi uma mansão com elevador de vidro e tudo sendo construída, com a devastação de árvores centenárias, então eu me pergunto, qual é o conceito, qual é o parâmetro que diz que ali pode ser construído e aqui não... Porque ali naquela encosta do colégio tem mananciais de rios e nós que estamos aqui há tantos anos... Minha mãe estava te contando que meu bisavô veio para construir a Estrada Dona Castorina, ele foi um dos pioneiros dentro do Jardim Botânico. Eu não sei o que é acertado nesse parâmetro, mas o Horto é resistente sim. (Pai Maurício, 2011).

Aqui no Horto, nós tivemos um religioso aqui em frente a minha casa, que foi onde eu tomei gosto pela religião, chamado Sr. Nin Jorge. Era um homem que nada o abatia para fazer o culto dele. Ele era um Pai de Santo de Umbanda que serviu muito a essa comunidade. Desse espaço aqui do Horto 80% das pessoas iam lá para tratar de suas injúrias, ouvir os seus conselhos. Ele foi realmente um homem resistente com todo o preconceito que existia e continuou fazendo o trabalho dele até morrer. Morreu lúcido. Então aqui em frente a minha casa nós temos dois marcos quilombolas: um era o samba do Grêmio recreativo da Força Jovem do Horto e o outro a casa de Sr. Nin Jorge, onde existia o terreiro de Umbanda dele (...) Só sei de outros terreiros por histórias que meus pais contam: Tinha o Sr. Ciro, o Sr. Ismael, Sr. Isaac e Tereza nas matas do Balança e Dona Silvia no Grotão, Dona Jurema e também tinham dois terreiros nas Vilas Operárias (...)

As pedras alinhadas assim me remetem energeticamente falando como se fossem marcos porque elas se repetem em outros lugares do Horto: Ferraria, Mangueira centenária. Havia pedras como essas que quando eu era criança eu sentava em cima. Mas avaliando hoje, elas têm uma questão energética. Elas têm um alinhamento perfeito e tem uma textura idêntica, então elas me levam a crer que elas eram usadas para algo como enterro de escravos. Aqui era a Feitoria, onde moravam os escravos tipo ama, feitores e no porão do Solar ficavam os escravos comuns. (Pai Maurício, 2010).

As entrevistas em vídeos e áudios realizadas com Pai Maurício podem ser completamente acessadas no *site* do Museu do Horto, cujos links encontram-se abaixo. Seus depoimentos não constam no DVD em anexo porque foram realizadas depois da edição do documentário, mas há vários pequenos vídeos que podem ser acessados na internet.

- Muro residencial histórico, 2010:

<http://www.museudohorto.org.br/4367?acervoId=0>

- Casa do Sr, Nin Jorge, 2010:

<http://www.museudohorto.org.br/4362?acervoId=0>

- Muro-fortaleza, 2010:

<http://www.museudohorto.org.br/4350?acervoId=0>

- Hortão e a energia ancestral das pedras, 2010:

<http://www.museudohorto.org.br/4344?acervoId=0>

- Hortão e o caminho das antigas carruagens, 2010:

<http://www.museudohorto.org.br/4339?acervoId=0>

- Açude imperial, 2010:

<http://www.museudohorto.org.br/4332?acervoId=0>

3.2.3. Sr. Irati Rêgo – Depoimento em áudio, 2011

Sr. Irati, morador, é nascido no Horto e sua família era de funcionários do Horto Florestal, vivendo no casario da Feitoria há quase um século. Sr. Irati possui um conhecimento ancestral —repassado de geração em geração na sua família— da cultura ervateira e botânica da região do Horto e da Floresta da Tijuca e Gávea.

Tem pessoas mais antigas do que eu. Trabalhei com plantas. Conheço alguma coisa. Conheço muita planta, eu e o falecido Rafael coletamos semente muitos anos, 16 anos. Trabalhamos no canteiro, com jardinagem e também com Mico Leão, que tinha muito aqui e falavam muito na época e começou tudo ali no viveiro. Trabalhei 14 anos com os Micos Leões. Os primeiros Micos Leões que vieram eu trabalhei. O diretor do parque era Antonio Domingos Rodrigues (...) **Meu pai era Umbandista, mas quem era mais era a minha mãe. Minha mãe**

era filha de João Belisário, o maior espírita do Rio de Janeiro. (Irati Rêgo, 2011).³⁷

3.2.4. Dona Vanda de Aguiar Dias – Depoimento em áudio, 2011

Dona Vanda tem 63 anos, é nascida e criada no Horto e pertence à tradição da Umbanda no Horto desde que trabalhava no Centro do Pai Nin Jorge. É mãe de Pai Maurício.

Quando eu era solteira morava na Estrada Dona Castorina 797 e depois de casada vim morar aqui na Pacheco Leão 1941. Sou casada com um funcionário muito antigo do Jardim Botânico. Da minha história, o pouco que sei é que meu avô era pescador e veio de uma favela na Lagoa para construir a Estrada Dona Castorina. Deram um lote para ficar mais próximo ao trabalho e ele fez uma casinha simples de pau-de-mato e estufe. **Meu pai se tivesse vivo estaria com 90 anos, então isso faz mais de 115 anos porque o meu pai nem era dos primeiros filhos de vovô. E estamos aí na luta para manter a nossa tradição, e fazendo o máximo para preservar esse local tranquilo, todos se conhecem e abraçam um a história do outro e somos uma família. O Horto é uma família.”**

Nesse trecho do discurso de Dona Vanda, percebemos novamente a relação de parentesco de sua família (que é a mesma de Pai Maurício) com a territorialidade. Dona Vanda conhece bastante a história da região e seu avô foi um dos primeiros moradores do Horto contemporâneo, digamos assim. Ou seja, de um Horto de pertença trabalhadora de obras e empresas coloniais, imperiais e mais contemporaneamente fabris, que estabelece relações de identidade com o lugar. Uma identidade histórica.

Aqui atrás era o açude que os escravos ficavam na época da imperatriz, e eu acredito que esse muro tenha sido feito para evitar o barranco descer e invadir o açude. Essa área aqui é onde eles deviam circular, tanto é que esse quintal é pedra pura. Ali pode se identificar que é um monumento muito antigo. Os escravos vinham com os burros para pegar água para levar para o Solar da Imperatriz.

Dona Vanda fala isso com muita certeza e propriedade. E parece iluminada pela sabedoria de outros tempos. Em seu exercício de memória oral, ao nos contar tudo o que conhece do Horto e sua cultura, Dona Vanda se revelou uma das *griôs* do Horto. Já notamos antes, mas consideramos griôs os portadores da memória de

³⁷ Não à toa, no Horto, há anos atrás, nasceram alguns João Belisários.

uma comunidade (“de destino”, segundo BOSI ou “compartilhada”, conforme BENJAMIN).

Tudo isso significa assumirmos uma identificação intensa com alguns dos moradores do Horto, como é o caso das famílias de Pai Maurício, Pai Fausto e Tia Elza, todas fixadas historicamente no Hortão, no Horto mais enraizado no mato e no Rio dos Macacos. Um Horto colonial escravista, na Freguesia da Lagoa e depois Gávea. Um Horto memorial...

A relação que estabelecemos com algumas dessas famílias nos trouxe a necessidade de ampararmos a nossa pesquisa numa metodologia mais participativa, ligada mesmo à uma determinada ação ou intervenção social de memória social, qual seja, o Museu do Horto e suas histórias.

O Museu do Horto foi um **projeto social de memória** que criamos em conjunto com a população do Horto Florestal do Rio de Janeiro e nos fez nos sentirmos como uma parte desse destino compartilhado. Também nos move a continuar apostando na causa do Museu do Horto, que é, a causa da preservação histórica de um patrimônio cultural da cidade do Rio de Janeiro, cuja memória remonta aos tempos coloniais, imperiais e ancestrais (porquanto que remonta à tradição cabocla, ou nativa da territorialidade).

Tentamos buscar na etnologia e na participação social o arcabouço metodológico que se sobrepôs à pesquisa de característica histórica que empreendemos no âmbito da criação da tese e do Museu do Horto.

3.2.5. Ana Lucia Camphora – Depoimento em texto (via email), 2012

Ex-moradora, Ana Lucia Camphora é Dra. em Ciências Sociais, CPDA/UFRJ, coordenadora Executiva Plano de Manejo PNM Mendanha, Detzel Consulting. Trabalhava na **Fábrica de Ar**, um importante projeto socioambiental que funcionou no Galpão ao lado do Solar da Imperatriz, hoje abandonado e pronto para ser transformado em centro cultural pelo IPJBRJ.³⁸

³⁸ A equipe do Museu do Horto sonha em construir a sua sede naquele espaço.

No final do ano de 1986, o Horto Florestal abrigou um programa pioneiro orientado para a valorização das florestas urbanas da cidade do Rio de Janeiro. A **Fábrica de Ar** enfatizava o papel ativo das florestas na qualidade de vida e na segurança da população, identificando o Rio de Janeiro como a maior cidade florestal do planeta, considerando a correlação entre tamanho da população e extensão territorial das florestas mantidas nos maciços da Tijuca, Pedra Branca e Gericinó.

Dentre as principais atividades desenvolvidas pela Fábrica de Ar, destaco o lançamento do Partido Verde, em um encontro festivo que reuniu seus fundadores nos jardins do Solar da Imperatriz, e cursos de educação florestal que consolidaram experiências de sensibilização para a percepção do ambiente florestal, através de caminhadas e do trabalho criativo no espaço designado Laboratório de Arte Florestal, onde crianças eram convidadas a explorar o universo das formas e texturas da floresta. Também foram realizadas atividades em parceria com a Casa das Palmeiras, sob a supervisão da Dra. Nise da Silveira, e eventos com a comunidade chinesa do Rio de Janeiro, em memória dos primeiros plantadores de chá que no século XIX, trabalharam na microbacia do Rio dos Macacos, e da criação de um espaço contemplativo inspirado em sua cultura de origem, a Vista Chinesa.

A Fábrica de Ar, coordenada pela ONG Sociedade das Florestas do Brasil, estava sediada no galpão ao lado do Solar da Imperatriz, e integrava um programa orientado para a recuperação das áreas degradadas do Jardim Botânico do Rio de Janeiro. Estudos realizados durante a década de 90 revelaram a importante tradição histórica do Horto como parte da cultura florestal do Brasil, revelando uma identidade territorial própria e distinta da orientação científica, *ex situ*, que caracteriza os espaços fechados dos jardins botânicos.

A partir desse momento, o discurso de Ana Lucia passa a incorporar os moradores do Horto, posto que os mesmos trabalhavam e/ou tinham um lugar nos projetos locais.

Como sede do Serviço Florestal do Brasil, criado em 1925 no âmbito do Ministério da Agricultura, cabia ao Horto Florestal promover a produção e distribuição de mudas de essências (árvores) nativas para todo o Brasil. As florestas locais foram planejadas como talhões, áreas de plantio das principais espécies utilizadas para o reflorestamento, que serviriam como banco de sementes para reprodução nos viveiros de mudas.

No Horto também estava instalada uma base do IBAMA para recuperação de animais silvestres apreendidos. Esse contexto, aliado às atividades da Fábrica de Ar, constituía o cotidiano da comunidade de moradores do Horto que, de maneira natural e voluntária, apoiavam as atividades da Fábrica de Ar, reconhecendo as trilhas, identificando espécies vegetais e auxiliando no mapeamento dos talhões de árvores. Os monitores dos cursos de educação florestal eram estudantes de Engenharia Florestal, com pouca

experiência e conhecimento sobre espécies florestais não industriais (eucaliptos e pinhos), e estagiários do Instituto de Psicologia da UFRJ. **Grande parte das informações transmitidas para as crianças foram obtidas com o auxílio de alguns moradores, como o Sr. Irati e o Sr. Rafael, que conheciam em detalhes o perfil daquelas florestas e seus cursos d'água.**

Aqui ela faz menção a duas figuras lendárias do Horto, Sr. Irati e Sr. Rafael, griôs dos saberes locais (GEERTZ, 2003), como a cultura ervateira e sua relação com a territorialidade.

Em 1994, na Semana de Meio Ambiente, com o apoio do Sr. Nilo Santos, morador e antigo funcionário do Jardim Botânico, foi criado o Arboreto JK, na Escola Municipal Júlia Kubitschek. Tratava-se do primeiro jardim botânico infantil, criado no pátio da escola com o apoio da AMAHOR, inaugurado com 16 espécies de árvores dos 5 continentes do mundo. No dia de sua inauguração, Maria Estela Kubitschek, neta da professora Júlia e filha do Presidente Juscelino, plantou uma muda de pau Brasil. Lamentavelmente, devido a uma obra realizada pelo Jardim Botânico do Rio de Janeiro, parte do Arboreto JK foi destruído e apenas poucas árvores foram mantidas. Outros membros da comunidade também prestaram serviços de apoio para a realização das atividades desenvolvidas pela Fábrica de Ar ao longo desse período, em que importantes projetos ambientais de alcance nacional foram desenvolvidos. O Programa Brasileiro de Difusão de Resultados da Rio 92, o Teatro Florestal do Brasil, a mobilização nacional contra a Farra do Boi praticada em Santa Catarina, são alguns deles.

Daqui em diante, Ana Lucia assume uma postura crítica com relação às práticas de gestão das últimas administrações do IPJBRJ, no que tange à querela fundiária entre os moradores e o Parque e à degradação ambiental em terras da União Federal.

Em relação à situação das áreas degradadas do Jardim Botânico, coube à Sociedade das Florestas do Brasil encaminhar duas representações civis públicas ao Ministério Público Federal denunciando o abandono a destruição do patrimônio histórico, o prédio do Solar da Imperatriz; e a prática sistemática de queimadas de lixo orgânico proveniente da limpeza do arboreto do Jardim Botânico, ambas na década de 1990.

As queimadas eram realizadas sob as linhas de energia e às margens da floresta. Durante a visita de vistoria do procurador do MPF, testemunhamos a chegada de um caminhão do Jardim Botânico que despejou material orgânico, imediatamente incinerado. Naquele dia, foi bastante lamentável que o então diretor da instituição, Dr Wanderbildt Duarte, se manifestasse em defesa do Jardim Botânico sugerindo que a responsabilidade sobre a queimada era da comunidade de moradores, com a seguinte observação: “o que uma criança com um palito de fósforo pode

fazer...”. Não tenho dúvida que, para muitas pessoas preocupadas com a conservação ambiental, a presença regular de fumaça no meio da vegetação, percebida a longa distância, por moradores do bairro, era atribuída aos moradores da área, para queima de lixo residencial. Mesmo o Ministério Público Federal, ao ser acionado, duvidou da veracidade desse tipo de denúncia.

Tais fatos são emblemáticos. Em duas ações civis movidas pelo Ministério Público Federal, o Jardim Botânico do Rio de Janeiro foi julgado como réu pela depredação dos patrimônios cultural e natural. A partir daí, foi realizada a recuperação do prédio do Solar da Imperatriz, atualmente ocupado pela Escola Nacional de Botânica, e instalada uma base de reciclagem de material orgânico oriundo da limpeza do arboreto, também no Horto Florestal.

Desde então, esse contato direto com a realidade socioambiental do Horto Florestal me levou a refletir sobre os desafios e compromissos institucionais associados à gestão da área, assim como a evidente co-responsabilidade do próprio Jardim Botânico do Rio de Janeiro com sua degradação. Em tal contexto me parece injustificável alimentar disputas polarizadas, pois a própria história recente mostra a indissociabilidade e, ao mesmo tempo, a identidade territorial de dois espaços interdependentes: Horto Florestal e Jardim Botânico. Suas histórias mesclam-se, aliando conservação ambiental e ocupação humana num caso único no qual as histórias de vida dos moradores confundem-se com o desenvolvimento do próprio Jardim Botânico.

Figura 30: Matéria publicada no Estado de São Paulo sobre as queimadas



Fonte: arquivo da AMAHOR, 1994. Doação de Ana Lucia Camphora.

Nessas últimas três décadas, políticas ambientais foram aprimoradas e consolidadas em suas bases institucionais, assim como também foram consensuados procedimentos para a resolução de conflitos ambientais e para efetivos mecanismos de cooperação entre estado, sociedade e setores privados. Observamos transformações bastante significativas nos papéis desempenhados por organizações não governamentais, setores governamentais, empresários e sociedade civil, agora balizadas pela pactuação e harmonização de princípios de sustentabilidade, conservação e participação social, assim como na garantia de direitos humanos, coletivos e difusos que, na prática, são indissociáveis.

Saindo um pouco da minha esfera de ação, encontro outras referências sobre a história do Jardim Botânico do Rio de Janeiro, destacando o comprometimento de dezenas de funcionários que dedicaram suas vidas à manutenção diária dos lagos, aléias, mudas, sementes, animais e árvores. Entendo que essas pessoas e suas famílias constituem um dos pilares de sobrevivência e consolidação de instituições como o Jardim Botânico do Rio de Janeiro, que enfrentou sucessivos desafios ao longo do tempo, gerados por mudanças políticas e cortes de verbas. Eles foram e continuam sendo atores decisivos para a manutenção desse patrimônio público, de todos os brasileiros e estrangeiros que têm a oportunidade de percorrer suas trilhas.

Em sua obra *O Jardim de D. João*, Rosa Nepomuceno (2007) faz um breve relato sobre algumas dessas pessoas que, ainda hoje, integram a comunidade do Horto Florestal. Ela fala do Folha Seca, ou Orlando Pereira Silva que desde 1947 teve como missão ser o “guardião das águas, dos lagos, das sementes da vitória-régia, das trilhas e das histórias do parque. Aos 84 anos, lá está ele, firme em sua bicicleta, como chefe dos encarregados e ‘dono’ de um pequeno lago com seu nome, que recebeu de presente do professor Wanderbildt” (p. 82-83).

Assim como ele, são citados o Pedro Cachimbo, Pedro Bento Pimentel, que após “43 anos de dedicação ao arboreto, deixou lá três netos, ainda hoje trabalhando nos canteiros – um deles, Ricardo Mateus, o Cebolinha, é diligente catador de sementes, correndo todos os cantos com sua bicicleta.”(p. 83).

Também houve o jardineiro Raphael Duarte que “sempre alegre e disposto, andava pelo arboreto, os olhos verdes atentos às condições das árvores, se estavam com fungos ou cupins, se precisavam ser cortadas. Se alguém se queixava de tristeza ou desânimo perto dele, mandava tirar os sapatos e caminhar descalço pelas trilhas” (p. 83).

Meu marido há 20 anos, Marcos Duarte, filho do falecido e querido Raphael Duarte, passou toda sua infância no viveiro de mudas e nas florestas do Horto. Cresceu, desenvolveu pesquisa autodidata em escultura naturalista em madeira, realizou sua primeira exposição individual no Centro de Visitantes do Parque Nacional da Tijuca, em 2007 e, no ano seguinte, foi convidado pelo Ministério do Meio Ambiente para expor seu acervo de 14 esculturas naturalistas da fauna brasileira no estande do Brasil na EXPOZaragoza, Espanha.

Ao adotar uma abordagem contemporânea, desenvolvida a partir de 2010, na Escola de Artes Visuais do Parque Lage, e com a realização de exposições coletivas, um de seus trabalhos integra o acervo do Museu de Arte Contemporânea (MAC-Niterói).

Mais recentemente, no período de 2005 a 2007, ao participar do projeto Água em Unidade de Conservação, constatei que levantamentos bióticos realizados no Maciço da Tijuca, identificaram a microbacia dos Macacos como a área mais conservada do entorno desta unidade de conservação. Interessante ressaltar que o Parque Nacional da Tijuca encontra-se submetido a intensas pressões antrópicas de ocupações, como Rocinha, Cerro Corá e dezenas de outras comunidades de baixa renda, e que grande parte dessas comunidades fazem uso de captações informais de água provenientes dos mananciais protegidos pelo parque.

No entanto, só agora, toda essa complexidade, que fala ao mesmo tempo da história institucional, das características ambientais de uma microbacia e das histórias de vida desses moradores parece fazer sentido, até mesmo para pessoas como eu, que estive diretamente envolvida nesse contexto durante tantos anos. Não há dúvida de que o Museu do Horto nasce com uma missão e com muito mais ainda a dizer. (Ana Lucia Camphora, 2012).

Importante consideração ao final, em que Ana Lucia esclarece que a Microbacia do Rio dos Macacos, em toda a área do Parque Nacional da Tijuca, é a menos devastada do mapa da cidade do Rio de Janeiro. Região que, como ela diz, se caracteriza pela complexidade do cruzamento entre meio ambiente e ocupação humana historicamente impactada.

3.2.6. Dona Conceição Marins Maciel – Depoimento em vídeo, 2010

Moradora há 82 anos, nascida e criada no Horto. Dona Conceição foi a primeira senhora que entrevistamos nessa pesquisa e imediatamente em sua fala abordou a questão da divisa entre a comunidade de moradores do Caxinguelê com o Parque Jardim Botânico e revelou sobre o antigo portão que serapava os limites de ambos os territórios. Seu depoimento encontra-se integralmente no DVD em anexo.

Link para o depoimento em vídeo no *website*:

http://www.museudohorto.org.br/Horto_lugar_de_Memorias_documentario?locale=pt_BR

Papai trabalhava no Horto. Era chefe da seção de plantas. Ele não era formado, mas tinha muito conhecimento.

Aquilo ali [o Aqueduto da Levada] quando eles embolsaram não era para ter sido feito assim não porque nem restaurado foi e está muito mal feito. Eu não estudei arquitetura, mas eu sei que aquilo ali não está certo... Aquilo ali era pedra sobre pedra, era muito bonito, dava aquelas plantas avencas... Meu avô contava que foram os escravos que fizeram e naquela época não havia as ferramentas que tem agora. Aquilo tudo foi feito na mão e todos acorrentados.

Aquela entrada onde é o gramado hoje, era um bambuzal e não tinha passagem para lá não. Tinha esse rio aqui mas lá no final daquelas casas, ali era um portão que separava o Horto do Jardim Botânico.

Há um outro vídeo recente com o testemunho de Dona Conceição Marins. Foi coletado pelo seu filho, Pedro Paulo Marins Maciel e divulgado pelo movimento SOS Moradores do Horto em sua página do Facebook: <https://www.facebook.com/photo.php?v=222571744536313> (acessado em 02 de setembro de 2012, às 15:13).

3.2.7. Dona Maria – Depoimento em vídeo, 2010

Moradora que entrevistamos em 2010 e faleceu em 2011. Morava há mais de oitenta anos no Horto, inicialmente no Grotão com a família e depois no Caxinguelê onde residem ainda seus filhos, netos e bisnetos.

Link para o vídeo:

http://www.museudohorto.org.br/Horto_lugar_de_Memorias_documentario?locale=pt_BR

Eu moro aqui há 80 anos, minha filha Ivone já vai fazer 70... Antes eu morava no Grotão e era muito bom lá, mas em 1958 eu desci para cá [Caxinguelê].

3.2.8. Dona Cecília – Depoimento em vídeo, 2010

Moradora que entrevistamos em 2010 e faleceu em 2011. Morreu centenária e viveu quase noventa anos no Horto (Solar da Imperatriz, Grotão e Caxinguelê). Seus filhos, netos e bisnetos residem no Caxinguelê.

Link para o vídeo:

http://www.museudohorto.org.br/Horto_lugar_de_Memorias_documentario?locale=pt_BR

Eu morava no Horto. Do Horto fui para o Grotão e depois vim para aqui [Caxinguelê]. (Dona Cecília, 2010).

A partir dos depoimentos de alguns moradores, observamos que muitos chamam de Horto ou Hortão a área mais íngreme da Pacheco Leão —“do ponto final [da linha de ônibus] do 409 para cima”.

Observa-se também que muitos habitantes do Caxinguelê, região mais fronteira com o Jardim Botânico vieram de outros lugares do próprio Horto, principalmente do Grotão, uma região mais rural e fértil de encontro de rios. Significa que, se estão há 60 anos no Caxinguelê, suas famílias estão há mais tempo ainda na região do Horto Florestal. Então, como diz a Dona Filinha: “quer dizer, quem é que está invadindo. Somos nós? Não, não somos nós!”³⁹

3.2.9. Dona Léa – Depoimento em vídeo, 2010

Moradora, filha de Dona Cecília, ela ajudou no depoimento da mãe muito idosa (Dona Cecília) que já não ouvia as perguntas e acabou contando o que conhecia da história de sua família.

Link para o vídeo:

http://www.museudohorto.org.br/Horto_lugar_de_Memorias_documentario?locale=pt_BR

Meu pai era jardineiro. Eles foram morar lá em cima no porão e, segundo ela me contou, moraram um mês por lá. Depois o meu pai fez uma casa de pau-a-pique no Grotão onde nós morávamos. (Dona Léa, 2010).

3.2.10. Dona Áurea – Depoimento em vídeo, 2010

Moradora do Caxinguelê há 50 anos, conta como se formou essa localidade do Horto e se define como pertencente à religião Umbanda na entrevista.

Link para o vídeo:

http://www.museudohorto.org.br/Horto_lugar_de_Memorias_documentario?locale=pt_BR

Aqui dizem que começou assim: toda pessoa que vinha trabalhar com o ministro e morava muito longe, o ministro chamava para morar aqui e ajudava a construir a casa. Então as pessoas foram fazendo casa. Depois veio filho, veio neto e foi aumentando. Eu vim na ocasião de Negrão de Lima e meu marido era motorista dele.

³⁹ O depoimento completo segue adiante nesse capítulo.

No Grotão tinha um Centro [de Umbanda]. Eu não frequentei esse Centro, mas tinha. E ali embaixo no Condomínio também tinha o Centro da Cabocla Jurema.

3.2.11. Dona Filinha – Depoimento em vídeo, 2010

Dona Indiana Mynssen, conhecida como Dona Filinha, é moradora do Caxinguelê há 60 anos. Ela e seu filho Raul são pessoas muito politizadas e participativas na resistência às remoções que já houve no lugar.

Link para o vídeo:

http://www.museudohorto.org.br/Horto_lugar_de_Memorias_documentario?locale=pt_BR

Essa casa, quando estavam fazendo para nós, o rapaz que fazia era nosso amigo e avisou: não está acabada, mas vocês mudam porque o chofer do Getúlio precisa morar aqui porque ele quer dar uma casa boa aqui dentro para o chofer. Então vocês vão para lá antes porque essa casa foi feita para vocês, pelo Dr. Davi Azambuja para o Pedrinho [marido falecido]. Vou falar o nome porque se ele for vivo vai saber que fez isso né? Então nós mudamos para o meio do mato. Isso era tudo mato!

Vieram aqui me chamar porque o caminhão estava despejando areia na EMJK para fazer uma construção nova. Então nós juntamos um montão de mulheres e fomos lá. Eles falaram que estavam trabalhando ali, mas não iam interferir no colégio. **E eu disse: sim porque já tiraram metade do pátio das crianças (...)** Quer dizer, quem é que está invadindo? Somos nós? Não, não somos nós, né?! Qual é a invasão, se existe um mapa...

Eu quero a casa, não para mim, mas que deixem eu morar. Não só eu, mas todo mundo aqui para ter paz. Eu por exemplo, 86 anos. O que eu estou esperando da vida? A subida né? Vivendo a tensão de cada hora o jornal diz uma coisa (...) No despejo que houve ali embaixo tinha Marinha, Exército, Aeronáutica, tinha tudo de fuzil parado ali embaixo. Foi a cena mais triste da minha vida! (Dona Filinha, 2010).

Recentemente Dona Filinha levou manifestantes às lágrimas com o seu testemunho verbalizado em passeata a favor da permanência dos Moradores do Horto em sua territorialidade. Moradores e movimentos sociais de moradores, como o SOS Moradores do Horto, a AMAHOR e o Museu do Horto filmaram em vídeos caseiros, como vários outros de que nos utilizamos aqui, peças de registros de memória oral dos moradores tradicionais do Horto Florestal do Rio de Janeiro.

https://www.youtube.com/watch?v=GkLeHURAb_Q&feature=player_embedded

3.2.12. Raul Mynssen – Depoimento em vídeo, 2010

Morador há 52 anos, filho de Dona Filinha e Pedro Mynssen. Participa da AMAHOR e do Museu do Horto como *designer*. Já se deitou na frente de um caminhão trator que iria derrubar uma casa de vizinho no Caxinguelê, impedindo a derrubada dos muros.

Link para o vídeo:

http://www.museudohorto.org.br/Horto_lugar_de_Memorias_documentario?locale=pt_BR

Sou nascido e criado aqui, no Caxinguelê e eu era acostumado a brincar nesse portão que dividia a área do Jardim Botânico e dos moradores. (Raul Mynssen, 2010).

Figura 31: Portão que separava as casas do Horto do IPJBRJ



Fonte: imagem do documentário Horto Lugar de Memórias

3.2.13. Sr. Waldir, Sr. Juarez e Dona Leny Macedo Soares – Depoimentos em vídeo, 2010

Irmãos e unidos, Dona Leny, Sr. Juarez e Sr. Waldir gravaram seus depoimentos em conjunto e nos revelaram preciosidades sobre a história do lugar. Sua família reside no Horto desde 1925, mas os avós maternos já moravam desde o final do século XIX e foram uns dos pioneiros italianos a virem trabalhar na Fábrica de Tecidos Carioca (1890). Sr. Waldir foi funcionário do Horto Florestal e Sr. Juarez é ex-funcionário do Jardim Botânico.

Link para o vídeo:

http://www.museudohorto.org.br/Horto_lugar_de_Memorias_documentario?locale=pt_BR

Ele nasceu aqui, em 1927. Meu avô já morava no Grotão numa casinha antiga, feita de barro com bambu e foi um dos primeiros a trabalhar aqui. Meu avô era o Sr. Antonio dos Santos, que foi padraсто da minha mãe, criou minha mãe desde um ano de idade. Então minha mãe casou em 1925, em 1927 ele nasceu. Depois meu avô se mudou e veio mais cá para baixo [Caxinguelê] e meu pai ficou morando no Grotão. Fez uma casinha melhor, onde nós tínhamos porcos, galinha, muito remédio plantado como Capim Limão, Boldo, Hortelã... Lá era a farmácia da região. Todo mundo ia lá. (Dona Leny, 2010).

Se nos basearmos nos dados acima, chegamos ao cálculo de que a família Macedo está no Horto desde o final do século XIX, pelo menos. A cadeia de parentesco pode remontar há mais tempo.

Quando eu trabalhava na coqueira limpando os animais, eu ia apanhar capim lá em cima no Campinho. Era uma alegria, sabe?! A gente trabalhava com satisfação, com amor e hoje em dia a gente é escuraçado daqui... (Sr. Waldir, 2010).

Ali naquela área onde hoje está o SERPRO, todos os anos tinha a Festa das Árvores no dia 21 de setembro. Nas primeiras vinha o Getúlio, Getúlio plantou muita árvore ali com banda de música, tudo. Depois veio o Dutra e o Jucelino, sempre fazendo festas ali. No tempo do Jucelino, ele construiu a Escola Municipal Julia Kubitschek em 1956. O Jardim Botânico era da Julia para baixo e o Horto da Julia para cima. A área do Horto passou a ser subordinada ao Jardim Botânico com uma Portaria em 1956 assinada pelo Dr. João Maurício. Mas só há pouco tempo que eles foram localizar isso e legalizar. (Sr. Juarez, 2010).

3.2.14. Dona Irani – Depoimento em vídeo, 2010

Moradora do Horto há 73 anos, é farmacêutica e trabalha com homeopatia devido ao seu vasto conhecimento de plantas e ervas, usadas como remédios.

Link para o vídeo:

http://www.museudohorto.org.br/Horto_lugar_de_Memorias_documentario?locale=pt_BR

A homeopatia é um universo e quando eu digo que a gente deve idolatrar uma árvore é por isso: a folha, as flores, o caule, e os bulbos tem uma indicação específica na posologia dos remédios. A interferência da Lua sobre o planeta Terra e a sua relação com as plantas. Para colher bulbos tem que ser na Lua minguante porque as raízes ficam bulbosas e aí se tem todo o princípio ativo ali. A seiva dos bulbos ia para a manipulação e então para o uso diário. Esse era o meu trabalho. (Dona Irani, 2010).

3.2.15. Dona Elza de Souza – Depoimento em vídeo, 2010

Moradora do Horto há 70 anos, é mãe de Emília, Edna e Edson Santos e avó de Emerson de Souza, além de muitos outros netos e bisnetos. Dona Elza é conhecida na comunidade como **Tia Elza** e é uma personalidade emblemática da vida cultural local e da cidade do Rio de Janeiro, a partir do evento que realiza historicamente em seu quintal, o **Pagode da Tia Elza**, o qual acontece periodicamente acompanhado da melhor feijoada do Horto. Esse evento foi impedido de realizar-se em sua casa por uma ação levada à justiça dos moradores ricos que habitam as casas em frente da sua, na Estrada Dona Castorina. Recentemente a Fundação Cultural Palmares concedeu um documento firmado e assinado pela instituição em sua representação regional afirmando a importância da festa para o patrimônio cultural do Horto e da cidade.

Link para o vídeo:

http://www.museudohorto.org.br/Horto_lugar_de_Memorias_documentario?locale=pt_BR

Eu desci no riacho que tem ali atrás. Eu desci aí estava olhando e vi aquele negócio vermelhinho, sabe?! Vermelho mesmo! Eu olhei e disse: ih é uma colher. E catei. Saiu um montão de água com ferrugem e la ficou assim. Nunca passei nada para limpar, sabe? **Depois um aí viu e disse que era do tempo dos escravos. É mesmo, olha aqui [mostrando a numeração inscrita na colher de bronze]. Cada um tinha seu número para poder ficar com ela. Aí: é da senzala! (Tia Elza, 2010).**

A colher de tia Elza é uma importante peça museológica do Museu do Horto porque possui uma memória, narrada por Tia Elza de Souza, uma materialidade, uma territorialidade e interpretações. Ela diz que é da senzala e essa é a memória oral atrelada à colher.

Sabe-se pelo historiador da arquitetura, Carlos Lemos, que

"Talher era um luxo raro. Apenas redes, esteiras, arcas, bancos, mesas e armários mobiliavam esses interiores. Em poucas das casas, o catre de madeira e couro substituíam as redes. Ferramentas, armas, pólvora e roupas eram, em geral, os pertences que, em arcas, se guardavam. Já o que fosse de comer se estocava em sacos e barricas, e se punha em plataformas elevadas ou no sótão entre o forro e o telhado. Uma cadeira mais pomposa era coisa rara, eventual privilégio do patriarca, ou de sua esposa, se ele estivesse fora. Normalmente, em esteiras, no chão, sentavam as mulheres. À mesa se comia; e tigelas, cuias, gamelas, canecas e alguma comida eram guardadas nos armários de prateleiras.

Facas, havia de qualquer tamanho e tipo. Talher, um luxo raro.” (in <http://arquiteturadiversa.blogspot.com.br/12.1.12>, acessado em 01 de setembro de 2012, às 18 hs).

Entre documentos e monumentos, as histórias do Horto vão sendo contadas por seus moradores. O que sabemos é que “fica o que significa” (BOSI, 2004).

3.2.16. Sr. Geraldo – Depoimento em vídeo, 2010

Morador, falecido em 2011, sua família morava há anos na Ruína do Engenho D’El Rey. Foi a partir do depoimento de Seu Geraldo que iniciamos o nosso percurso para entender melhor aquela ruína, significada por todos os moradores como “ruína da senzala”. Mas Sr. Geraldo falou dela como “casa de escravos, Casa de Fazenda”, o que nos chamou a atenção para a importância do monumento para a história do Horto.

Link para o vídeo:

http://www.museudohorto.org.br/Horto_lugar_de_Memorias_documentario?locale=pt_BR

Eu nasci e me criei aqui. Vivo aqui há muitos e muitos anos e sou o caçula da família. Meu pai viveu aqui durante muitos anos. Isso aqui, inclusive, era casa de escravo, era Casa de Fazenda, né? E posteriormente foi cedida para os moradores do Horto Florestal, isso há muitos anos. Meu pai trabalhou no Horto Florestal por 42 anos.

A partir do depoimento de Sr. Geraldo e do que pudemos verificar quando conhecemos por dentro a sua casa, é que aquela construção histórica do Morro das Margaridas abriga muitas memórias. Depois viemos a descobrir, pelas evidências arquitetônicas e outros documentos de nossa pesquisa, que aquela ruína é o *resto* (Nora, 1989) da Casa Grande do Engenho D’El Rey, fundado em 1575. Esse dado é fundamental (no sentido de importância e de fundamentar) para a construção de memória histórica do lugar.

Foi a partir daquela casa em ruína que a história do Horto se iniciou, junto com a história da colonização da cidade do Rio de Janeiro. Foi ali um dos redutos quilombolas abolicionistas (SILVA, 2003), conforme desenvolveremos.

3.2.17. Uílson Resende – Depoimento em áudio

Morador há 50 anos. A mulher é nascida na localidade, há 70 anos. A família está há uns 115 anos no Horto. Uilson é uma das mais atuantes lideranças da AMAHOR e conselheiro do Museu do Horto.

Morar aqui é bom. **Agora mesmo estamos indo levar a Laura para mostrar uma caverna que provavelmente foi esconderijo de escravos. Eles usavam essa pedra como caverna e vamos tomar conhecimento disso, pois é importante, são coisa com grande valor histórico para o nosso bairro, então nós temos o direito para manter a história viva aqui no nosso bairro.** (Uílson, 2012).

Uílson fala de algo importante, o direito à memória: “a memória como direito do cidadão, portanto como ação de todos os sujeitos sociais e não como produção oficial da história;” (CHAUÍ, ano, página)

3.3. Documentários e *teaser* em vídeo

O primeiro documentário realizado sobre o Horto Florestal intitula-se *Horto Real* e foi realizado por jovens moradores do Horto em 2004, como resultado do projeto *Nossa História*, parceria da Ong Ler e Agir com a AMAHOR, implementado no Horto em 2001. O projeto iniciou com oficinas de capacitação dos jovens na área de história, para o que se trabalharam conteúdos relativos ao ofício do historiador e à importância do trabalho com a memória como ferramenta de afirmação de identidades e de resistência local. Após um ano de oficinas, a turma elaborou os primeiros questionários-base para a pesquisa oral com os moradores mais antigos. A idéia era que esses jovens entrevistassem os moradores tradicionais e gerassem um produto capaz de criar valor histórico para a comunidade. O crédito aos jovens e os nomes dos moradores entrevistados constam no vídeo, o qual pode ser acessado pelo link fornecido abaixo.

O segundo trabalho de filmagens para documentação da memória oral dos moradores tradicionais já aconteceu no âmbito do Museu do Horto. Primeiramente foi feito um *teaser*, ou seja, uma versão promocional do trabalho que estava em fase de edição e produção. Esse *teaser* foi lançado em agosto de 2010 e foi feito numa parceria do Museu do Horto com o cineasta Emílio Dante e o editor e produtor de cinema Carlos Calika.

O terceiro trabalho documental realizado em vídeo com os moradores do Horto foi a versão completa do filme *Horto lugar de memórias*, uma produção do Museu do Horto, lançada em novembro de 2010 na sua festa de inauguração. A versão final desse filme encontra-se no DVD anexo a esta tese e entendemos que o material faz parte da mesma porque fomos nós que entrevistamos os moradores e participamos de todo o processo de edição e montagem do documentário, em parceria com a produtora de cinema Luz Mágica que cedeu dois funcionários para trabalharem voluntariamente na edição.

- ***Horto lugar de memórias***. Documentário de 13 min. Produção do Museu do Horto, 2010. Encontra-se na íntegra no DVD anexo.

Link para o vídeo:

http://www.museudohorto.org.br/Horto_lugar_de_Memorias_documentario?locale=pt_BR

- ***Horto jardim de memórias***. Teaser. 4 min. Produção do Museu do Horto, 2010. Versão promocional do documentário *Horto, lugar de memórias*.

Link para o vídeo:

http://www.museudohorto.org.br/Horto_Jardim_de_Memorias_Teaser?locale=pt_BR

- ***Horto Real***. Documentário, 19 min. Produção da Amahor em parceria com a Ong Ler e Agir e lançado em 2005.

Link para o vídeo:

http://www.museudohorto.org.br/V%C3%ADdeo_conta_a_hist%C3%B3ria_do_Horto_e_traz_depoimentos_de_moradores_tradicionais?locale=pt_BR

3.4. Livros Impressos

Os dois livros abaixo listados foram resultado de projetos sociais de memória realizados em parceria com a AMAHOR na localidade. O primeiro deles, *Carretel de Folia: memórias brincantes, histórias saltimbancas* foi lançado em 2001 e uma de suas autoras, Nathercia Lacerda é coordenadora do Museu do Horto, tendo sido uma das pessoas fundamentais para a construção do projeto.

- ***Carretel de Folia: memórias brincantes, histórias saltimbancas.*** De LACERDA, Edith e LACERDA, Nathercia. Rio de Janeiro: Memória e Cultura popular, 2001.



capa

- ***Cacos de memórias: experiências e desejos na (re)construção do lugar: o Horto Florestal do Rio de Janeiro.*** De BIZZO, Maria Nilda da Silva (Org.). Rio de Janeiro: Arquimedes, 2005.



Capa

3.5. Fotos de famílias

Algumas famílias nos procuraram para emprestar fotos antigas e documentos a serem digitalizados e publicados no *site*. Alguns bons exemplos são as imagens abaixo reproduzidas. Novamente cabe ressaltar que se trata de uma amostra do que é o acervo. As famílias ficam com suas peças e a versão digital

ganha visibilidade no website do Museu. É uma reprodução, mas também re(a)presenta a memória social do Horto para a internet.

3.5.1. Arquivo da família Macedo Soares

Figura 32: A matriarca da família com suas filhas e netos, 1930



Fonte: Arquivo da família Macedo Soares, c. 1930.

Os avós de Dona Leny, Sr. Waldir e Sr. Juarez chegaram no Horto em 1910 e foram morar no Grotão. Acima, a matriarca da família com a filha e os netos. Abaixo, Sr. Juarez, ex funcionário do Horto Florestal construindo sua casa no Caxinguelê, em 1958 e ele no Solar da Imperatriz em 1940, quando ali trabalhou. Em seguida, o Solar em 1920 e o pai deles em sua horta residencial no Grotão e as duas casas que a família teve no Grotão.

Figura 33: Primeira casa da família no Grotão



Fonte: Arquivo da família Macedo Soares, c. 1930.

Figura 34: Casa da família reformada no Grotão com Sr. Juarez na varanda



Fonte: Arquivo da família Macedo Soares, c. 1940.

Figura 35: Horta da família no Grotão



Fonte: Arquivo da família Macedo Soares, c. 1940.

Figura 36: Sr. Juarez construindo a sua própria casa no Caxinguelê, 1950



Fonte: Arquivo da família Macedo Soares, 1950.

Figura 37: Sr. Juarez ao lado da árvore plantada no Solar da Imperatriz



Fonte: Arquivo da família Macedo Soares, c. 1960.

3.5.2. Arquivo da família Ferreira Soares

Figura 38: Sr. Hercílio Ferreira Soares em 1960



Fonte: Arquivo da família Ferreira Soares, c. 1970

3.5.3. Arquivo da Escola Municipal Julia Kubitschek

Figura 39: Fachada original da escola fundada por JK em 1956



Fonte: Arquivo da EMJK, 1956.

Figura 40: Uma das primeiras turmas da escola, anos 1950



Fonte: arquivo da EMJK, c. 1957.

A foto acima evidencia como era o local da divisa entre a comunidade do Caxinguelê (casas da foto), a Escola e o Parque. Se hoje essa fronteira é quase uma “Faixa de Gaza”, na década de 1950 a área fronteira era grande e os limites eram bastante definidos. Um dos marcos territoriais históricos entre o Jardim Botânico e o Horto é a Escola Municipal Julia Kubitschek. O outro é o portão perto do Caxinguelê.

Figura 41: O campus da EMJK antes da derrubada do muro



Fonte: Arquivo da EMJK, 1998.

Figura 42: A escola já com o campus reduzido pela metade e o protesto dos moradores



Fonte: Arquivo da Amahor, 2009.

3.6. Mapas

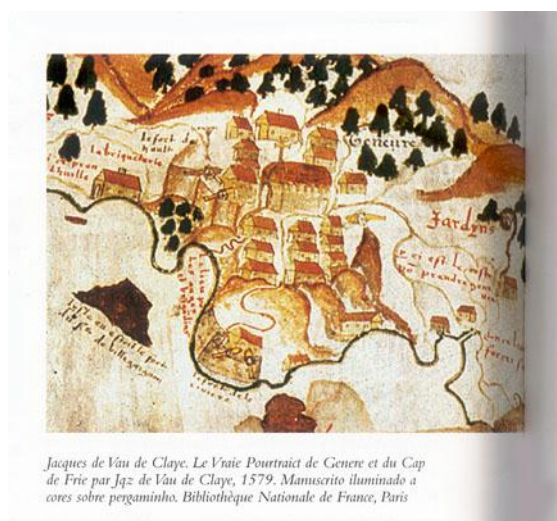
3.6.1. Cartografia antiga

Figura 43: Desenho feito em 1579 por Jacques de Van de Claye retratando a área ocupada da Colônia no Rio de Janeiro, ao longo da costa



Fonte: Czajkowski, 2000, p. 10.

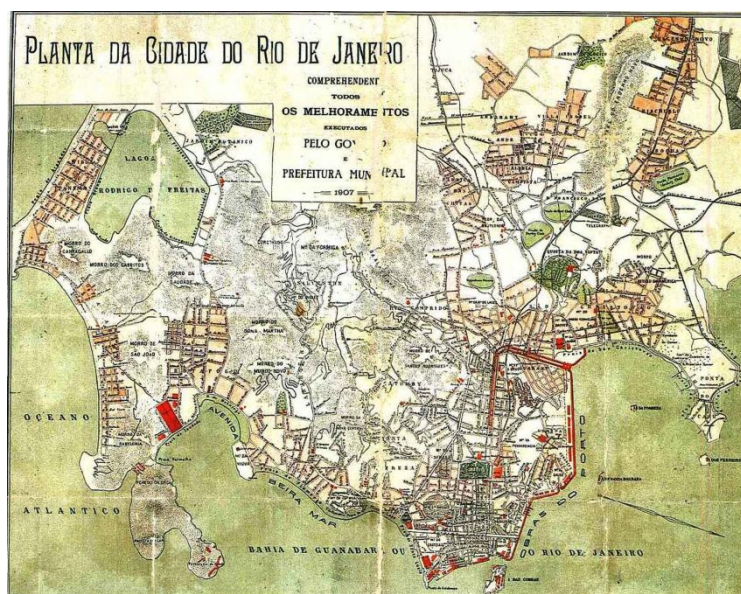
Figura 44: Detalhe da obra em podemos notar a região da Freguesia da Lagoa, onde se situa hoje o Horto



Fonte: Czajkowski, 2000, p. 11.

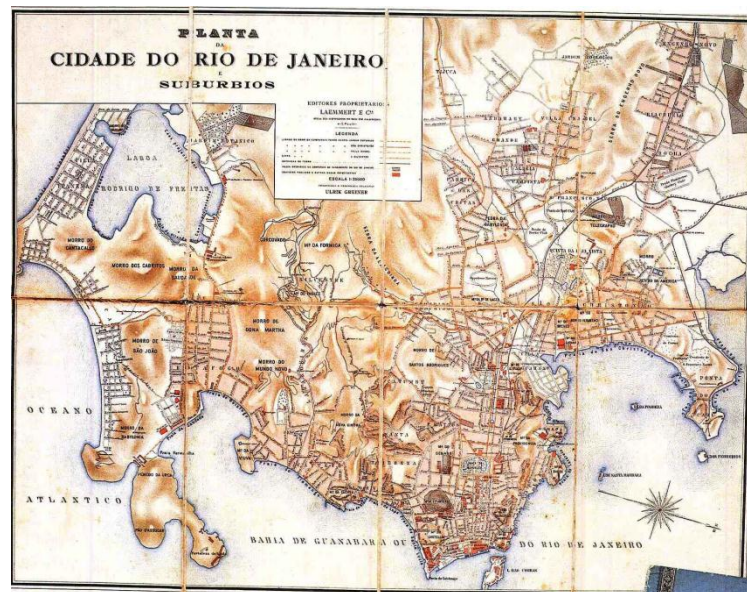
O conjunto de cartas antigas abaixo corresponde ao período republicano e evidencia que o Horto existe e é ocupado há muitos anos. Nota-se, aqui, que a região tem oficialmente esse nome desde 1875. São mapas diversos retirados do livro *Do cosmógrafo ao satélite: mapas da cidade do Rio de Janeiro* (Czajkowski, 2000). Incluímos parte do material aqui para pontuar essa ocupação histórica e incorporar o acervo de mapas do Museu do Horto nessa aproximação de acervo.

Figura 45: Planta da cidade, de 1907, incluindo o Horto Florestal, um retângulo verde atrás do Parque Jardim Botânico



Fonte: Czajkowski, 2000.

Figura 46: Mapa oficial de 1922 que incluía a Estrada Dona Castorina, no Horto



Fonte: Czajkowski, 2000

Figura 47: Mapa hidrográfico de 1949 inclui a bacia dos Macacos (no Horto) no rol dos primeiros mapeamentos oficiais dos recursos hídricos da cidade



Fonte: Czajkowski, 2000.

ORTO FLORESTAL DO RIO DE JANEIRO, 1875 - 1995

NORTE FLORESTAL

JARDIM BOTÂNICO

TABELA DE ÁREAS

TABELA DE PLANTAS

SOCIEDADE DAS FLORESTAS DO BRASIL

Ministério do Meio Ambiente

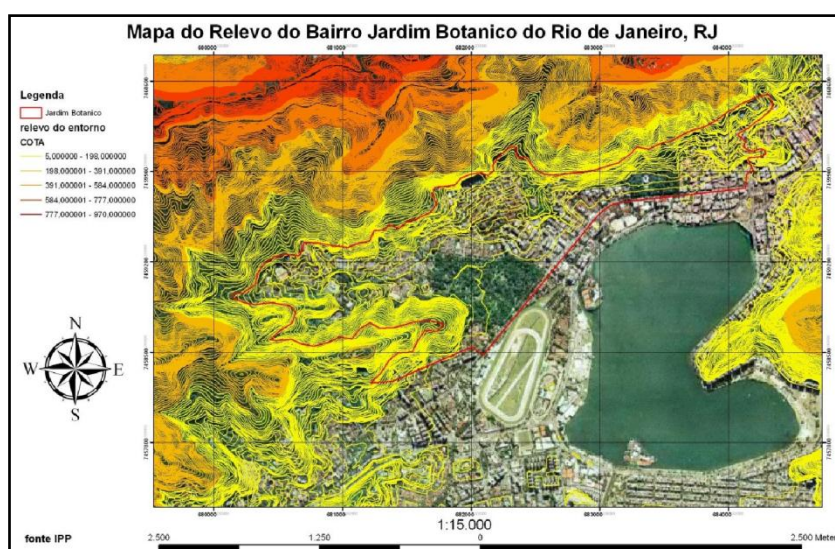
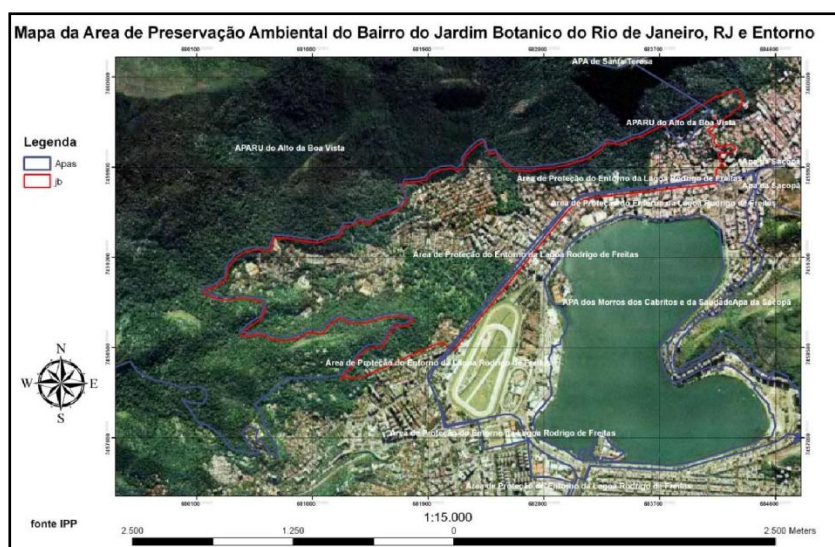
IBAMA

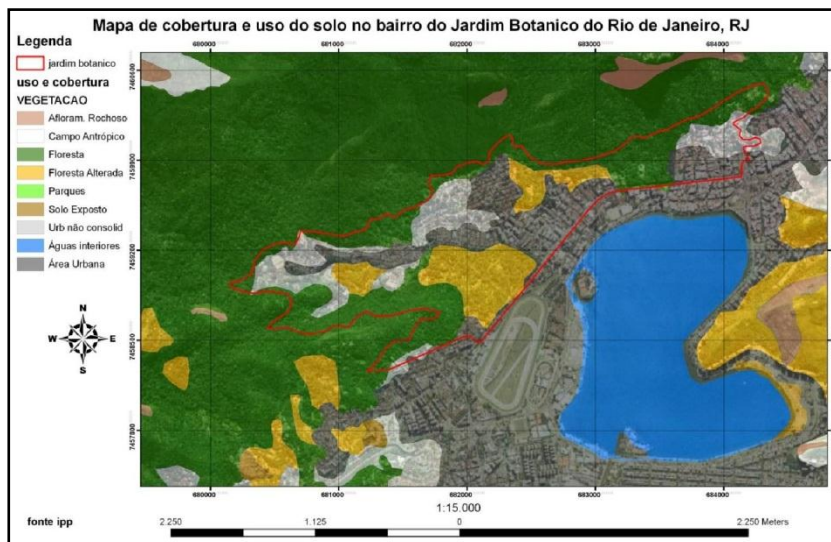
Sociedade das Florestas do Brasil

3.6.2. Cartografia atual e plantas

Fonte: Google Earth, 2011.

Figuras 50, 51, 52 e 53: Conjunto de mapas do Instituto Pereira Passos apresentando Relevo, Hidrografia e Preservação ambiental na região

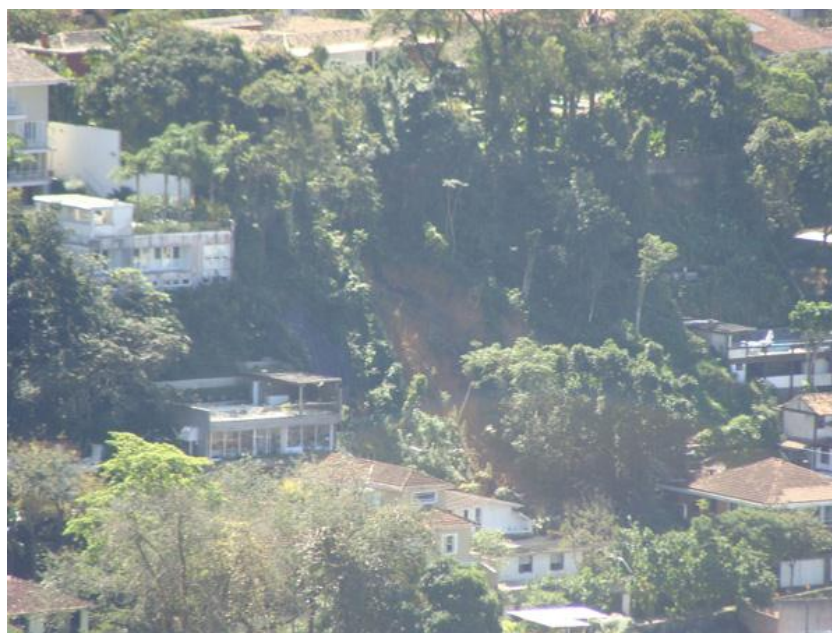




Fonte: IPP, 2010.

A foto abaixo foi tirada da antena de transmissão da Light, por Dalvi Gonçalves, morador do Horto e estudante de Geografia e Serviço Social da PUC-Rio. Evidencia que as construções em área de mais de 100 m não são casas da comunidade, mas sim as mansões do Alto Jardim Botânico, onde moram os habitantes mais ricos do bairro. Vale a comparação com o mapa de relevo acima reproduzido.

Figura 54: Mansões do Alto JB fotografadas por morador



Fonte: Arquivo fotográfico de Dalvi Gonçalves, 2009.

Figura 55: Planta do Horto feita pelo arquiteto Chalo



Fonte: Arquivo do Museu do Horto, 2010.

Figura 56: Foto aérea e planta da ocupação do Caxinguelê

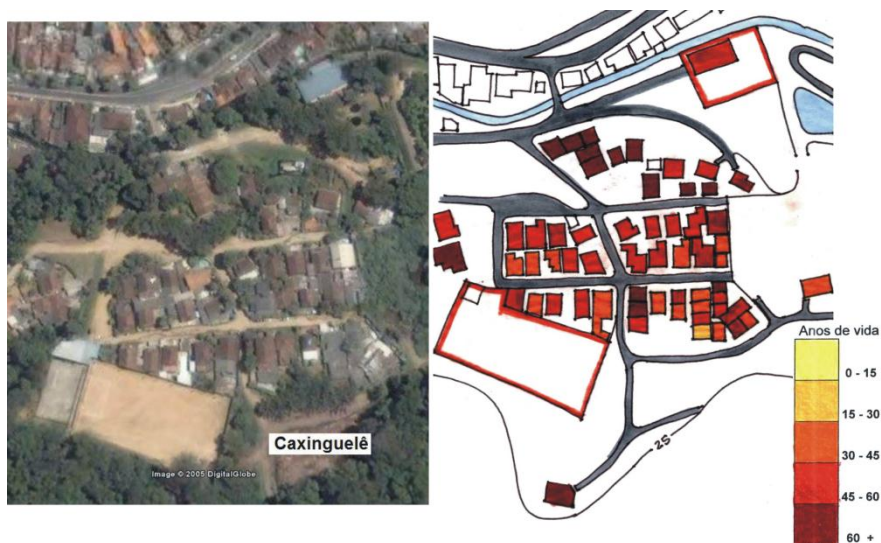
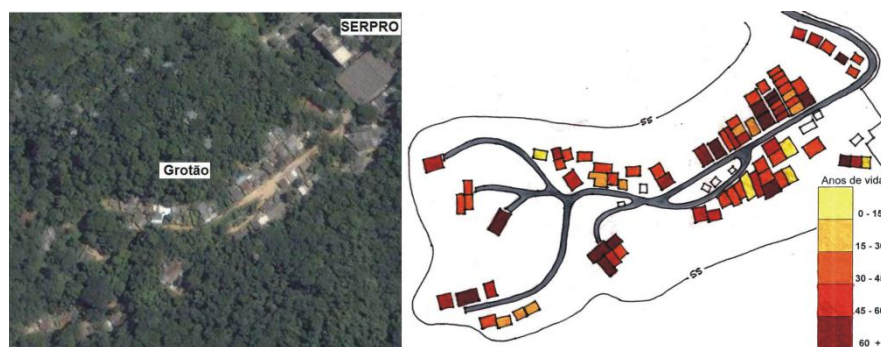


Figura 57: Foto aérea e planta da Margarida Foto aérea e planta da Margarida



Figura 58: Foto aérea e planta do Grotão



Ao compararmos essas imagens das localidades do Horto com a ferramenta de zoom do Google Earth com a primeira imagem atual da região apresentada podemos constatar que a ocupação da comunidade do Horto, além de histórica, representa muito menos riscos e desgastes ambientais do que edificações formais dos atuais bairros do Jardim Botânico e da Gávea.

Inclusive, nas chuvas de abril de 2010, uma mansão do condomínio irregular Canto e Melo, no alto da Gávea (cuja entrada se dá pela Rua João Borges, depois da Clínica São Vicente) despencou em cima de uma casa do Grotão causando enorme ônus para a família que, por sorte, não estava em casa na hora do acidente. Esse acontecimento evidencia que há mansões construídas acima da área urbanística permitida e esses moradores irregulares não são criticados e nem acusados de invasores das matas acima dos 100 m.

Figura 59: Desabamento de mansão em casa do Grotão



Fonte: Arquivo AMAHOR, 2010.

No entanto, para muitas cabeças de nossa sociedade, os pobres não podem ter direito à cidade, mesmo que estejam tradicionalmente no lugar e convivam em harmonia com a natureza. São constantemente criminalizados numa perversa estratégia de desqualificar para então remover e deixar o território livre para a especulação e a construção imobiliárias. Lutar pela inversão dessa lógica é não somente um direito do povo do Horto, mas uma causa a ser ampliada por toda a cidade. Daí uma das bandeiras de luta da AMAHOR ser o direito à sua moradia tradicional.

3.7. Artefatos e relíquias

3.7.1. Colher “de escravos” da Tia Elza

Figura 60: Colher “de escravos” da Tia Elza



Fonte: arquivo Dona Elza de Souza

Figura 61: Tia Elza e sua colher “de escravos”: capa de revista do bairro Jardim Botânico, setembro 2004



Fonte: Revista JB em Folhas, edição de setembro de 2004.

Conforme já levantamos anteriormente, o fato de Tia Elza afirmar que a colher pertencia aos escravos ou é uma peça “da senzala” caracteriza assim o objeto que certamente remonta à época da escravidão. Tudo indica que os escravos comiam de colher, mas nada impede de uma colher nobre ter ido parar na senzala pelas mais diversas razões. O que importa aqui é a memória atribuída ao objeto por sua guardiã. Foi ela quem a encontrou no rio e detém sua memória.

3.7.2. Conjunto de moedas antigas



Figura 62: Conjunto de moedas antigas encontradas no condomínio Dona Castorina e doadas para o acervo do Museu do Horto



Fonte: Acervo do Museu do Horto.

3.7.3. Crachás de identificação trabalhadora de moradores

Figura 63: Crachá de trabalho do Sr. Hercílio (falecido)



Fonte: Arquivo da família Ferreira dos Santos, 2010.

Pudemos observar que as famílias de ex-funcionários do Jardim Botânico e do Horto Florestal guardam os seus crachás e demais documentos de identificação como boas recordações porque os trabalhadores de então tinham uma vida feliz. Ainda não havia a pressão imobiliária dos anos 1990 e 2000 e a fronteira com o Parque não era objeto de disputa territorial e política, como é hoje.

3.7.4. Sítios arqueológicos de superfície nas matas sagradas

Há vários *sítios arqueológicos de superfície* (Arruti, 2005, p. 233) no Horto. São peças visíveis nas matas e/ou nas casas de moradores que revelam a historicidade do lugar ou, para continuarmos nos termos de Arruti, a *memória do território*.

Figura 64: Alguidar encontrado perto da capoeira do Jequitibá



Fonte: Arquivo fotográfico da autora, 2010.

Figura 65: Peça que remete à parte de um machado antigo



Fonte: Arquivo fotográfico da autora, 2010.

Pai Maurício identificou essa peça achada numa caminhada como parte de um antigo machado, cuja energia, segundo ele, emanava a resistência ancestral no local. O Museu do Horto está conversando com a SPU, a FAU-UFRJ e com o Instituto Brasileiro de Arqueologia sobre a possibilidade de explorar arqueologicamente os sítios identificados.

Figura 66: Antigo criadouro de animais encontrado no quintal de uma moradia e novamente aproveitado com o mesmo fim



Fonte: arquivo fotográfico do Museu do Horto, 2011.

3.8. Monumentos e Ruínas / Arquitetura

3.8.1. Século XVI

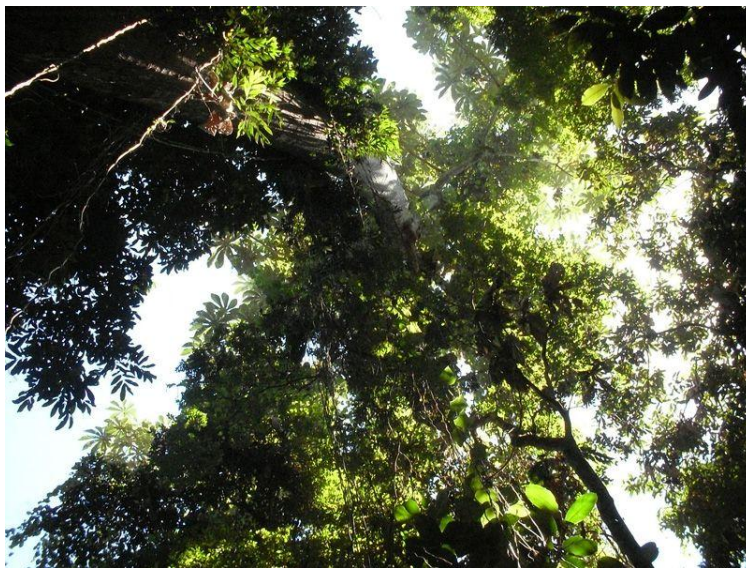
Figuras 67 e 68: Estradas de pé de moleque nas matas atrás do Solar, caminho que conduz à capoeira do Jequitibá ancestral



**Fonte: Arquivo
fotográfico da autora,
2011.**

Figuras 69 e 70: Capoeira do Jequitibá ancestral



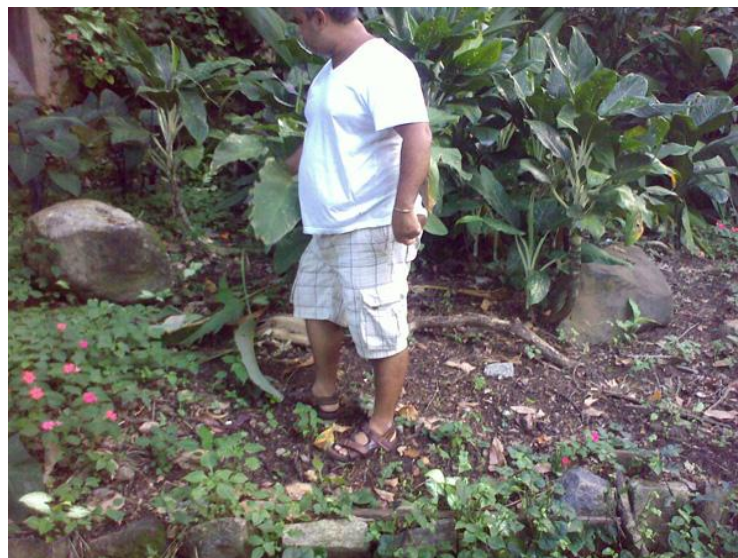


Fonte: Arquivo fotográfico da autora, 2011.

Esse Jequitibá tem 400 anos, segundo o morador Emerson de Souza, conhecedor de histórias das plantas da região, e a capoeira que o cerca abrigou um dos mais importantes terreiros de Candomblé da região: a roça de Pai João Cândido, figura lendária no Horto.

3.8.2. Século XVIII

Figura 71: Pedras sequenciadas marcam territorialidade



Fonte: Arquivo fotográfico da autora, 2010.

Em toda a região do entorno do Solar da Imperatriz, há algumas séries de pedras alinhadas que, segundo Pai Maurício, remetem a um tipo de marco funerário, provavelmente de escravos da região. Na foto acima, Pai Maurício está nos explicando sobre a energia que dali emana.

Figura 72: Muros-fortaleza do Hortão



Fonte: Arquivo fotográfico da autora, 2010.

O percurso em que se evidenciam tais monumentos e lugares de memória negra pode ser feito a partir do portão em frente ao Serpro para cima ou vindo do “Campinho” (nos arredores do Solar da Imperatriz), descendo o Rio dos Macacos. Primeiramente vê-se um *muro tipo fortaleza*, bem antigo, estimadamente feito no século XVIII pelo fato das pedras terem sido colocadas uma sobre a outra sem o recorte de cantaria, cuja tecnologia só surgiria no século seguinte. Possivelmente cercava o Solar, na medida em que está em suas cercanias ou algum outro lugar de que não conseguimos achar nenhuma memória.

Faz-se necessário observar que quando fizemos esse trajeto com o Pai Maurício em 2010 e depois o repetimos com alguns visitantes em 2011, o Hortão, região correspondente, onde esses marcos se erguem ainda era uma região de mata e o percurso se fazia em trilhas. No entanto, em outubro de 2011 o IPJBRJ inaugurou uma estrada de cimento e terra onde antes era mata.

Figura 73: Equipe do Museu do Horto leva Mário Chagas, diretor do IBRAM para conhecer o Hortão e se surpreende com as reformas em realização no local (feitas de julho a outubro de 2011)



Fonte: Arquivo fotográfico da autora, 2011.

3.8.3. Século XIX

Como monumento mais significativo dos oitocentos, têm-se o *Açude imperial* —no percurso do Hortão, Rio dos Macacos— cuja técnica de construção já é mais moderna, datando do século XIX quando já existia o corte de cantaria. Conta-se que aqui os escravos levavam os burros para apanhar água e levar para a família real no Solar da Imperatriz. Em suas proximidades há grutas que segundo os moradores serviam para esconderijos e fugas dos cativos da Senzala do Solar da Imperatriz (ver fotos correspondentes no capítulo 4 item 3).

Figura 74: Açude imperial do século XIX

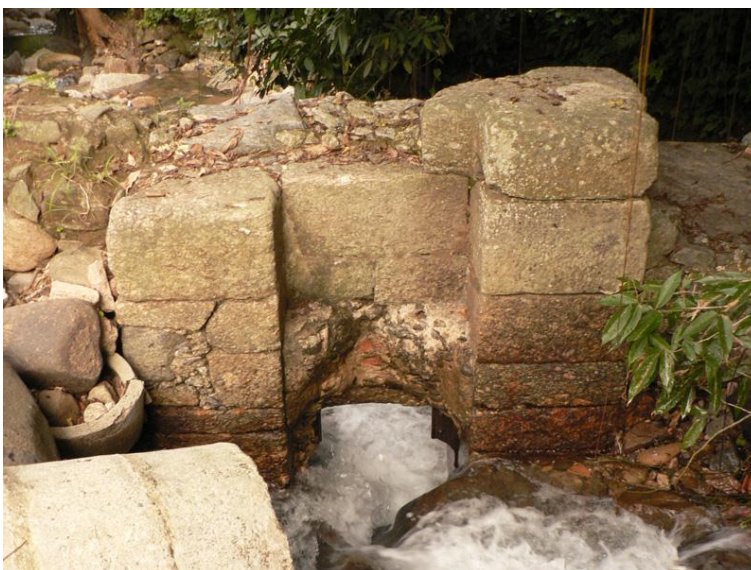


Figura 75: Açude imperial com Pai Maurício



Fonte: Arquivo fotográfico da autora, 2010.

Figura 76: Açude Imperial do Horto



Fonte: Arquivo fotográfico da autora, 2010.

Figura 77: Trabalho de campo no Açude com IBRAM em 2011



Fonte: Arquivo fotográfico do Museu do Horto, 2011.

3.8.4. Início do Século XX

Construções de antigos reservatórios e fontes nas matas da Floresta da Tijuca (acima do Capoeirão do Jequitibá). O cronista do Rio de Janeiro Magalhães Correa em sua *História das Fontes e Chafarizes da Cidade* comenta sobre os reservatórios de água e aquedutos da região do Horto:

Existem ainda reminiscências da bica da Gávea, colocada junto à Rua Marques de São Vicente... e além da água da carioca, a mais pura e de agradável temperatura, havia o encanamento do jardim Botânico, do Rio cabeça, do Tijuca e outros da região. Na Tijuca, próximo ao Alto da Boa Vista, parte a Estrada Dona Castorina, que conduz à Ponte de Tábuas, junto ao Jardim Botânico. Ali tem uma caixa d'água, conhecida por Caixinha do Passos porque foi inaugurada em 17/9/1903 por Pereira Passos (Magalhães Correa, 1939, p. 136-138).

Figura 78: Canos e muros de pedra encontrados pelo caminho



Fonte: Arquivo fotográfico do Museu do Horto, 2011.

Figuras 79: Reservatório de água da Cedae, c. 1903



Fonte: Arquivo fotográfico do Museu do Horto, 2011.

Figura 80: Museu do Horto em pesquisa de campo gravando depoimento



Fonte: Arquivo fotográfico da autora, 2011.

Figura 81: Ladeira dos terreiros



Fonte: Arquivo fotográfico da autora, 2011.

A trilha para as matas quilombolas da antiga Freguesia da Gávea se inicia no final daquela ladeira, a qual se situa atrás do Solar da Imperatriz. Pai Fausto reside nesse bucólico lugar e conta em seu depoimento as histórias do terreiro do Pai João Cândido, que funcionava na Capoeira do Jequitibá-Iroko dos anos 1930 a 1960. Pelas matas há rastros dos homens que circularam por ali no passado. Da ancestralidade aos dias de hoje, preservando a natureza, cultuando suas energias essenciais e celebrando suas festas e ritos, como a capoeira e as expressões da religiosidade de matriz africana: Candomblé e Umbanda.

3.9. Ritos, mitos e costumes

3.9.1. Candomblé

Pai Maurício é a principal liderança religiosa de matriz africana na região do Horto. É uma pessoa muito querida e amiga dos moradores. Ele é profundo conhecedor da tradição africana no Brasil, sobretudo a Jêje, à qual ele se filia.

Figura 82: Pai Maurício, Pai Edgar e Rubens



Fonte: Arquivo fotográfico do Museu do Horto, 2010.

Na foto, Pai Maurício, pai Edgar e seu filho de santo Rubens na palestra dada na festa de inauguração do Museu do Horto (em 07/11/2010) sobre a presença da religiosidade africana e afro-brasileira na região.

No passado havia o terreiro de Pai João Cândido, muito famoso e cheio de histórias. A moradora Betta Costa de Souza, vizinha de Pai Fausto na ladeira de acesso aos antigos terreiros na mata conta que sentia medo dos bodes que desciam morro abaixo fugindo dos sacrifícios. Pai Fausto conta que quando era criança também sentia medo da cultura que depois o encantaria:

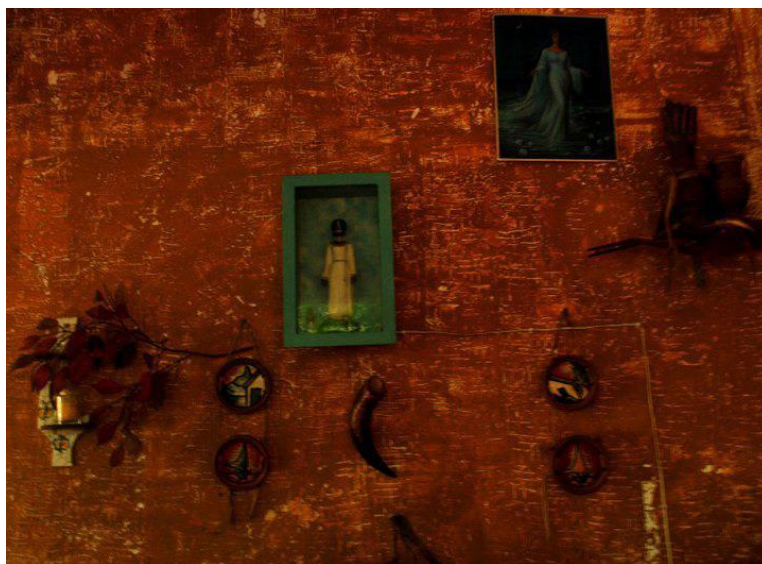
Todo mundo aqui quando era criança tinha medo dos bodes que desciam do terreiro do Sr. João Cândido. A gente tinha medo mas também era uma farra, o bode descia e era motivo para começar a correr atrás do bode, tudo era brincadeira. Mas quando eu era muito miúdo eu tinha receio de ver aquele bando de gente vestida de branca subindo de noite com vela na mão para o terreiro do Sr. João Cândido aqui em cima, aquele monte de filho de santo dele. Ele mesmo eu vi poucas vezes. Conheci mais a esposa dele que ficou por mais tempo depois que ele fez a passagem. Mas isso já acabou há uns 40 anos, mas foi muito frequentado e todo mundo tem o lugar da Lagoinha como a macumba do Sr. João Cândido... (Pai Fausto, 2012).

3.9.2. Umbanda

Como pudemos observar nos ricos depoimentos de Pai Fausto e Pai Maurício, a Umbanda é a tradição de matriz africana com mais força no Horto, historicamente. Pai Fausto atribui essa presença à aculturação do nativo com o africano. Poemas quilombolas retirados do livro *Vozes Quilombolas* de Jônatas Conceição da Silva coadunam essa visão ao dizer que as matas dos nativos de abriram gentis para o povo negro (poema já usado aqui na íntegra). Há muitos arquétipos no Horto que remetem ao “povo das matas” da Umbanda, onde se incluem Oxossi, Oxum (rios e cachoeiras), Oxumaré e, principalmente caboclos (arquétipo do índio) e pretos velhos (escravos africanos).

É bastante comum encontrarmos nas casas das áreas mais elevadas do Horto (mais perto do Solar da Imperatriz e das matas quilombolas) assentamentos para Exú e “povos da rua” da Umbanda, bem como o culto à Escrava Anastácia, figura essencialmente do panteão negro.

Figura 83: Parede de casa de morador com ícones da Umbanda



Fonte: Arquivo fotográfico do Museu do Horto, 2011.

3.9.3. A circularidade na vida cultural

As fotos abaixo foram tiradas em lugares e em momentos distintos, mas têm em comum o *habitus* da circularidade, uma característica simbólica ligada à sacralidade muito presente na vida sócio-cultural do Horto.

Figura 84: Ritual de ressacralização da Capoeira do Jequitibá ancestral



Fonte: Arquivo fotográfico do Museu do Horto, 2011.

Figura 85: Roda de capoeira no mesmo lugar sagrado



Fonte: Arquivo fotográfico do Museu do Horto, 2011.

Figura 86: Chafariz no Solar da Imperatriz: estética africana



Fonte: Arquivo fotográfico da autora, 2010.

As características estéticas de certos monumentos plasmados na territorialidade referem-se ao imaginário africano e seus arquétipos. É o caso desse chafariz no quintal do Solar da Imperatriz que remonta a um Padé de Exu, nos termos de Pierre Verger.

Nas fotos seguintes uma brincadeira tradicional do lugar, a Ciranda, a roda na reunião de moradores, rodas de samba e de capoeira... Tudo remete à circularidade, tão cara à cultura africana, tão presente no Horto...

Figuras 87 e 88: Ciranda, brincadeira e brinquedo tradicional no Horto



Fotos: Renato Tobias



Fonte: Arquivo fotográfico do Museu do Horto, 2010.

Figuras 89 e 90: Roda de capoeira na mata sagrada do Horto e no Clube Caxinguelê



Fonte: Arquivo fotográfico da autora, 2011.

Figura 91: Reunião da AMAHOR no Clube Caxinguelê



Fonte: Arquivo da AMAHOR, 2010.

3.9.5. Grilhões e demais cicatrizes da escravidão

Quase todos os moradores do Horto, principalmente os residentes da bifurcação da Mangueira centenária para cima contam histórias de correntes e grilhões que restavam pelo mato e no porão do Solar da Imperatriz. Muitos falam da época da escravidão com propriedade, mas sem conhecer a mística do “lamento negro” do lugar, tão bem explicado por Pai Fausto.

3.9.6. Jardinagem e cultura ervateira

Muitos moradores do Horto são ou foram jardineiros profissionais. Alguns conhecem tão bem as plantas que sabem suas origens, para que servem e como medicar-se com elas. Esse costume está sendo multiplicado pela rede religiosa local de matriz africana. Os mais antigos têm repassado seus conhecimentos para jovens aprendizes, os quais vêm aprendendo mais e mais sobre as plantas da localidade e os seus usos tradicionais.

Figuras 92 e 93: Exposição de ervas e mudas durante evento do Museu do Horto



Foto: Renato Tobias



Fonte: Arquivo fotográfico do Museu do Horto, 2010.

Figura 94: Crianças plantando muda de *Pau Brasil* na EMJK. Evento promovido pelo Museu do Horto no contexto da ação global *Clean Up the world 2010*



Fonte: Arquivo fotográfico do Museu do Horto, 2010.

4. Histórias do Horto Florestal

O embarque. Luanda, 1618.

Foram agarrados pelas redes dos caçadores e caminham até a costa, amarrados uns aos outros pelo pescoço, enquanto soam os tambores da dor nas aldeias. Na costa africana, um escravo vale quarenta colares de vidro ou um apito com correntinha ou um par de pistolas ou um punhado de bolas. Os mosquetões e os facões, a aguardente, as sedas da China ou o percal da Índia são pagos com carne humana (...) Um frade percorre as filas de cativos na praça principal do porto de Luanda. Cada escravo recebe uma pitada de sal na língua, uma salpicadora de água benta na cabeça e um nome cristão. Vêm o mar pela primeira vez e os aterroriza esse enorme animal que rugir. Crêem que os brancos os levam a um matadouro distante, para comê-los ou fazer óleo e banha deles. Os chicotes de pele de hipopótamo os empurram às enormes canoas que atravessa a arrebentação. Nas naus, os ameaçam os canhões de popa, proa, com as mechas acesas. Os grilhões e as correntes impedem que se atirem no mar (Galeano, 1983, p. 230).

4.1. O Engenho D'El Rey

Em 1575, dez anos após a fundação definitiva da cidade no Castelo por Mem de Sá, restavam ainda franceses e tamoios hostilizando os portugueses desejosos de fixar-se fora dos seus limites como agricultores e criadores. Mas o governador Antônio Salema foi a Cabo Frio e ali liquidou no seu ponto principal de concentração, **para permitir que afinal a colonização das terras virgens cariocas tivesse começo, e um dos primeiros estabelecimentos agrícolas de importância que nelas surgiu, por isso, foi o engenho de açúcar do rei –o Engenho d'El Rei- na planície às margens da lagoa** então chamada Capopenipã ou Sacopenapã (ou Sacopã nos dias de hoje), e que na linguagem dos índios queria dizer 'das raízes chatas', e ainda dos Socós, pássaros das regiões lacustres que nela se viam, aos milhares, até o oitocentismo. Para atingi-los (a ela e ao engenho) utilizavam-se os colonizadores de canoas, que na praia do Botafogo penetravam no rio depois conhecido por Berquó (em cujo leito surgiria depois a General Polidoro), e deixando-as a uma determinada altura prosseguiram a pé até a praia Peaçava, na futura Fonte da Saudade, onde outras canoas os esperavam para a conclusão da viagem que mais cômoda se tornou só no setecentismo, ao abrir-se o caminho (ou rua) de S. Clemente na chácara do vigário geral, padre e doutor Clemente José de Matos (...) Não tendo o engenho d'El Rei prosperado, o governador seguinte o vendeu a Diogo de Amorim Soares e este, por sua vez, o passou ao seu genro Sebastião Fagundes Varela, residente na rua S. José, numa casa de pedra e cal adquirida por 500 mil réis de Luís Figueiredo, provavelmente o Luís Figueiredo fundador da irmandade da Penitência, vizinha do convento dos franciscanos. Nas suas mãos passou a chamar-se de N. S. Da Conceição, e ao seu lado outro havia surgido, o de N. S. Da cabeça (e da Cabeça por causa de seu aparecimento a um pastor no monte Cabeza na Espanha), este com capela própria já desaparecida do outro lado do rio Macacos, e possuindo em seus domínios um rio também, menor sem dúvida, mas dêle só, o Cabeça, com sua ponte de tábuas para a passagem de homens e bestas –a capela e o rio perto de onde seria depois a rua Faro, alusiva talvez a José Pereira Faro, português negociante que aderiu à Independência e foi

patriarca de uma grande família carioca (Gerson Brasil, 1954, p. 302-303) [Grifos nossos].

Além de Gerson Brasil, também outro cronista do Rio de Janeiro, Vivaldo Coaracy, afirma que o Engenho D'El Rey foi fundado para o cultivo da cana-de-açúcar, pelo governador Cristóvão de Barros (1571-1575) e depois administrado por Antônio Salema até 1577.

Para tal empreendimento, tentou-se utilizar a mão-de-obra nativa, mas essa foi rapidamente substituída pela africana. Cassio Costa (1950) foi ainda mais longe em sua pesquisa histórica e contou como se iniciou o processo de formação da região que um dia viria a se denominar de Freguesia da Gávea, seu objeto de estudo.

As citações usadas aqui são grandes, mas importantes porque constituem peças das poucas narrativas encontradas sobre essa região na época colonial.

As terras circunvizinhas da Lagoa de Rodrigo de Freitas já eram palmilhadas pelos franceses antes da fundação da cidade, quando, de sua frondosa mataria extraíram o precioso pau-brasil. Reduziam as toras ao simples vermelho do cerne na velha ‘ Casa da Pedra’, e daí as levavam com certa regularidade para os portos de Honfleur, Saint-Malo e Havre de Grace. **A primeira vez que aparece o nome ‘Gávea’ em referência à formosa região, é 16 de julho de 1565**, no despacho assinado pelo Capitão-Mór Estácio de Sá, dado ao requerimento em que os vencedores dos franceses, com o intuito de povoar a cidade pediam se mandasse demarcar a semaria da Câmara, isto é, o perímetro da futura metrópole. Diziam êles:

“Pedem a Vossa Senhoria lhes limite por rossio desta cidade até o lugar de Piraguá, em que pedem três léguas pouco mais ou menos, as quais pedem tenha para tôdas as partes em redondo, sem tributo nenhum, que sendo menos não podem pastorear os gados por a maior parte desta terra estar em matos bravios, e ser necessário derrubarem-nos para darem ervagem para os gados, que ao presente aqui em redor não têm, no que receberão mercê.” – a qual petição vinha assinada pelos ditos moradores Manoel de Brito, Antônio Fernandes, Simão Barriga, Antônio de Sampaio, Gaspar Rodrigues, João Fernandes, Baltazar Lourenço, Brás Luís, Gomes Marques, André Fernandes, Manoel Gomes, Pedro da Costa, Marcos de Veneza, João Carrasco, Tomé Rodrigues, Pedro Rodrigues, Cristóvão Monteiro, Antônio de Martins, Francisco Mendes, Clemente Perez, Diogo de Oliveira, Gaspar de Tôrres Nuno Garcia.

Estácio de Sá, em nome de El-Rei Nosso Senhor, e por seu mandado, e também como representante do Governador-Geral, seu tio Mem de Sá, aos 16 dias de julho, que era a data do requerimento dos moradores, assim deferia: “lhes dava uma légua e meia de terra, começando da casa de pedra ao longo da baía até onde se acabar, e para o sertão o mesmo: e que virá saindo à costa do mar bravo, e Gávea, como em sua petição diziam.”

Incluídas como estavam na sesmaria que Estácio de Sá conferiu à Câmara para seu rossio, as terras da Gávea foram desde logo aproveitadas para a formação de pastos e lavouras. Em seguida vieram os engenhos (...)

No princípio do século XVII, havia nas margens da lagoa três deles: o de Nossa Senhora da Conceição, o de Nossa Senhora da cabeça e o do Vale da Lagoa. Segundo a palavra autorizada dos historiadores Felisbello Freire e Melo Moraes, que estudaram o assunto através de documentos dos mais antigos cartórios e sacristias, **o primeiro a se fundar parece que foi o de El- Rei, nome também da lagoa, na época.** A seguir chamou-se Engenho da Lagoa de Sacopenapan, Diogo de Amorim Soares, Fagundes Varela e, finalmente, Rodrigo de Freitas. Seu fundador foi o governador Dr. Antônio Salema, que nêle gastou mais de três mil cruzados, embora não valesse nem quinhentos, como Cristóvão de Barros mandou dizer ao Rei, em carta de 18 de novembro de 1578, ao pedir-lhe que mandasse cobres ou ordem para vendê-lo. Optou Sua Majestade pela segunda proposta, e o engenho foi transferido a Diogo de Amorim Soares, homem rico, morador no morro do Castelo e dono de casas em diversas ruas da cidade, sobretudo na Rua Direita. Por mais de uma vez exerceu a vereança, o que não evitou, por desgostos em sua vida particular, ou grave crise financeira, fôsse obrigado a desfazer-se tôdas as suas propriedades e retirar-se da cidade. Vendeu o engenho a seu genro Sebastião Fagundes Varela, um dos mais notáveis de sua geração pela riqueza , efetuando-se a transação em junho de 1609. Disse Amorim Soares, na respectiva escritura, que o vendia ‘da mesma meneira por que Sua Majestade lhe vendera’. Homem ativo e empreendedor, Fagundes Varela tratou de aumentar seu latifúndio, obtendo a 22 de junho de 1609 carta de aforamento por dois 9 avos das terras, desde o Pão de Açúcar até Copacabana, para aumento do pasto e do gado. Possuindo por mais alguns anos o Engenho de Nossa Senhora da Conceição da Lagoa, Fagundes Varela o vendeu a Rodrigo de Freitas Mello e Castro, natural de Guimarães, em Portugal, o qual enriquecendo no comércio da cidade, retirou-se para o lugar de nascimento. E como tivesse um filho e depois netos com o nome de Rodrigo de Freitas, que permaneceram na administração do engenho, perdeu êste seus nomes primitivos, ficando conhecido como o Engenho de Rodrigo de Freitas. Que a família era abastada comprova-o a lista de contribuições em dinheiro pelo resgate da cidade, pago a Duguay-Trouin... (Costa, 1950, p. 12-15).

Em 1596 o Engenho D’El Rey foi vendido ao vereador Diogo Amorim Soares (Nepomuceno, 2007 e Bizzo, 2005 também contam essa história)⁴⁰ que, em 1609, voltou para Portugal, transferindo a posse do Engenho, por requerimento deferido pela Câmara dos vereadores, a Sebastião Fagundes Varela, como dote por seu casamento com a filha do então governador (Bizzo, 2005, p. 28; Coaracy, 1955, p. 543).

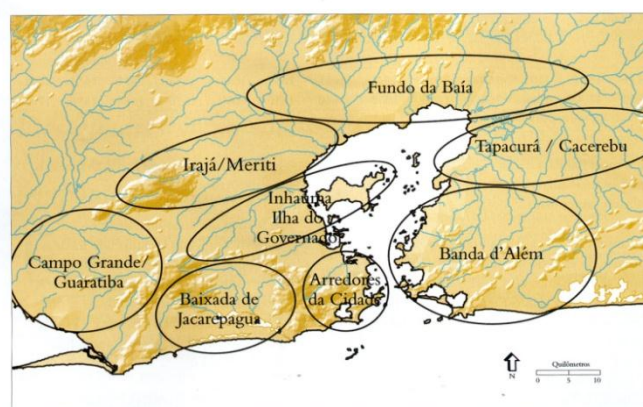
⁴⁰ Bizzo (2005) e Nepomuceno (2007) representam dois lados distintos da querela do conflito fundiário do Horto. Bizzo defende a memória dos moradores tradicionais do Horto e Nepomuceno a versão oficial do IPJBRJ e sua Associação de Amigos.

Assim permaneceram, as terras e a Lagoa salgada da região, no nome de Fagundes Varela até que, em 1660, Rodrigo de Freitas de Mello e Castro herdou do sogro Fagundes Varela o engenho, que foi conservado em poder de sua família por 150 anos. Desde então, as águas salgadas em formato de coração passaram a se chamar Lagoa Rodrigo de Freitas (Coaracy, 1955, p. 542-543). Cassio Costa acrescenta:

Com o correr dos anos, êsses três engenhos acabaram na posse da família Rodrigo de Freitas, até 1808, por quase 200 anos, portanto. (...) Existiam, na fazenda, então, 21 escravos, as capelas de Nossa Senhora da Conceição e Nossa Senhora da Cabeça e o competente engenho com todos os seus pertences (Costa, 1950, p. 20).

Nepomuceno narra que Diogo Amorim transformou o Engenho D'El Rey num grande latifúndio, incorporando as terras vizinhas e mudou o nome do empreendimento para Engenho Nossa Senhora da Conceição da Lagoa (2007, p. 18). Importa observar que os Engenhos coloniais fluminenses eram latifúndios que compreendiam vários bairros atuais. Embora imensos em territórios que extrapolavam e muito os limites geo-políticos atuais, os engenhos dos “Arredores da Cidade” —área que compreendia a Freguesia da Gávea e Ipanema, Copacabana, Lagoa, Leblon, a atual Gávea e São Conrado (Abreu, 2010)— tinham suas Casas Grandes na região do Horto Florestal e do Jardim Botânico.

Figura 95: Mapa das zonas produtoras do Rio de Janeiro colonial



MAPA 12
CAPITANIA DO RIO DE JANEIRO: ZONAS PRODUTORAS

Fonte: Abreu, 2010, p. 92.

A sede do pioneiro Engenho D'El Rey situava-se no Morro das Margaridas, no Horto. A sede do Engenho Nossa Senhora da Conceição da Lagoa e a sede do Engenho de Nossa Senhora da Cabeça situam-se no bairro do Jardim Botânico (Colina ao alto da atual Rua Faro e Centro de Visitantes do Instituto de Pesquisas Jardim Botânico do Rio de Janeiro, respectivamente), a sede da Fazenda dos Macacos, o Solar da Imperatriz, situa-se no Horto.

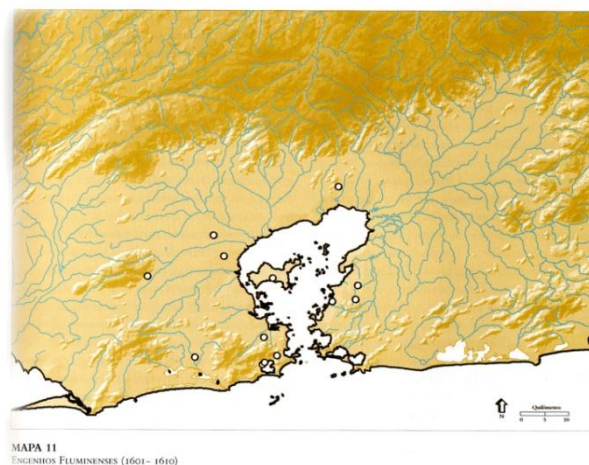
Primeiramente, convém lembrar que os engenhos de açúcar eram construídos nos “arredores da cidade”, ou periferias do centro ocupado pelos colonizadores, correspondente à atual região central e portuária do Rio de Janeiro.

Quem vinha da cidade, em Botafogo tomava a estrada de São Clemente (...) Descendo a ladeira, a estrada vem ter à praia de Piaçava, onde se bifurcava, lançando pela direita à estrada principal, hoje Jardim Botânico e pela esquerda o caminho para a Ponta do Pires, na Fonte da Saudade (...). À direita da ponte (sobre o rio Cabeça), há um caminho que vai até as fraldas do Corcovado, a acompanhando o curso do riacho da cabeça. Era com certeza a estrada para a sede da fazenda de Martim de Sá. Transpondo a ponte do Cabeça, chega-se em pouco à capital da fazenda, isto é, a um largo em cujas proximidades estão a Casa-Grande, Casa de Purgar, Casa de Moer, Capela, taberna, e o porto das Canoas, na foz do rio do Macaco. Mais tarde, por causa de uma ponte que se construiu sobre êsse rio, o lugar veio a chamar-se Ponte de Tábuas. (...) Da estrada principal, hoje Rua Pacheco Leão, e anteriormente conhecida com os nomes da Rua do Macaco e Dona Castorina, partem algumas picadas para as grandes chácaras que existiam nos lugares da antiga Fábrica Carioca, Hôrto Florestal, Caixa D'Água do Macaco etc. A Rua Corcovado vinha do Caminho do Cabeça, hoje Rua Faro, e ia terminar na Estrada do Macaco, em um trecho que tem o nome de Azinhaga (Costa, 1950, p. 25-26).

No quadro da composição dos engenhos coloniais, o Horto aparece no cenário, entre os anos 1600 a 1610 com dois engenhos (ver **Figura 96**): Engenho Nossa Senhora da Conceição da Lagoa e Engenho Nossa Senhora da Cabeça. Depois, na segunda metade do século XVII (ver **Figura 97**) com um engenho apenas, o Nossa Senhora da Conceição da Lagoa, o qual foi ganhando importância desde que foi arrendado e ampliado por Diogo Amorim, anexando os demais engenhos da região e aproximando-se, cada vez mais, em direção ao atual bairro da Gávea.

O autor conta que foi muito difícil achar documentação cartográfica sobre a ocupação da cidade nesse momento histórico, mas que os mapas foram reconstituídos a partir dos dados levantados em pesquisa (Abreu, 2010, p. 213).

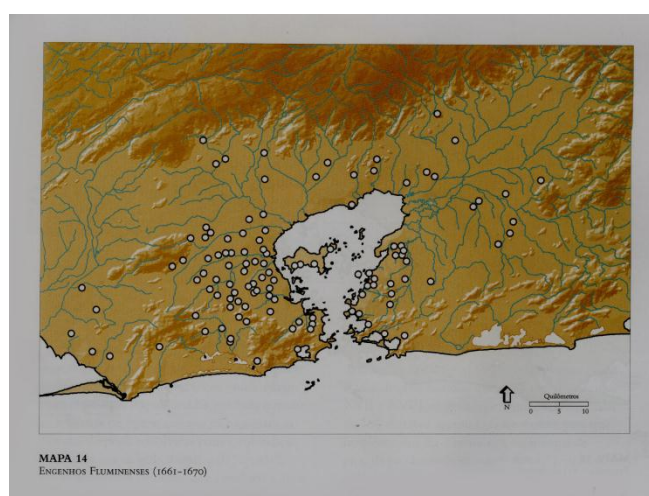
Figura 96: Mapa dos engenhos fluminenses em 1610. Veem-se dois engenhos na área da Lagoa, um bem pertinho do outro



Fonte: Abreu, 2010, p. 81

A obra *Geografia Histórica do Rio de Janeiro*, volume 2 (1502-1700), de Maurício Abreu nos revelou dados da maior importância sobre os primeiros engenhos de açúcar da cidade do Rio de Janeiro e alguns costumes dessa época. Por exemplo, ele diz que a troca de proprietários dos engenhos nesse tempo era bastante usuais “em função de herança forçada ou pagamento de dotes, como era comum”. (Abreu, 2010, p. 128). Ademais neste livro encontram-se dados significativos sobre os engenhos Nossa Senhora da Conceição da Lagoa e Nossa Senhora da Cabeça que se situavam na região do Horto.

Figura 97: Engenhos fluminenses em 1671



Fonte: Abreu, 2010, p. 99.

Os engenhos erguiam-se na região conhecida hoje como Baixada Fluminense e na Freguesia da Lagoa, a qual foi desmembrada em 1873, e dividiu-se, formando também a Freguesia da Gávea.

Crescendo bastante, a freguesia da Lagoa, em 18 de junho de 1873, foi desmembrada, criando-se a da Gávea, cujos limites abrangiam de Piaçava e Arpoador até Barra da Tijuca, no ponto exato do marco de medição da sesmária da Câmara, ali gravado em 1773. A Igreja de Nossa Senhora da Conceição continuou como matriz da Freguesia da Gávea... (Costa, 1950, p. 7).

E ainda:

(...) a Gávea, em 1809, era relativamente bem povoada. Afora o que a tradição informa a respeito do contrabando de escravos, que se fazia através das praias, o lugar oferecia magníficas condições de clima e de águas. As melhores propriedades seriam forçosamente as da sede da fazenda, que estavam compreendidas no quarteirão compreendido entre as ruas Pacheco Leão, Carandaí, de abertura moderna, Lopes Quintas, rasgada em 1880 pela Chácara de Domingos Lopes Quintas, e Corcovado. Da Casa do engenho de Rodrigo de Freitas ainda se podem observar vestígios da construção, bem como a canalização de água para a “casa onde se moi cana por meio d’água.” A vasta área da fazenda era limitada por Botafogo (Costa, 1950, p. 26).

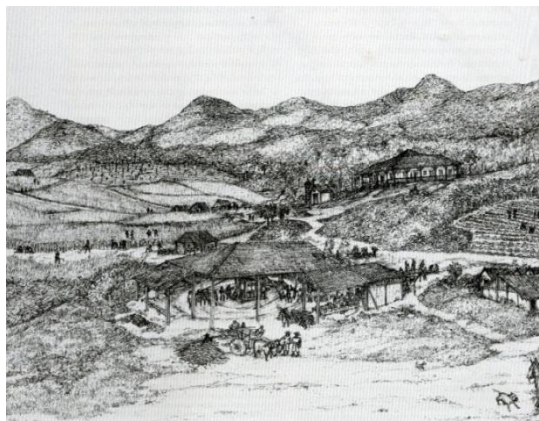
Os centros do poder econômico no Rio de Janeiro dos séculos XVI, XVII e parte do XVIII estavam ligados à região do Horto. Por que a região foi uma das escolhidas para o povoamento dos “arredores da cidade” coloniais? O que tinha (e ainda tem) essa região de tão especial?

Em segundo lugar, geograficamente a área do entorno da Lagoa *Sacopenapã* era bastante estratégica: um vale rico em recursos hídricos e florestais, na zona sul do Maciço da Tijuca, cadeia montanhosa que recorta a paisagem do Rio de Janeiro e perpassa as zonas sul, norte e oeste. Em seu cume, hoje são instaladas as torres de eletricidade que direcionam e alimentam a energia da cidade. Seus rios abasteceram historicamente toda a região da Freguesia da Gávea, em conjunto com os demais rios do manancial da área, como os da Gávea atual.

Lugar fértil de encontro de águas, o Horto situa-se no vale entre os Rios Macaco (que vem da Floresta da Tijuca) e Ingleses (proveniente da Gávea), afora outros afluentes seus. Uma localidade ideal para se investir na agricultura e na produção de açúcar nos moldes dos Engenhos de açúcar fluminenses do século XVI. As moendas tiravam partido da energia hídrica e se testavam novas

tecnologias movidas a força hidráulica na região. O lugar é também cheio de colinas, o que favorecia a construção das Casas-Grandes com privilegiada visão *panóptica* (Foucault, 2008) da senzala e do campo de trabalho. Segundo Laura de Mello e Souza (1997) os engenhos coloniais típicos do século XVI no Brasil erguiam-se em colinas a fim de favorecer a observação do entorno em 360°.

Figura 98: Engenho fluminense do século XVII



Fonte: Abreu, 2010, p. 136.

A região do Horto Florestal, na antiga Freguesia da Gávea e hoje parte da VI Região Administrativa (RA) do município do Rio de Janeiro, é um *lugar de memória*, por excelência. Primeiramente foi (con)sagrada pelo encontro de águas importantes e do escoadouro no mar –que hoje é a Lagoa Rodrigo de Freitas e se chamava *Sacopenapã*. Sabe-se que a sede do Engenho Nossa Senhora da Conceição da Lagoa era a atual casa de visitante do IPJBRJ, uma construção tipicamente colonial e devidamente preservada com o apoio do IPHAN.

Figuras 99 e 100: Atual centro de visitantes do IJBRJ e antiga sede do Engenho Nossa Senhora da Conceição da Lagoa (1596)





Fonte: arquivo fotográfico da autora, 2011.

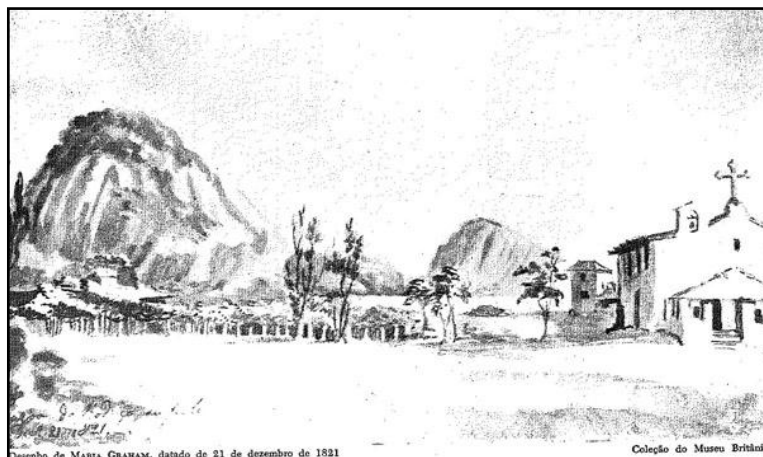
Nepomuceno acredita que o lindo casarão tenha sido sempre a sede do Engenho D'El Rey: “Em 1596, a posse foi vendida ao vereador Diogo Amorim Soares - presume-se que já com o casarão-sede.” (2007, p. 18). Já Bizzo, em seus estudos, confunde-se –pois os dados oficiais são muito entrucados mesmo- e pondera que a sede do Engenho Nossa Senhora da Conceição da Lagoa teria sido o Solar da Imperatriz, construção datada de 1750 para ser sede de outro latifúndio, em outro tempo histórico, a Fazenda dos Macacos.

Nós aqui construímos hipótese diferente das duas acima citadas, a partir de pesquisas em fontes diversas e da observação empírica em nosso campo de pesquisa histórica e ação social (no projeto social de memória Museu do Horto) juntamente com os moradores da região do Horto Florestal do Rio de Janeiro. Acreditamos que a sede do Engenho D'El Rey localizava-se numa estratégica colina conhecida como Morro ou Ladeira das Margaridas e que o atual Centro de visitantes do IPJBRJ foi a sede construída por Diogo Amorim para selar a importância e a novidade de seu latifúndio, conquistado pela incorporação de novas terras e batizado com novo nome, em homenagem à Nossa Senhora da Conceição da Lagoa, cuja capelinha, erguida também em sua homenagem, já se localizava onde hoje funciona a Embrapa, bem ao lado da entrada do atual IPJBRJ.

Assim, pensamos que Diogo Amorim, tendo batizado suas terras com novo nome, e expandido territorialmente sua propriedade em direção ao atual bairro da Gávea não teria poupado esforços para construir uma sede à altura da novidade de

seu empreendimento e nas proximidades da capela da Santa padroeira de seu engenho.

Figura 101: Desenho da Capela de Nossa Senhora da Conceição da Lagoa, feito pela viajante Maria Graham em 1811



Fonte: Graham, 1990, p. 198.

Nossa tese é que o primeiro Engenho da região, o Engenho D'El Rey, construído em 1575, atendeu aos padrões arquitetônicos dos engenhos de açúcar seus contemporâneos, bem como se protegeu estrategicamente em terreno elevado para favorecer a observação do entorno, como era típico no século XVI. Do Morro das Margaridas, no Horto, tem-se uma visão privilegiada de toda a região da Lagoa. Avista-se, ainda o Corcovado e o Pão de Açúcar.

Outro engenho da região, o de Nossa Senhora da Cabeça era situado onde hoje é o topo da Rua Faro, no Jardim Botânico. Os dois continham características bem semelhantes e Abreu (2010) apresenta dados que indicam que os dois engenhos fundiram-se numa determinada época e, desde então, apenas houve registro formal de um ou de outro, alternando-se os nomes de Engenho Nossa Senhora da Cabeça (usado por Abreu, 2010) e Engenho Nossa Senhora da Conceição da Lagoa (em outras fontes). A confusão de nomes foi devida ao fato de que os três engenhos da região foram fundidos em apenas um latifúndio, desde o século XVII.

O engenho de Nossa Senhora da Cabeça foi obra de Martim de Sá, da família dos fundadores da cidade, que o instalou em data ignorada. As terras desse engenho confinavam com as do engenho de Nossa Senhora da Conceição, ao tempo de Amorim Soares, pois em 1617, quando o último já se encontrava em mãos de Sebastião Fagundes Varela, alegou este à Câmara que devia ser o único a gozar

dos pastos junto à lagoa. (...) Na concessão que obteve, Fagundes Varela comprometeu-se a respeitar os limites do engenho de Nossa Senhora da Cabeça, levando suas posses para as bandas de Botafogo, enquanto Martim de Sá estendia as dêle por Copacabana e pelo rio do Macaco. A capela de Nossa Senhora da cabeça, segundo o mestre prof. Roberto Macedo, “é um dos templos mais humildes e mais antigos do Rio de Janeiro. Quem diz humilde, diz cristão. Quem diz antigo, diz histórico.” O engenho pertenceu a Martim de Sá, que foi mais de uma vez governador do Rio de Janeiro, nos primórdios do século XVII, e provavelmente fundou a capela, ainda no século XVI. Eram os Sá particularmente devotos de Nossa Senhora da Cabeça (Costa, 1950, p.7).

Os mapas editados por Abreu (2010) evidenciam que de 1601 a 1610 havia dois engenhos na região do Horto e cercanias (como a atual Rua Faro, cuja colina abrigava o Engenho Nossa Senhora da Cabeça. Já de 1661 a 1670 só havia um engenho oficial na mesma região, conforme a imagem abaixo reproduz.

Ainda na obra de Maurício Abreu, encontramos uma tabela organizada por ele a partir de suas pesquisas que inclui os dois outros engenhos da Freguesia da Gávea: o Engenho da Lagoa que ficava na Gávea e o Engenho da Cabeça. Sabemos que eram três engenhos na região e que um dia eles se fundiram num único latifúndio, mas até 1700 ainda havia os três.

Nas pesquisas desse historiador, o Engenho Nossa Senhora da Cabeça aparece com mais frequência, por ele ter encontrado mais informações sobre este. Em sua *Geografia histórica do Rio de Janeiro*, há muitas tabelas com dados sobre os engenhos fluminenses de 1500 a 1700 e algumas trouxeram elementos significativos para a nossa pesquisa.

Uma série de listagens e cálculos presentes entre as páginas 71 e 75, sob o título de Anexo 3, traz informações sobre o número, os nomes e a origem dos escravos dos engenhos Nossa Senhora da Conceição da Lagoa (de propriedade de João Fagundes Varela) e Nossa Senhora da Cabeça (de propriedade de Salvador Correia se Sá e Benevides em 1662). Consta à p. 75 desse livro que todos os escravos pertencentes a Fagundes Varela e Salvador de Sá eram originários “de Guiné” e somavam o total de 179 para 30 administradores locais (Abreu, 2010, p. 75), o que representa uma escravaria de grandes proporções para o padrão das propriedades daquela época no Brasil.

Figura 102: Tabela de engenhos dos Arredores da cidade de 1571-1700

ANEXO 4
ENGENHOS EM FUNCIONAMENTO NA CAPTANIA DO RIO DE JANEIRO, SEGUNDO AS ZONAS PRODUTORAS, POR DÉCADA – 1571-1580 (D1) A 1691-1700 (D13)

| ID | Nome do Engenho | D1 | D2 | D3 | D4 | D5 | D6 | D7 | D8 | D9 | D10 | D11 | D12 | D13 |
|---|------------------------------------|----|----|----|----|----|----|----|----|----|-----|-----|-----|-----|
| Zona Produtora: Arredores da Cidade | | | | | | | | | | | | | | |
| 1 | Engenho da Lagoa | 0 | 0 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 |
| 2 | Engenho Velho dos Jesuítas | 1 | 1 | 0 | 0 | 0 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 |
| 3 | N. S. da Cabeça | 0 | 0 | 0 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 |
| 4 | Santo Antônio | 0 | 0 | 0 | 1 | 1 | 1 | 1 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 |
| 5 | Engenho Pequeno | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 0 | 0 | 0 |
| 6 | Santo Antônio | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 | 1 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 |
| 7 | Sem identificação | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 0 | 0 |
| 8 | Santo Inácio | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 0 |
| 9 | N. S. da Lapa | 0 | 0 | 0 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 |
| 10 | Sem identificação | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 |
| Zona Produtora: Baixada de Jacarepaguá | | | | | | | | | | | | | | |
| 11 | N. S. da Cabeça | 0 | 0 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 |
| 12 | São Gonçalo; Engenho de Camorim | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 |
| 13 | Engenho da Vargem Nova | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 |
| 14 | Engenho da Serra | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 | 1 | 0 | 0 | 1 | 1 | 1 |
| 15 | São Bartolomeu | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 |
| 16 | Santo Antônio e N. S. do Loreto | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 | 1 | 0 |
| 17 | Engenho de Fora | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 |
| 18 | N. S. do Bonucesso | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 |
| 19 | Engenho da Covaca | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 |
| 20 | N. S. do Desterro | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 |
| 21 | N. S. dos Remédios | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 |
| 22 | N. S. do Socorro | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 |

O Rio de Janeiro e o Sistema Atlântico | GEOGRAFIA HISTÓRICA DO RIO DE JANEIRO 139

Fonte: Abreu, 2010, p. 139.

No que toca ao engenho do Vale da Lagoa, devia situar-se êle entre os Dois irmãos e os morros opostos (...), de vez que as demais terras úteis da lagoa, desde a Piaçava até o rio do Macaco, já eram ocupadas pelos engenhos Nossa Senhora da Conceição, ou Engenho Real, e o engenho de Nossa Senhora da Cabeça. Aliás, o Dr. Vieira Fazenda acha que há confusão a respeito dêsses dois engenhos e que se trata apenas do engenho Nossa Senhora da Conceição que possuía duas capelas, a dessa santa e a de Nossa senhora da Cabeça, construída no tempo do governador Martim de Sá, seu fervoroso devoto (...) De fato, parece que as terras do local não comportavam o funcionamento de dois engenhos (Costa, 1950, p. 17).

Nesse vai e vem de latifúndios incorporados, renomeados e confundidos, o que teria havido com as instalações originais do Engenho D'El Rey, o mais emblemático por ter sido pioneiro e de propriedade do próprio monarca português?

No Morro das Margaridas, Horto Florestal, em meio a um conjunto muito empobrecido de edificações, existe uma ruína bastante danificada, mas ainda estruturalmente mantida em sua planta arquitetônica original, cujos remanescentes de construção permitem afirmar tratar-se de uma construção senhorial do século

XVI, tanto pelas características ali encontradas, quanto por aferição analógica às semelhanças com relação às construções típicas dessa época e com os mesmos propósitos encontradas em nossas pesquisas. Sobretudo, utilizamos como referência os trabalhos do historiador da arquitetura brasileira, o prof. Carlos Lemos.⁴¹

Dados significativos sobre a arquitetura dos engenhos de açúcar do século XVI no Brasil, revelados em obras canônicas como a de Gilberto Freyre, nos permitem analisar comparativamente a construção que se encontra no Morro das Margaridas com o desenho de Cícero Dias para a vigésima edição da obra fundamental *Casa Grande e Senzala*⁴², abaixo reproduzido.

Figura 103: Desenho de engenho de açúcar no século XVI



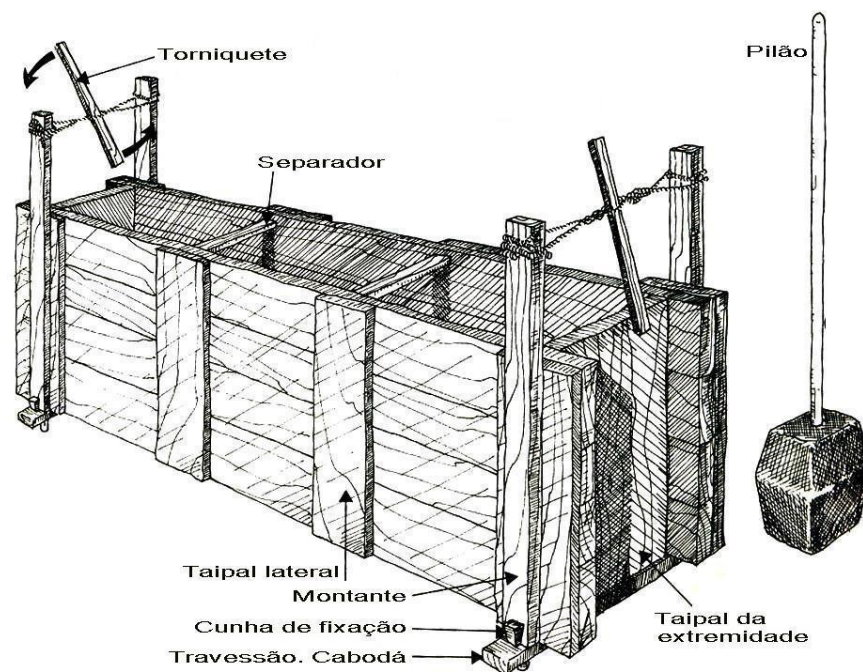
Fonte: Casa Grande e Senzala 20ª edição. Desenho de Cícero Dias, 1933.

⁴¹ Encontramos muitas referências à obra de Carlos Lemos na internet, especialmente em sites e blogs dedicados ao tema da história da arquitetura brasileira, tais como: <http://coisasdaarquitetura.wordpress.com/2010/09/06/tecnicas-construtivas-do-periodo-colonial-i/>; <http://historiaartebrasileira.blogspot.com.br/2009/08/tecnicas-construtivas-taipa-e-adobe.html>; e <http://arquiteturadiversa.blogspot.com.br/>

⁴² FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala* (20ª edição – Edição comemorativa do octogésimo aniversário de Gilberto Freyre). Rio de Janeiro: José Olympio e MEC, 1980.

As semelhanças estruturais desse desenho com a construção do Morro das Margaridas são evidentes, assim como são evidentes as características empíricas da construção que remontam ao século XVI, especialmente se comparadas com as ilustrações de técnicas construtivas do Brasil colonial na obra de Carlos Lemos. Dentre essas técnicas destacam-se a edificação em *taipa de pilão*, tecnologia utilizada para a construção civil senhorial da época e que consistia na utilização de barro misturado a pedras, socado entre tábuas e misturado a resinas naturais como o óleo de baleia.

Figura 104: Ilustração de técnica construtiva em Taipa de Pilão



Fonte: Carlos Lemos (2010).

<http://coisasdaarquitetura.wordpress.com/2010/09/06/tecnicas-construtivas-do-periodo-colonial-ii/>

Figura 105: Construções em taipa nos engenhos fluminenses

ANEXO 9
CIDADE DO RIO DE JANEIRO, SÉCULO XVII – IMÓVEIS CITADOS NA BASE DE DADOS, POR MATERIAL DE CONSTRUÇÃO, SEGUNDO OS SETORES E LOCALIDADES URBANAS

Tp pilão: inclui adobe
Pedra e taipa: inclui pedra e barro; pedra e cal + pedra e barro
Fonte: Base de dados do Núcleo de Pesquisa de Geografia Histórica da UFRJ

1601-1650

| Material de construção / Localização | Taipa | | | Pedra e taipa | Pedra e cal | Total geral |
|--------------------------------------|-------|---------|-----------|---------------|-------------|-------------|
| | Total | Tp. Mão | Tp. Pilão | | | |
| SETOR SUL | | | | | | |
| Alto da Cidade | 3 | | 3 | | | 3 |
| Misericórdia | 2 | 1 | 1 | | 3 | 5 |
| Direita-Várzea | 8 | 6 | 2 | | 5 | 13 |
| Direita-Mar | | | | | | |
| Direita do Carmo | | | | | | |
| Açougues Velhos | 4 | 3 | 1 | | | 4 |
| Nova das Flores | | | | | | |
| N. S. do Parto | 1 | | 1 | | | 1 |
| Barro da Ajuda | 2 | 1 | 1 | | | 2 |
| Barro de São Fco | 1 | | 1 | | 1 | 2 |
| São José | | | | 2 | 2 | 4 |
| Cadeia | 7 | 5 | 2 | 1 | | 8 |
| Casa Real | | | | | | |
| Alcova Manoel | | | | | 2 | 2 |
| Quitanda (Rosário) | 1 | 1 | | | 1 | 2 |
| Portuguesa | | | | | | |
| Total | 29 | 17 | 12 | 3 | 14 | 46 |
| SETOR NORTE | | | | | | |
| Direita-São Bento | | | | | | |
| Candelária | 2 | 2 | | | 1 | 3 |
| Muro de Fritas | 2 | 2 | | | 1 | 3 |
| Alfândega | 1 | | 1 | | | 1 |
| Escrivães | | | | | 2 | 2 |
| Jóio Mendes | 2 | 2 | | | | 2 |
| Domingos Coelho | | | | | | |
| Pescadores e além | | | | | | |
| Vila Verde / Prainha | 1 | | 1 | | 1 | 2 |
| Total | 8 | 6 | 2 | | 5 | 13 |
| Total geral | 37 | 23 | 14 | 3 | 19 | 59 |

354 Geografia Histórica do Rio de Janeiro | Parte IV

Fonte: Abreu, 2010, p. 354.

Igualmente se encontra na construção, alguns espaços em que a tecnologia utilizada foi a de *taipa de sopapo* (mais conhecida como pau-a-pique), justamente em espaços de serventia e/ou senzala, observados à luz dos conhecimentos sobre arquitetura colonial referenciados em Lemos, e quando comparados ao desenho acima de Cícero Dias.

Figura 106: Construção de fazenda colonial com estrutura em U



Fonte: Lemos, 2010

Figura 107: Ilustração de construção do século XVI em taipa de pilão



Figuras 8 e 9: Aspectos das estruturas em madeira da parede externa da capela lateral
Fonte: IPHAN 9ª SR/SP

Fonte: Lemos, 2010.

Figura 108: Ruína da Casa Grande do Engenho D'El Rey, no Horto



Fonte: Arquivo fotográfico da autora, 2010

A estrutura em formato de U (**Figura 103**), com detalhes e adornos nas fachadas frontal e esquinas (**Figuras 108 e 109**), escadaria original em pedras sobrepostas (**Figura 112**), a serventia atrás, ligando as duas partes do U feita em taipa de sopapo, sendo as duas partes principais em taipa de pilão (**Figura 108**), o terreiro no fundo do quintal com resquícios de logradouros para domesticação de animais (**Figura 114**) e, principalmente, a edícula (**Figura 115**) encontrada na construção do Morro das Margaridas, perfeitamente correspondente ao desenho de Cícero Dias, (apenas com orientação de sentido invertida) e com as explicações e

ilustrações de Carlos Lemos (2010) nos fazem sustentar a tese de que ali se edificou a sede do Engenho açucareiro D'El Rey.

Figura 109: Detalhe do telhado da ruína do engenho D'El Rey



Figuras 110 e 111: Coluna e parede da construção





Fonte: Arquivo fotográfico da autora, 2010.

Figura 112: Paredes em taipa



Fonte: Arquivo fotográfico da autora, 2010.

Figura 113: Parede da construção



Figura 114: Criadouro de animais



Fonte: Arquivo fotográfico da autora, 2011.

Figura 115: Edícula moderna construída possivelmente por cima da antiga estrutura edicular da Casa Grande



Fonte: Arquivo fotográfico da autora, 2011.

Na época da construção do Engenho D'El Rey, o Horto era povoado por uma população nativa, identificada como “Tamoios” que vivia nas matas do local. Os primeiros africanos, oriundos provavelmente de Angola ou Guiné, segundo Albuquerque e Fraga Filho (2006) e alguns administradores da metrópole.

Os números não são precisos, mas estima-se que, entre o século XVI e meados do século XIX, mais de 11 milhões de homens, mulheres e crianças africanos foram transportados para as Américas. Esse número não inclui os que não conseguiram sobreviver ao processo violento de captura na África e aos rigores da grande travessia atlântica. A maioria dos cativos, cerca de 4 milhões, desembarcou em portos do Brasil. Por isso nenhuma outra região americana esteve tão ligada ao continente africano por meio do tráfico como o Brasil. O dramático deslocamento forçado, por mais de três séculos, uniu para sempre o Brasil à África (Albuquerque e Fraga Filho, 2006, p. 40).

Em 1500, a região conhecida hoje como Horto Florestal era chamada pelos nativos de *Sacopenapã*, terras às margens norte da Lagoa *Capôpenypau*, atual Lagoa Rodrigo de Freitas (Bizzo, 2005, p. 27).

A descrição de Coaracy para essa dominação inicial da colonização do Rio de Janeiro é ilustrativa do imaginário que se tinha na primeira metade do século XX. O discurso evidencia a substituição de mão de obra nos engenhos de açúcar. Coaracy – que escreve nos anos 1950- diz que os “negros africanos” eram “muito

mais adaptáveis, resistentes e capazes” do que os nativos do Brasil. Reproduz, portanto a tendência historiográfica sobre o papel do negro na colonização do Brasil, o que vinte anos depois se modificaria inteiramente.

Os primeiros escravos dos primitivos habitantes foram índios, fossem os aprisionados entre os tamoios nas lutas da conquista, fossem os que depois iam se prear em incursões ao interior para esse fim organizadas. Desde início, porém, a escravidão dos selvagens encontrou as mesmas dificuldades e inconvenientes. Nômade, indolente e fatalista, o índio não se adaptava ao trabalho da lavoura nas condições em que o impunha o senhor dos engenhos. Quando não fugia, deixava-se morrer. E os Jesuítas, desde as primeiras horas, se opuseram à escravização dos bugres. (...) Pela convergência dessas três causas –a inadaptabilidade do bugre, as dificuldades legais opostas à sua pregação graças à intervenção da Companhia de Jesus e o rareamento das populações selvagens- a escravização do aborígine declinou rapidamente. (...) O claro que deixavam como elemento de trabalho foi preenchido pelos negros africanos, muito mais adaptáveis, resistentes e capazes (Coaracy, 1955, p. 454-456).

Cabe ressaltar que a historiografia sobre o período colonial brasileiro já abandonou esta percepção racista e desqualificadora da população nativa, havendo, a partir da obra de Fernando Novais (1990), compreendido o papel econômico central do tráfico de escravos africanos na composição do Sistema Colonial. No que se refere aos africanos, há muito tempo que a historiografia deixou para trás a equivocada interpretação de que os negros foram cativos bem adaptados⁴³. Ao contrário, sabe-se que eram recorrentes as formas de resistência cultural e aquilombamento do povo africano.

As sociedades escravistas nas Américas foram marcadas pela rebeldia escrava. Onde quer que o trabalho escravo tenha existido, senhores e governantes foram regularmente surpreendidos com a resistência escrava. No Brasil, tal resistência assumiu diversas formas. A desobediência sistemática, a lentidão na execução das tarefas, a sabotagem da produção e as fugas individuais ou coletivas foram algumas delas. Fugir sempre fazia parte dos planos dos escravos (Albuquerque e Fraga Filho, 2006, p. 118).

Vale ressaltar que o tráfico negreiro já era uma realidade rentável no mundo europeu e árabe, motivo pelo qual a troca de escravos nativos por africanos se deu rapidamente. Desde os primórdios dos ciclos de navegação europeus pela costa atlântica da África, comerciantes portugueses traficavam africanos para o trabalho compulsório na Europa e os vendiam na própria África

⁴³ Destacam-se aí duas linhas: a própria historiografia brasileira com os autores: João Reis, Laura de Mello e Souza, Sidney Chalhoub, 2008; Hebe Mattos, 1998 e 2005; Eduardo Silva, 2003; Silvia Lara, 1988... dentre outros e a historiografia africana e da diáspora, com trabalhos importantes como a coleção *História Geral da África* (UNESCO, 2011).

como moeda de troca (Albuquerque e Fraga Filho, 2006) incentivando guerras internas entre diferentes nações africanas.

Ao longo dos séculos XVI e XVII, novas perspectivas de negócios surgiram para os portugueses com o comércio de cabotagem realizado entre portos não muito distantes, na região conhecida como Costa do Ouro. Para que mercadorias valiosas, como noz de cola (semente com propriedades medicinais, que mastigada refresca a boca, reduz o cansaço, a fome e a sede), obtivessem bons preços era preciso percorrer longas distâncias. Entre o produtor e o consumidor final havia uma série de intermediários, o que encarecia os produtos, embora garantisse a vitalidade do comércio interno africano. Os portugueses se deram conta do funcionamento dessa rede e do valor do escravo como moeda de troca. Passaram então a comprar africanos para vender a outros africanos, beneficiando-se da velocidade das caravelas no transporte ao longo da costa. Ao sucesso comercial dos portugueses passou a corresponder o infortúnio do continente africano. No litoral, a venda de escravos passou a determinar a prosperidade e a força militar de uns e a miséria de outros grupos africanos. O comércio com os europeus reforçou o poder de chefes dispostos a guerrear contra povos inimigos com o único intuito de fazê-los cativos. A presença portuguesa redimensionou a vida de populações litorâneas que, até então, não tinham poder econômico e político significativo e que passaram a ter na captura de cativos uma atividade corriqueira, sistemática. A guerra produzia o cativo e o comércio distribuía o escravo. O leitor deve estar lembrado que antes dessa investida comercial lusitana os grandes negócios da economia africana aconteciam no interior e no norte da África, dependiam da resistência dos camelos e da habilidade dos caravaneiros do Saara (Albuquerque e Fraga Filho, 2006, p. 22-24).

Mesmo anteriormente, quando da expansão muçulmana no norte do continente africano (séculos VII e VIII), a escravidão foi incorporada às dinâmicas comerciais e bélicas daquela dominação. Ou seja, o tráfico negreiro já era uma realidade mundial antes da conquista da América⁴⁴.

Desde que os árabes ocuparam o Egito e o norte da África, entre o fim do século VII e metade do século VIII, a escravidão doméstica, de pequena escala, passou a conviver com o comércio mais intenso de escravos. A escravidão africana foi transformada significativamente com a ofensiva dos muçulmanos. Os árabes organizaram e desenvolveram o tráfico de escravos como empreendimento comercial de grande escala na África. Não se tratava mais de alguns poucos cativos, mas de centenas deles a serem trocados e vendidos, tanto dentro da própria África quanto no mundo árabe e, posteriormente, no tráfico transatlântico para as Américas, inclusive para o Brasil (Albuquerque e Fraga Filho, 2006).

Por isso, foi bastante óbvia a solução encontrada para povoar o Brasil com homens e mulheres que pudessem ocupar os engenhos com seu trabalho compulsório e forçado. Tinha-se como praxe conquistar e desmembrar nações

⁴⁴ Optamos aqui por utilizar a expressão “Conquista da América” de Tzvetan Todorov (2003) ao invés do termo “descobrimento”.

africanas, enviando membros de diferentes comunidades para o trabalho forçado em Portugal e, depois, para as Américas.

Quando foram introduzidos no Brasil os primeiros escravos negros não se sabe com certeza. É provável que alguns tivessem sido trazidos por donatários das primeiras capitâneas, pois já nesse tempo eram eles utilizados pelos portugueses nas Ilhas de Cabo Verde e Madeira e em Lisboa havia um mercado de escravos trazidos da Costa de Guiné (Coaracy, 1955, p. 456).

Corroborando o que diz o cronista, Eltis e Richardson (2003) afirmam que os primeiros africanos chegados ao Brasil, entre 1519 e 1600, provinham de Senegambia (Guiné), da Baía de Benin e, sobretudo da África Central Atlântica (onde atualmente estão Nigéria, Gabão, Congo e Angola). Nesses primeiros anos, foram todos direcionados para o nordeste do país. Segundo essa mesma fonte, entre 1601 e 1650 aumentou a imigração vinda da África Central e diminui o fluxo da Baía de Benin. Segundo essa pesquisa, nessa fase, os africanos já aportavam no Rio de Janeiro.

Ainda segundo o cronista Vivaldo Coaracy,

No Rio de Janeiro, os africanos apareceram ainda antes de contar a cidade vinte anos de fundada. Em 1583, Salvador Correia de Sá fazia uma avença com certo João Gutierrez Valério pela qual este se obrigava a pagar uma taxa sobre cada escravo trazido da África. Teria sido este Gutierrez o primeiro negreiro a abastecer de cativos o mercado do Rio. (...) E a Ilha das Cobras, onde não há barro para olaria, seria muito conveniente para depósito de cativos trazidos de Angola e da Costa da Mina. Em 1585, segundo Anchieta, já havia na cidade mais de cem escravos provindos da Costa de Guiné (Coaracy, 1955, p. 456-457).

Ainda de acordo com Albuquerque e Fraga Filho (2006), a maioria dos escravos trazidos para o Brasil, no século XVI, vinha da Senegâmbia, denominada pelos portugueses de Guiné, mas no decorrer desse século e até a primeira metade do século XVIII,

... os chefes políticos e mercadores do território presentemente ocupado por Angola forneceram a maior parte dos escravos utilizados em todas as regiões do Brasil. A célebre frase do padre Antônio Vieira, “*quem diz açúcar, diz Brasil, e quem diz Brasil diz Angola*”, ilustra muito bem as ligações da mais rica colônia portuguesa na América com aquela região da África. Luanda, Benguela e Cabinda eram os principais portos de embarque (Albuquerque e Fraga Filho, 2006, grifo nosso).

Segundo as fontes que temos seguido aqui sobre o assunto (sobretudo Abreu e Albuquerque e Fraga Filho), muito provavelmente foram africanos

oriundos de Guiné e/ou Angola os primeiros escravos negros a trabalharem e habitarem as terras de *Sacopenapã*, parte norte daquela importante Lagoa salgada na zona sul da cidade do Rio de Janeiro, hoje conhecida como Rodrigo de Freitas.

Nossa hipótese é que nativos e africanos tenham se articulado na resistência à opressão a que ambos estavam submetidos, ainda no século XVI, formando uma comunidade mameluca⁴⁵ no lugar, o que fica muito evidente no depoimento de Pai Fausto, quando ele caracteriza espiritualmente a região como terras de “índio e de preto” e nos fala sobre a importância do arquétipo do caboclo no lugar.

A gente olha pro mato e pensa logo na figura do índio, mas o negro também tem tudo a ver com o mato, até pelo aspecto quilombola. Tem uma herança negra aqui muito grande. Aqui perto da minha casa, a 200 metros tinham grilhões para açoitar os negros, tinha senzala... Aqui existe um lamento negro e todo mundo que trabalha com a espiritualidade aqui sente isso. Meu Pai de Santo, Maurício, já conversou muitas vezes com a gente a respeito disso. Existe aqui um lamento negro, uma tristeza negra aqui dentro desse lugar. As pessoas passam por cima sem perceber o óbvio, mas é por isso que essas entidades africanas se vinculam muito a esse lugar e sentem necessidade de trabalhar por aqui. A entidade então que vem na minha cabeça, ele já me disse que quer ficar aqui, não necessariamente na minha casa, mas é aqui nessa terra que ele quer ficar. Então existe muito fortemente a presença do negro aqui sim. Espiritual e culturalmente falando (Pai Fausto, 2012. Ver depoimento completo no Capítulo 3).

Apresentamos algumas imagens de construções datadas do século XVI, que se configuram como caminhos de “pé-de-moleque”, reveladas em expedições históricas do Museu do Horto nas matas do lugar⁴⁶. O calçamento de pisos conhecido como “pé-de-moleque”, uma justaposição de pedras irregulares, é próprio do século XVI brasileiro, permanecendo na nossa tradição arquitetônica até meados do século XIX, quando passou a ser substituído pelo paralelepípedo.

Os *lajeados* eram lajes de pedra – arenitos, gneiss ou calcários, assentados com argamassa de barro. Estas lajes podiam ser trabalhadas por canteiro apenas na face superior, ou também nas faces laterais. Tinham estas lajes de 5 a 10 cm de espessura normalmente, porém em casos excepcionais podiam ser mais espessas. É o caso da cadeia de Ouro Preto, para a qual José Fernandes Pinto Alpoim, em 1745, mandou que os pisos fossem que eram “*lageados por baycho com lagedo de morro, e que nenhuma pedra tivesse menos que cinco palmos de comprido e hum ou dous de groço*”. Os lajeados podiam ser feitos de mármore, caso em que o acabamento era bem melhor, e reservado a compartimentos mais nobres, como

⁴⁵ O termo cafuzo significa cruzamento de índios e negros. E o termo caboclo vem da Umbanda e diz respeito ao arquétipo do índio nas matas.

⁴⁶ Mais fotos podem ser encontradas no site do Museu do Horto, na página http://www.museudohorto.org.br/Trilhas_historicas?acervoId=0.

saguões de edifícios públicos civís ou religiosos. **O pé-de-moleque ou calçada portu-guesa era muito comum. Consistia no assentamento sobre a terra batida de seixos rolados (pedras redondas de rio).** (Lemos, 2010,p. 29. Grifo nosso).

A existência de vias calçadas com pé de moleque no interior da mata no Horto, constitui uma forte evidencia de que aquela já foi uma localidade cujo acesso teria importância (pois justificava o investimento de esforço) para o trânsito de pessoais e, quiçá, produtos durante aquele período. Cabe, portanto, nos perguntarmos: quem as teria construído? Senhores de engenho do local? Nativos? Quilombolas refugiados naquelas matas?

A mata indígena se abria cordial,
Com alegre sorriso gentil
Verde e doce palavras tupis ou gês
Negro comeu na mesa farta do chão. Na mesa rica das águas,
Na mesa cheia do céu.
Negro comeu
Com garfo dos anzóis,
Com a faca das fundas e flechas
E a colher do mundéu.
Como negro comeu! (Silva, 2004, p.156).

Ainda de acordo com Eltis e Richardson (2003), no século XVI ainda era menor a transação comercial negreira para o Brasil, mas já existia em números significativos. De 1519 até 1600 foram 266.1 milhares de africanos deportados da África (Eltis e Richardson, 2003, p. 10). Muitos deles vieram para o Brasil e alguns para a Freguesia da Gávea, onde se situava historicamente o Horto de hoje.

4.2. A produção de café e a Fazenda dos Macacos

Com a vinda da corte portuguesa para o Brasil em 1808 o Engenho Nossa Senhora da Conceição da Lagoa foi desapropriado para a construção de uma Fábrica de Pólvora, em 1811.

Os trabalhos de instalação da fábrica de pólvora e acomodação dos dirigentes, oficiais e escravos, acarretou problemas para os ocupantes das terras, contribuintes de aluguéis ao procurador de D. Leonor. Alguns dispunham de vastas extensões, até próximas dos depósitos dos explosivos e em lugares mais apropriados para servirem de moradias para os oficiais e operários do estabelecimento. Todos, porém, eram donos de casas, lavouras e utensílios, os quais só poderiam ser entregues à Fazenda Real mediante desapropriação,

devidamente indenizada. Procurando resolver a situação, fêz baixar o Príncipe regente, o Decreto de 18 de julho de 1811, documento de real interesse para a história do bairro naquela época: “Manda desapropriar as benfeitorias da lagôa Rodrigo de Freitas, necessárias à Fábrica de Pólvora”. Achando-se estabelecidos na Lagôa Rodrigo de Freitas, não só muitos rendeiros, mas ainda alguns lavradores que só tinham obrigação de dar canna de assucar, e que, havendo cessado os engenhos de assucar, ocupam estes terrenos sem darem lucro algum à mesma fazenda ... (Costa, 1950, p. 41).

Como se percebe no trecho destacado e em outros que ainda citaremos, nas cercanias do Solar se estabeleceram chácaras e pequenos lotes de terras, e serventias como ferrarias, estrebarias, carpintarias, moradias, bem como as senzalas e sítios quilombolas nascentes ou já existentes.

O Solar da Imperatriz era a sede da Fazenda dos Macacos, cujos limites territoriais correspondiam aos do antigo Engenho Nossa Senhora da Conceição da Lagoa. Contudo havia uma diferença fundamental entre os dois momentos históricos de produção agrícola na região. Durante o cultivo da cana e os engenhos se estruturavam em Casa Grande ou principal, Senzala e poucas casas como as feitorias e etc. Enquanto no final do século XVIII e início do XIX a localidade do Horto já era ocupada por pequenos proprietários (no caso das Chácaras cujos donos eram pequenos burgueses em ascensão –principalmente cristãos novos chegados de Portugal para tentar ganhar a vida nessas novas terras) e também por posseiros mais humildes.

Durante os 13 anos de benfazeja permanência no Rio, D. João procurou incentivar a cultura das plantas úteis à economia do País, concedendo recompensas e vantagens aos que correspondiam aos seus esforços (...) D. João era assíduo visitante da Fábrica de Pólvora e do Jardim. Tendo mandado desapropriar apenas as dependências e terras da fazenda, teria de pagar muito alto se o mesmo fizesse com as benfeitorias, as cinquenta e pouca chácaras, sítios e casas que havia na limitação da velha propriedade. Foi, porém, comprando algumas chácaras por perto da Fábrica. A primeira a ser incorporada à Fazenda Real foi a vizinha chácara da Cabeça, antiga sede do engenho de Martim de Sá, em cuja capela se venerava a milagrosa santa invocada pelos que sofriam de dores de cabeça (Costa, 1950, p. 41).

Esse documento de Cássio Costa sobre a Freguesia da Gávea, bem como os mapas encontrados nos livros *Do cosmógrafo ao satélite: mapas da cidade do Rio de Janeiro e Geografia histórica do Rio de Janeiro*, foram fundamentais para a nossa compreensão da realidade do Horto à luz das disputas fundiárias que marcam a região até (e principalmente) os dias atuais.

Essas peças revelam que a região é historicamente povoada desde 1575 e que abrigou a confluência de poderes coloniais e imperiais: senhores de engenho e fazendeiros ligados diretamente à Metrópole e depois à Corte, mas também pequenos proprietários burgueses e posseiros pobres que se instalavam paulatinamente no bairro criando a diversidade de interesses e poderes que assistimos até hoje no local. Retomaremos adiante essa importante questão que está na constituição da população tradicional do Horto Florestal do Rio de Janeiro.

A Fazenda dos Macacos produzia café desde 1750 quando O Solar da Imperatriz foi construído para sediar a sua Casa Grande. Ao contrário do que se tinha por hábito nas construções das Casas Grandes dos engenhos de açúcar, a produção cafeeira já se iniciou contando com outro tipo de padrão arquitetônico, contendo varandões e uma característica marcante: a senzala passou a ocupar os porões dessas construções.

Figura 116: Solar da Imperatriz



Fonte: Arquivo fotográfico do Museu do Horto, 2011.

Embora esse modelo arquitetônico, no Brasil, seja típico do século XIX e tenha expressado seus padrões com grande clareza no Vale do Paraíba (entre Rio de Janeiro e São Paulo) onde aconteceu a maioria dos empreendimentos cafeeiros do sudeste, podemos supor que a Casa Grande da Fazenda dos Macacos tenha sido uma das pioneiras nesse tipo de construção. Cabe ressaltar que a opção por manter a escravidão nos porões da Casa Grande, deriva de duas razões principais. A primeira, de ordem econômica e política, deve-se ao fato de que com a proibição do tráfico ao norte da linha do Equador desde o princípio do século XIX

e, posteriormente, a promulgação da Lei Eusébio de Queiroz, em 1850, as “peças”, como eram conhecidos os escravos, passaram a ser cada vez mais caras, ensejando a necessidade de um controle mais eficiente sobre o patrimônio. A segunda, de ordem da habitabilidade do edifício, tinha a ver com o fato de que o clima na região sudeste seja temperado, e o calor humano que emanava dos corpos de escravos trabalhadores ao final das jornadas permitia manter aquecidas habitações sujeitas a temperaturas baixas em certos períodos do ano.

A sede da fazenda dos Macacos foi oferecida à Imperatriz Dona Leopoldina. Por ali a corte descansava no verão e acompanhava de perto a produção do café carioca.

Os limites da FAZENDA NACIONAL, como é óbvio, eram idênticos ao da velha propriedade da família Rodrigo de Freitas, quando da desapropriação. A linha divisória partia do Forte de São Clemente (tem foto p. 27), na planta chamado de ‘Forte de Piaçava’, indo pelo divisor de águas até o Corcovado, Serra da Carioca, morros da Tijuca, Alto da Gávea, base do Dois Irmãos, Chácara do Céu e uma linha partindo do Morro do Arpoador pelas cristas do Cantagalo, Cabritos e Saudade, chegava ao Forte (...) Da Serra da carioca descem os rios Cabeça e Macaco, além dos dois outros cursos de água que vinham pelas chácaras da Bica e da Lage. O rio Macaco recebe, pela esquerda, os afluentes Algodão, Caixa D’água Cachoeira e Andaraí, e pela direita apenas o Lagoinha. Esse rio é tão somente aquele fiozinho d’água que passa debaixo da Ponte de Tábuas oriundo dos altos da Vista Chinesa, onde tem o nome de Rio do Pau Grande e só se chama Macaco depois de passar pela Fazenda da mesma denominação (Horto Florestal e Caixa D’água) (Costa, 1950, p. 43).

Além da senzala no porão da Casa Grande, havia um casario erguido na lateral da sede da fazenda que abrigava os escravos mais leais aos seus senhores: feitores, amas de leite, etc. O local era chamado pelos moradores do Horto, e ainda é, de **Feitoria** em uma inequívoca evidência da permanência de valores culturais, sociais e políticos relativos ao passado histórico do local e seus registros de memória.

As fotos que seguem são do conjunto de monumentos do Solar da Imperatriz e cercanias. Primeiramente aparece o portão do Solar da Imperatriz e em seguida: a Casa Grande com a Senzala no porão, detalhes das janelas do porão, a aleia de palmeiras imperiais e o casario que abrigava a Feitoria.

Figura 117: Casario da Feitoria, ao lado do Solar da Imperatriz



Fonte: Arquivo fotográfico da autora, 2010.

Uma observação a ser pontuada sobre a antiga senzala do porão do Solar é que a memória social da população do Horto guarda histórias sobre os grilhões, correntes e demais artefatos históricos da escravidão na localidade presentes naquele *lugar de memória*. Outros dizem que até os nossos dias ainda se podem escutar gemidos póstumos naquele espaço.

Figura 118: Porão do Solar da Imperatriz





Fonte: Arquivo fotográfico da autora, 2010.

Lamentavelmente, em 2001, quando o IPJB restaurou o Solar, transformou a antiga Senzala em cafeteria, com o aval do IPHAN, e foram perdidas as relíquias e documentos da presença negra naquele espaço. O que se sabe é que esta obra foi realizada por uma das empresas que têm grande interesse imobiliário na localidade.

Ainda mais lamentável é o fato de que a perda dos registros de memória tenha sido inócua e desnecessária. A cafeteria construída funcionou apenas por um ano, durante a realização de um evento, segundo informantes do local. Além disso, o IPJBRJ cercou o monumento histórico e restringiu o acesso ao público visitante em finais de semana e feriados.

Figura 119: Portão do Solar da Imperatriz ou do 2040, como os moradores chamam o lugar



Fonte: Arquivo fotográfico da autora, 2011.

A partir do casario da Feitoria, sobe-se essa ladeira e chega-se no Galpão em que funcionou a Fábrica de Ar (abaixo representado), um importante projeto socioambiental, detalhadamente explicado no depoimento de Ana Lucia Camphora (3.2.5). Em seguida está o canil de Dona Neuza Carcerere, localizado sobre o provável criadouro de animais do prédio que assumimos ser a casa Grande do Engenho D'El Rey. É interessante comentar que assume-se que normalmente as ruínas voltam a ser utilizadas com a mesma finalidade com que eram usadas no passado, o que sugere continuidades de práticas sociais e usos do espaço na localidade.⁴⁷

Nas cercanias do Solar há uma vasta área de remanescente de mata e foi nessa época que o Horto (na verdade a Freguesia da Gávea) ficou conhecido como área quilombola. O século XIX foi marcado pelos movimentos abolicionistas e se formavam quilombos pelos arredores da cidade, sobretudo nas matas da Tijuca, adjacentes ao Horto.

No entorno do Solar da Imperatriz, há duas importantes referências da memória quilombola: a gruta do Hortão, descendo o Rio dos Macacos, que os moradores afirmam ter sido um lugar em que os escravos se escondiam quando conseguiam fugir da senzala do Solar e o terreiro da capoeira do Jequitibá centenário, subindo a montanha.

Ademais, tendo o poder imperial se deslocado para cima da região montanhosa da Gávea (Horto atual) o Morro das Margaridas foi se estabelecendo como lugar quilombola, a partir do Mocambo ali enraizado desde o século XVII, quando a sede do engenho Nossa Senhora da Conceição da Lagoa mudou de lugar, conforme já contamos no Capítulo 2 desse trabalho.

4.3. As Fábricas de tecido

Embora não tenha sido o foco de nossa pesquisa no doutorado, há uma memória importante no Horto que diz respeito à história das fábricas de tecido erguidas na localidade desde 1890. Faremos aqui um breve resumo dessa memória para que ela não seja negligenciada por esta tese, mesmo porque esse conjunto de referências igualmente está contida no acervo do Museu do Horto.

⁴⁷ Agradecemos ao Dr. Mario Chagas, então diretor do IBRAM, por nos alertar para este aspecto.

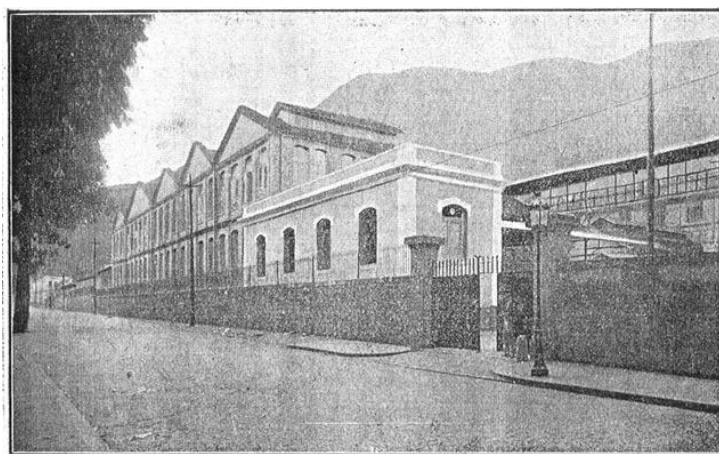
Vale informar que não nos ocupamos com as questões das fábricas de tecido por duas razões: primeiro porque a situação fundiária relativa a elas foi resolvida pelo Governo do Estado e a União na década de 1990 e por isso muito já se pesquisou a respeito.⁴⁸

Quando nos inserimos no campo do Horto Florestal do Rio de Janeiro, a questão sociopolítica que se fazia urgente (e que permanece) refere-se ao conflito fundiário com o IPJBRJ, do qual falaremos a seguir.

Em 1890 foi fundada a Companhia de Fiação e Tecelagem Carioca, mais conhecida como Fábrica Carioca e em 1920 a América Fabril, uma instituição de maior porte e de importância nacional que comprou a primeira.

Na região da Chácara de Algodão funcionou a Companhia de Saneamento desde 1889. Havia duas vilas operárias diferentes: a vila dos operários da Fábrica Carioca, composta por 132 casas em 1921, e a Vila Sauer, de propriedade da Companhia de Saneamento, cuja construção se iniciou em 1891 e se compunha por 89 casas para famílias operárias e 22 cômodos para solteiros, estes situados em um mesmo prédio da Rua Abreu Fialho.

Figura 120: Fachada principal da Fábrica Carioca de Tecidos



ENTRADA DA FABRICA CARIOCA

Fonte: Arquivo fotográfico do Museu do Horto, 1940.

Quando a América Fabril comprou a Fábrica Carioca de Tecidos, incorporou também a Vila Sauer. Assim, na década de 1920, todo o casario

⁴⁸ Ver sobretudo Carlos, 1992.

operário do Horto passou à propriedade da América Fabril. Porém as terras da região eram, e ainda são, da União. As vilas operárias situavam-se onde hoje se encontram as ruas Abreu Fialho, Caminhoá, Estella, Pacheco Leão, Fernando Magalhães, Alberto Ribeiro e Mestre Joviniano.

A sua antecessora, a Fábrica Carioca tinha um Clube para os seus funcionários, situado onde hoje há um edifício da Rede Globo de Televisão (Rua Von Martius) e era tradicional no seu time de futebol e nos bailes que promovia. Havia ainda a Escola da Fábrica, a farmácia da Fábrica...

Uma série de instituições de fomento à cultura e ao lazer dos trabalhadores foi erguida nos arredores das Fábricas. Muito desse patrimônio foi incorporado pela América Fabril e alguma coisa ficou para trás no tempo, restando apenas na memória dos moradores. Sabe-se que muitos desses operários das Fábricas e moradores da Chácara do Algodão eram militantes comunistas e a organização deles era bastante combativa e ligada ao Partido Comunista Brasileiro.

Figura 121: Banda de música do Clube Carioca



Figura 122: Escola da Fábrica Carioca

Fonte: Arquivo fotográfico do Museu do Horto, 1930.

Aqui o forte mesmo era o comunismo. O Prestes vinha aí naquele canto ali da Rua Estella... Ainda tem aquele cantinho (...) Não só o Prestes, mas os grandes do Partido Comunista... João Amazonas, Francisco de Abroes e outros mais (Dorival Malagrice, *apud* Carlos, 1992, p. 67).

4.4. O conflito fundiário entre os moradores do Horto e o IPJBRJ

O que nos motivou primeiramente a estudar a construção de memória no Horto foi o desejo de fazer valer o respeito e a justiça histórica com relação à população tradicional do Horto. Se por um lado essa localidade foi palco dos mais importantes poderes e direcionamentos político-econômicos durante a colônia e o império, e com o advento da República foi uma zona pioneira na produção industrial nacional, por outro lado, sua população tradicional sofre ameaças de remoção e preconceitos os mais diversos por parte de diversos agentes políticos que se expressam em defesa de alegados direitos sobre o espaço da localidade.

A mídia, associada ao discurso hegemônico destes agentes, criou e/ou reproduziu a ideia de que as “classes perigosas” (Chalhoub, 2006) habitam as favelas e comunidades pobres. Isso porque as elites políticas e econômicas historicamente têm interesses em manter a população pobre alijada de seus direitos, sobretudo do direito a ter direitos, como diria Hannah Arendt (ano), ou seja, a liberdade para o exercício pleno de sua cidadania – o (com)viver na cidade.

Para essa discussão, a qual perpassa o tópico do conflito fundiário que será analisado agora, a releitura da obra *A Cidade Febril: cortiços e epidemias na corte imperial*, de Sidney Chalhoub, foi de fundamental importância.

O autor se propõe a “reconstituir na longa duração a experiência dos habitantes do Rio diante do serviço de vacinação” (Chalhoub, 2006, p. 9) e evidencia nessa reconstrução a também *longa duração* da *sub-cidadania* das classes pobres e da opressão dos aparatos e ideologias do Estado e das elites sobre suas vidas e moradias.

Chalhoub nos mostra como os cortiços se constituíam em *loci* da luta pela liberdade, esconderijos dentro da cidade, ambientes de práticas de solidariedade e resistência de escravos fugidos e libertos, homens livres e pobres, capoeiras, curandeiros e “povo de santo”, representantes da contra-cultura, herdeiros de vozes dissonantes da ordem que se queria estabelecer com a Primeira República.

Nos cortiços e favelas residiam as “classes perigosas”, assim consideradas porque desafiavam as políticas de controle social no meio urbano e propagavam doenças devido às condições insalubres e multitudinárias dessas habitações (nesta época eclodiam epidemias de cólera, febre amarela, varíola e tuberculose). A ideologia higienista da Primeira República se valeu desse argumento para erradicar essas habitações do centro da cidade já que as consideravam como “vacalhouto de desordeiros” (Chalhoub, 2006, p. 16).

Em janeiro de 1893 o cortiço mais importante da Cidade do Rio de Janeiro, conhecido como Cabeça de Porco e situado à Rua Barão de São Félix, foi demolido. Jornais da época informavam que ali residiam entre quatro e seis mil pessoas. A operação foi de guerra, com o primeiro batalhão de infantaria comandando as tropas. Outro grupo de policiais subiu o morro que havia nos fundos da estalagem. Neste local, quatro anos mais tarde, se instalaram os soldados egressos da Guerra de Canudos que batizaram aquelas encostas de *Morro da Favela*. Antes, porém o local já era habitado como uma adjacência do Cabeça de Porco, com barracos alugados pelos próprios proprietários daquele cortiço, ampliando as fronteiras da localidade. Diz Chalhoub que se trata de “algo inesquecível: nem bem se anunciava o fim da era dos cortiços, e a cidade do Rio de Janeiro já entrava no século das favelas” (p. 17). E diz mais ainda:

... o que mais impressiona no episódio do Cabeça de Porco é a sua torturante contemporaneidade. Intervenções violentas das autoridades constituídas no cotidiano dos habitantes da cidade, sob todas as alegações possíveis e imagináveis, são hoje um lugar-comum nos centros urbanos brasileiros. Mas absolutamente não foi sempre assim, e essa tradição foi algum dia inventada, ela também tem sua história. O episódio da destruição do Cabeça de Porco se transformou num dos marcos iniciais, num dos mitos de origem mesmo, de toda uma forma de conceber a gestão das diferenças sociais na cidade (Chalhoub, 2006, p. 19).

Chalhoub localiza no episódio dois pontos fundamentais para a construção de uma história de *sub-cidadania* dos moradores pobres da cidade: 1) a noção de que as classes pobres são classes perigosas e 2) a ideia de que uma cidade pode apenas ser administrada, isto é, gerenciada tecnicamente, sem uma condução política como deveria haver. Isso, segundo o autor, explica a inibição do exercício da cidadania, “quando não justifica o genocídio mesmo de cidadãos” (p. 20).

Chalhoub vai no cerne da história da questão social no Rio de Janeiro, indicando a clara associação existente na passagem da sociedade imperial para a Primeira República das questões sociais como casos de polícia, literal e historicamente, conforme o evento do Cabeça de Porco ilustra de forma emblemática. Dessa justaposição abstrata, legitimada pela ideologia higienista, de que as classes pobres são perigosas, decorreu historicamente a criminalização da pobreza em nosso país, em nome do que se permitem cometer atrocidades aos cidadãos empobrecidos. Chalhoub sabiamente nos adverte que

... as idéias também fazem história. E infelizmente os historiadores hoje já descobriram que até as idéias vagas, surgidas do nada e da confusão mental, fazem história e, como não podia deixar de ser, fazem uma história da pior qualidade (Chalhoub, 2006, p. 22-23).

Estes antecedentes históricos nos evidenciam em que medida a História oficial criou e reproduziu a violência física e simbólica para com as populações pobres e suas localidades de moradia, tentando impedir ou boicotar a produção de cultura e a construção de memória nas favelas e habitações desfavorecidas da cidade. Em que medida um povo que nunca teve acesso completo à sua própria cidadania se sente no direito de ter voz e deixar sua voz registrada como memória alternativa ao discurso vencedor? Houve sempre quem fizesse esse registro: Lima Barreto, Machado de Assis e outros intérpretes alternativos da cidade, que compunham uma linguagem capaz de captar e ecoar essas vozes subsumidas. Mas

a afirmação de uma memória como *identidade de resistência e projeto* (Castells, 2008) foi algo mais difícil de se conquistar historicamente nessas populações, frente aos inúmeros golpes exitosos de violências física e simbólica que foram calando a liberdade e a autonomia dos povos.

Diz ainda Chalhoub sobre a questão da memória:

... é preciso mencionar um outro motivo para a truculência contra os cortiços neste contexto: **tais habitações foram um importante cenário da luta dos negros da Corte contra a escravidão nas últimas décadas do século XIX.** Em outras palavras, a decisão política de expulsar as classes populares das áreas centrais da cidade podia estar associada a uma tentativa de desarticulação da memória recente dos movimentos sociais urbanos (Chalhoub, 2006, p. 25-26). [Grifos nossos].

Feito esse preâmbulo, faremos agora algumas considerações sobre o histórico conflito fundiário que envolve a comunidade do Horto Florestal do Rio de Janeiro. Como já mencionamos anteriormente, quando D. João VI resolveu fundar a Fábrica de Pólvora no Horto, em 1811, mandou desapropriar os latifúndios e os pequenos lotes de terra que ali havia para a sua instalação bélica.

Cassio Costa nos ajuda novamente com sua crônica da Gávea porque em alguns trechos da obra ele reporta que na região havia muitos pequenos proprietários e posseiros, argumento importante para a nossa análise.

O vale do Rio do Macaco também está povoado de sítios e chácaras de grandes dimensões, cheias de lavouras e hortas. Nos terrenos em que se construiu a Fábrica de Tecidos Carioca, moravam Aniceto de Barros e Antônio Alves. E subindo a estrada, até a Caixa D'água do Macaco, estão as chácaras de Antonio Rocha , Francisco Soares , D. Catarina, Maria de Sousa e Ana do Rêgo (...) Os trabalhos de instalação da fábrica de pólvora e acomodação dos dirigentes, oficiais e escravos, acarretou problemas para os ocupantes das terras, contribuintes de alugueis ao procurador de D. Leonor. Alguns dispunham de vastas extensões, até próximas dos depósitos dos explosivos e em lugares mais apropriados para servirem de moradias para os oficiais e operários do estabelecimento. Todos, porém, eram donos de casas, lavouras e utensílios, os quais só poderiam ser entregues à Fazenda Real mediante desapropriação, devidamente indenizada (...) Procurando resolver a situação, fêz baixar o Príncipe Regente, o Decreto de 18 de julho de 1811, documento de real interesse para a história do bairro naquela época: “Manda desapropriar as bemfeitorias da lagôa Rodrigo de Freitas, necessárias à Fábrica de Pólvora. Achando-se estabelecidos na Lagôa Rodrigo de Freitas, não só muitos rendeiros, mas ainda alguns lavradores que só tinham obrigação de dar canna de assucar, e que, havendo cessado os

engenhos de assucar, ocupam estes terrenos sem darem lucro algum à mesma fazenda ... (Costa, 1950, p. 36-41).

Documentos como esse evidenciam há quanto tempo os moradores do Horto vivem naquela localidade. Por esta razão, seria apenas uma falácia, se não fosse antes uma má fé política, afirmar que os habitantes do Horto constituem uma população “invasora” do Jardim Botânico, conforme vem sendo alardeado com ferocidade pela grande mídia, que atua como porta-voz dos interesses econômicos e territoriais detratores da população tradicional do local. Está bastante claro que poderosas forças políticas desejam que a população pobre -e negra em sua maioria- do Horto seja removida para qualquer lugar que não seja no coração da zona sul carioca.

Nossa intenção neste trabalho é contribuir, a partir da reconstrução, ressignificação e visibilização da história dessa importante localidade da cidade do Rio de Janeiro —um verdadeiro lugar de memória da cidade—, para a defesa do direito de permanência dos moradores tradicionais do Horto em seu lugar.

Dessa forma, evidenciar, através das narrativas de outros tempos, que a ocupação do lugar se deu há pelo menos 150 anos nos parece um meio de reconhecer e divulgar a importância da história desse lugar e, principalmente, contribuir para desconstruir a visão preconceituosa e falaciosa que vem sendo sustentada pelo discurso hegemônico de que a população tradicional do Horto Florestal do Rio de Janeiro invadiu o parque, o meio ambiente, a cidade, enfim.... Diz ainda Cassio Costa:

Os 150 lotes, de tamanhos variados, em que se acham divididas as terras da FAZENDA NACIONAL são servidos por numerosos caminhos, já traçados em linhas retas, como as ruas do Jardim Botânico, a Rua Marquês de São Vicente em diversos pontos de seu percurso e a antiga rua do Sapé, hoje a segunda metade da Av. Bartolomeu Mitre. Também se notam retificações sensíveis de urbanização no vale do Rio do Macaco. De 1809 a 1864, o lugar da Gávea que mais progrediu foi a zona servida pela Rua Bela Vista do Jardim Botânico, mercê do loteamento da grande chácara que fora de Grandjean de Montigny (...) Mostra-nos a planta, o Jardim Botânico já com o traçado retilíneo das alamedas, um grande oval no lugar da Caixa d'água do Macaco, com a legenda 'Jardim-tanque'; um aqueduto e uma caixa perto da capela de Nossa Senhora da Cabeça (...). A antiga fazenda de Rodrigo de Freitas, depois Fazenda Nacional, em 1844, já está inteiramente dividida em lotes ocupados por particulares (Costa, 1950, p. 45-51).

Os moradores tradicionais do Horto provém em menor grau das origens nativas, africanas ou mamelucas do lugar; dos trabalhadores da Fábrica de Pólvora

Real e depois do Real Horto Botânico, fundado nos arredores da Fábrica em 1811; dos trabalhadores das fábricas de tecido instaladas no século XX na região e de pessoas que vieram para construir a Estrada Dona Castorina, como é o caso do Sr. José Dias, avô paterno de Pai Maurício; trabalhadores que vieram trabalhar na Light e na CEDAE que resolveram implantar suas usinas termelétricas e hidráulicas na região do Vale do Macaco, zona rica em recursos hídricos e encostas montanhosas para acolher a rede elétrica (e outras tantas) da cidade.

Sobretudo, a comunidade é fruto dos trabalhadores do Horto Florestal do Rio de Janeiro, um órgão ligado à Sociedade das Florestas do Brasil e diretamente ao Ministério do Planejamento da União desde 1875.

O Horto Florestal do Rio de Janeiro existe com esse nome desde 1875 e portanto desde então, minimamente, há que se reconhecer que existe uma população que reside ali historicamente. Esses moradores produziam o reflorestamento das encostas da área, que haviam sido desmatadas para as lavouras da cana de açúcar e do café. Eles também se encarregaram de replantar as matas da Gávea e por isso os moradores do Horto conhecem, como muito poucos, a mata da localidade e suas espécies nativas ou trazidas de outros países.

Muitos dos moradores atuais ainda detêm um conhecimento centenário das ervas presentes no local e seus usos, e fabricam remédios caseiros com esta sabedoria que detêm sobre as plantas. Notamos que esse conhecimento faz parte da **tradição** do lugar. São ensinamentos passados de geração para geração que ali residiram. São conhecimentos que fazem parte da memória social da população do Horto, assim como o pertencem a memória das águas, das grutas usadas como esconderijos e túneis para a fuga de escravos, o convívio com animais e a natureza de forma geral.

Ademais, essa população tradicional do Horto sempre preservou a natureza porque isso faz parte do *ethos* desta população. Ali no Horto, do Hortão para cima, a experiência compartilhada é de natureza holística (Capra, 2003), visto que provém de uma memória ancestral mameluca da localidade.

O argumento que tem sido falaciosamente usado pelas forças políticas que desejam remover os moradores tradicionais é de que eles destroem a natureza, perniciosamente mascarando uma disputa fundiária em questão ambiental. Hoje em

dia é bastante comum um discurso ambientalista que procura se afirmar a despeito da realidade social de quem vive historicamente em lugares que vêm interessando enormemente as elites do capital imobiliário em franca expansão.

O conflito fundiário entre a comunidade do Horto e o IPJBRJ e sua Associação de Amigos e moradores do bairro de mesmo nome já foi identificado, analisado e resolvido pelo único órgão a quem compete a gestão das terras que pertencem à União Federal : a Superintendência do Patrimônio da União.

A SPU contratou a FAU/UFRJ para mapear e propor alternativas para as tão alardeadas “áreas de risco” e sua recolocação dentro do próprio território do Horto. O estudo foi minuciosamente elaborado e discutido por todos os agentes sociais interessados. No entanto o IJBRJ e a AMAJB vem criando entraves com o objetivo de postergar a regularização fundiária dos moradores do Horto. Inclusive mobilizando o maior agente de comunicação brasileiro, o Sistema Globo, que mobiliza muitas das suas mais poderosas mídias para desqualificar a população do Horto tratando-a como uma população de “invasores”.

Durante anos o IPJB moveu ações de reintegração de posse expulsando famílias inteiras (a maioria com gente idosa e crianças) alegando necessidade de expandir o seu campo de pesquisa botânica. No entanto, percebemos que a autarquia realizou nesses lugares cafeterias, teatros, galerias de arte e muitos canteiros de obra para projetos que desconhecem os direitos humanos, sociais, culturais e patrimoniais da população tradicional do Horto Florestal do Rio de Janeiro e ignora a memória da cidade do Rio de Janeiro, seus monumentos e artefatos.

Mesmo do ponto de vista ambiental o Instituto comete equívocos imperdoáveis para uma instituição do seu porte político e importância científica. Nos últimos seis anos as alamedas do parque foram pavimentadas com cimento em substituição à terra batida, impermeabilizando o solo, como consequência nocivas para o patrimônio ambiental que deveria proteger.

Ao final de 2011 a área conhecida como Hortão, que liga o Grotão e o SERPRO ao Solar da Imperatriz por dentro da mata, margeando o Rio dos Macacos foi devastada pelo Instituto para a construção de uma estrada igualmente acimentada ligando a estrada do SERPRO ao Solar da Imperatriz. Muito cômodo para seus

tratores de obra e carrinhos ecológicos para circular no arboreto. Mas a estrada passa dentro das casas de moradores, invadiu a privacidade da população que reside ali há quase dois séculos e que é senhora do direito ao respeito, à dignidade de vida, e à preservação dos seus lugares de memória.

O Museu do Horto se ocupa dessa história presente porque se considera um agente social dessa história, um projeto de transformação social por meio do direito à memória, à justiça histórica, que liberta o passado dos grilhões que o aprisionam no presente. A memória é sagaz e se esquia. Registra também os acontecimentos e conta de um outro jeito o discurso hegemônico.

Entre os meses de junho e novembro de 2011, o Instituto realizou uma obra para a construção de uma estrada, que substitui uma área de mata secundária de aproximadamente 1.000 m² por cimento, uma vez mais desrespeitando o meio ambiente que, se supõe, deveria proteger. As consequências estão por ser conhecidas.

Nesse sentido, o Museu do Horto defende a memória dessa população tradicional e seu direito de morar, de permanecer em seu lugar de origem. É importante que se digam, no entanto, que a equipe do Museu não desconhece a legitimidade das necessidades de expansão de pesquisa botânica do IPJBRJ. O que se deseja afirmar, é que não se pode aceitar que estas necessidades sejam supridas de maneira perversa, desqualificando, ou até criminalizando uma população tradicional diante da opinião pública para confeccionar argumentos e justificativas para remoções ou reintegrações de posse, que se não fossem perversas, seriam ignorantes do valor desta população e seus modos de vida para a história da cidade do Rio de Janeiro.

Figura 123: Estrada construída no Hortão pelo IPJBRJ em 2011



Fonte: Arquivo fotográfico do Museu do Horto, 2011.

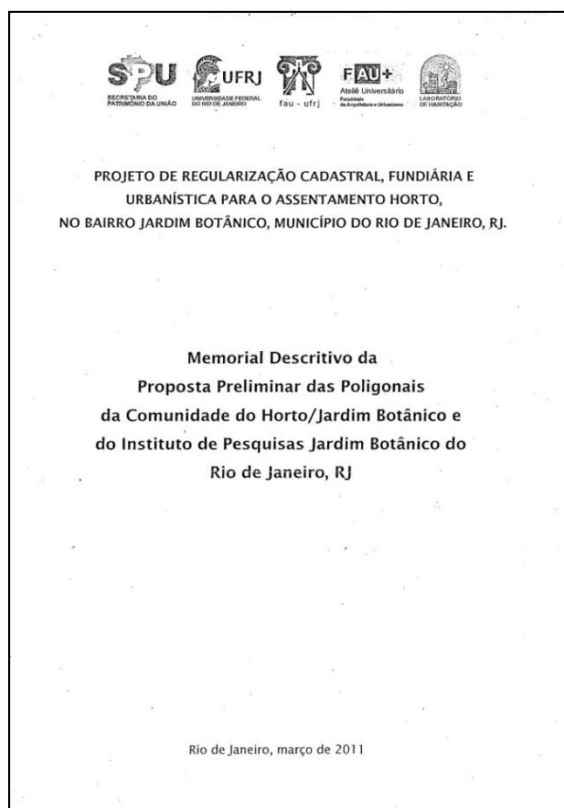
Figura 124: Estrada feita recentemente pelo IPJBRJ dentro do Hortão



Fonte: Arquivo fotográfico da autora, 2012.

Juridicamente falando, a posse da terra quem deve cobrar é a União. Esta desenvolveu o seu parecer sobre o conflito e ele está sendo politicamente manipulado para ficar parado. A União Federal, proprietária das terras do Horto desde 1809 (embora fosse Coroa Portuguesa na época e não União Federal), precisa confirmar as pesquisas e as propostas realizadas pela SPU, em parceria com a FAU/UFRJ e a comunidade, na medida em que o trabalho conduzido foi profissional e tem credibilidade.

Figura 125: Capa do memorial descritivo elaborado pela FAU-UFRJ em parceria com a SPU



Fonte: Arquivo AMAHOR, 2011.

Profissionais da SPU e da UFRJ estiveram muitas vezes na localidade do Horto e participamos juntos de algumas reuniões e eventos coletivos dentro e fora da comunidade. Assim como estivemos algumas vezes juntamente com quadros do IPJBRJ em debates com a intenção de esclarecer a questão fundiária para a opinião pública que acabou conhecedora da versão publicada pelos discursos hegemônicos, os quais creditaram à população tradicional do Horto os adjetivos de “invasora do parque” e “criminosa ambiental”, quando a história nos revela uma realidade bastante diferente.

E não somente diferente como oposta, na medida em que a versão dos moradores do Horto —que é a versão reconstruída pelo Museu do Horto e aqui apresentada— para a memória do conflito fundiário é inversa ao discurso dominante. O IJBRJ já declarou de público a sua necessidade de expansão, seguida da sua decisão de realizar esta expansão territorial em direção às casas de moradores lá estabelecidos há quase dois séculos. Sobre isso, o documentário em anexo traz testemunhos tão esclarecedores quanto emocionantes.

Figura 126: Mesa redonda na PUC-Rio sobre o conflito fundiário no Jardim Botânico do Rio de Janeiro, na Semana do Meio Ambiente, 2011



Fonte: Arquivo fotográfico da autora, 2011.

Sobre essas declarações do IPJBRJ sobre suas expansões, temos documentadas em duas gravações de áudio e vídeo alguns debates nos quais participamos representando o Museu do Horto, por terem sido eventos ligados à PUC-Rio, onde estudamos. O primeiro deles pode ser acompanhado pelo link: <http://tvpuc.vrc.puc-rio.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm> e o segundo encontro, uma mesa redonda no âmbito da Semana do Meio Ambiente de 2011, com a participação do Sr. Litz Vieira, Diretor do IPJBRJ que deixou registrado o seguinte pensamento a cerca da comunidade de moradores tradicionais do Horto e os projetos do Instituto: a comunidade do Horto “não teria identidade”, e o Jardim Botânico tem planos de expansão para o seu arboreto.⁴⁹

⁴⁹ O debate pode ser assistido pelo link: http://puc-riodigital.com.puc-rio.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=9670&sid=140&tpl=view_integra.htm

Afirmamos valores holísticos de um *ethos* integrado com a natureza e suas redes (Capra, 2002) para o desenvolvimento do crucial trabalho do Jardim Botânico e para a defesa do valor histórico dessa população tradicional. Defendemos a importância do sócio-ambientalismo como marco ético, pois para nós não faz sentido pensar homem e natureza separados de uma sociedade histórica. Nesse sentido, não haveria maneira mais eficaz de defender a natureza da zona de amortecimento do Parque Nacional da Tijuca (PNT) do que manter os moradores do Horto neste seu local tradicional. Como reconhece Roberto Magessi, um dos secretários executivos do PNT, em trecho de resposta a um dos artigos publicados pelo Jornal **O Globo** (data) sobre o Horto:

Marcos,

Sou seu admirador, tanto como fotógrafo quanto jornalista e fã confesso de seu pai. Mas, espantado, lamento profundamente o seu posicionamento no texto "Que belo horto para plantar favela", publicado no dia 19 último, no jornal "O Globo", no qual você deu um testemunho de total ignorância técnica-histórica-ambiental sobre o assunto. Sou jornalista e ocupo a cadeira de secretário executivo do PNT - Parque Nacional da Tijuca. Meu tataravô e meu Bisavô, foram administradores do Parque e nossa família está a mais de cento e vinte anos envolvida com a preservação da Floresta da Tijuca.

Conheço e tenho acesso a documentos e estudos que comprovam a legitimidade dos moradores históricos do Horto em sua luta pelo direito à moradia no local onde estão a mais de um século. Confrontei, nos últimos anos, o Código Florestal, o Estatuto da Cidades, a Lei Orgânica Municipal, a Lei da Mata Atlântica, a Constituição Federal, entre outros, com a dinâmica histórica da Comunidade do Horto, visitei-a e fotografei-a inúmeras vezes, participei de debates nas Universidades, conversei detalhes com os ambientalistas, com a diretoria e com os pesquisadores do JB e com os moradores de todos os recantos do bairro, inclusive, logicamente, da Comunidade do Horto e concluí:

- A Comunidade do Horto nunca foi ameaça para os limites do PNT. Nem é citada como favela no Plano de Manejo do Parque. A maior ameaça ao PNT é a especulação imobiliária.
- Ocupa uma área destinada à moradia a mais de um século, portanto, não promoveu desmatamento algum.
- Cresceu menos, numa proporção infinitamente menor que a cidade e que o bairro do JB.
- Colaborou com a recuperação e protegeu toda a área de amortecimento do PNT. Só existe verde neste espaço porque a comunidade do horto protegeu e plantou. Vide as áreas degradadas pelos condomínios que juntas destruíram, em poucos anos, um espaço dezoito vezes superior a área da comunidade. A Lógica está invertida. A Comunidade protegeu e os condomínios destruíram.

(NIMA/PUC)

- O JB não é unidade de conservação, mas de pesquisa, tarefa que a muito não vem exercendo. Basta um breve diálogo com seus pesquisadores. Vem substituindo a pesquisa pela prática comercial, como a criação de espaços musicais, restaurantes, estacionamentos, sede de empresas, atitudes totalmente adversas as normas de uma pretensa unidade de conservação. O cunho é claramente comercial. Querem a área da comunidade do Horto para estender esta atividade. Duas casas "recuperadas" já tiveram este destino.
- A área em questão nunca pertenceu ao JB (que por sinal não é regularizado). É

área da União destinada historicamente à moradia. Os estudos da UFRJ e do Iterj comprovam isso. A proposta de regularização é totalmente sustentável e foi brilhantemente apresentada em evento, pelos órgãos acima citados.

• Poucos amam e se dedicam a preservação deste verde no coração do Rio de Janeiro como eu. Mas não é admissível que se preserve para as elites. Os condomínios e mansões avançam com uma atrocidade medonha sobre as encostas, pressionando o verde e abrindo clareiras. Tentar criminalizar ambientalmente a Comunidade do Horto é desviar do problema real e usar os mais pobres como boi-de-piranha para a passagem da boiada da especulação imobiliária movida e patrocinada pelo capital especulativo, que nada respeita. Marcos, aproxime-se da realidade, visite a Comunidade do Horto, converse com o Iterj, com a UFRJ, com SPU. Conheça o Museu do Horto. Justiça social e ambiental podem andar juntas. O Caso do Horto pode provar isto. Roberto Maggessi (Maggessi, 2010).⁵⁰

Figura 127: Artigo de O Globo publicado contra o Museu do Horto e sua população de moradores tradicionais



Fonte: Jornal O Globo de 03/12/ 2010. Arquivo do Museu do Horto.

Assim, deixamos registrada aqui uma parte dessa história, sabendo que ela está apenas começando como *projeto social de memória*. A resistência dos moradores, no entanto, é histórica e se enche de sentido com a opção de interpretar a localidade como um *campo negro*, conforme definição de Flávio Gomes (2006). Evocar essa compreensão histórica fortalece a identidade combativa do Horto. O Museu do Horto vem trabalhando o processo de

⁵⁰ Depoimento publicado no site da AMAHOR em 2010 em resposta à matéria de Marcos Sá Correa, publicada no jornal O Globo uns dias antes. O original pode ser visto pelo link: http://www.amahor.org.br/Resposta_de_Roberto_Maggessi_ao_jornalista_Marcos_S%C3%A1_Corr%C3%A3a_de_O_Globo

identificação e reconhecimento de pertencas de sua população tradicional para que ela se afirme nas questões mais presentes e urgentes e resista sempre às tentativas de difamação e remoção.

Para terminar, deixemos que nos fale Ecléa Bosi e a imagem que se segue: “A memória é um cabedal infinito do qual só registramos um fragmento” (Bosi, 2004, p. 39). Isso tenta nos redimir de não termos conseguido tudo abarcar.

Figura 128: Muro no Caxinguelê



Fonte: Arquivo Ciespi, 2000.

5. Considerações finais

Comunidade de destino já exclui, pela sua própria enunciação, as visitas ocasionais ou estágios temporários no *locus* da pesquisa. Significa sofrer de maneira irreversível, sem possibilidade de retorno à antiga condição, o destino dos sujeitos observados (Bosi, 2004, p. 38).

É desnecessário reafirmar aqui minha adesão ao destino dos sujeitos do Horto, percebendo-me como mais um dos membros desta comunidade de destino. Algumas vezes, ao longo do meu percurso no doutorado, fui inquirida sobre as razões desta minha professa *adesão* (Velho, 2003) e dedicação à luta dos moradores pelo direito à sua memória, à sua história e ao seu lugar — principalmente através do Museu do Horto, mas também em outros fóruns, redes e espaços. Estaria eu me desviando do meu lugar de pesquisador, cujo compromisso central é, já se aceitou, com o conhecimento e com a verdade? Mas as respostas possíveis muitas vezes me levaram a meditar, justamente, sobre que conhecimentos e com que verdades está gravado o meu compromisso.

Tornei-me uma cidadã do lugar, sem nele residir, por viver ali a construção da concretude de uma das minhas utopias mais caras: construir conhecimento para dele extrair elementos que contribuam para uma vida social mais justa, mais equânime, mais digna e respeitadora de muitos outros. Trabalhei árdua e, confesso, apaixonadamente naquele campo e adotei, ao mesmo tempo em que me sentia adotada por, aquela população... Se paixão significar des-razão, peço desculpas a quem de direito pelo deslize epistemológico, ao mesmo tempo em que peço a benção aos construtores de “outras epistemologias”, por entender que já era tempo de que isso se dera. Este trabalho definiu meu desenvolvimento pessoal e profissional ao redefinir a relação que hoje tenho com o meu “objeto” de estudo.

Identifiquei-me com os moradores do Horto “de maneira irreversível” e a com-paixão vivida no campo da pesquisa direcionou a minha perspectiva e abordagem metodológica. Claro está que não busquei a neutralidade, norteadas que fui pela ideia de justiça social.

O que me sustentou o meu movimento? Qual foi o *leitmotiv* que repeti à maneira de ladainha? Perguntando-me de outra maneira: quais as categorias teóricas que balizaram o meu trabalho: lugar de memória, campo negro,

população tradicional, etc? De onde nasceu a vontade política: identificações em curso, desejo de memória, busca de justiça sociohistórica, etc? Embora devesse, eu até aqui não poderia ser categórica ao responder. Sei sim que, seja como for, estivemos **juntos** em nossa comunidade de destino, e continuarei atuando através do Museu do Horto enquanto a memória do Horto se me re(a)presente.

Mas a Academia tem os seus protocolos e estes determinam que as considerações finais retomem, com o objetivo de re-considerar, as questões principais que atravessaram o trabalho finalizado, explicitando a maneira como estas foram articuladas no interior do texto.

Em primeiro lugar, a categorização da população do Horto Florestal como uma *população tradicional*, de acordo com as concepções oferecidas por Hobsbawm (2006) e Gagnebin (2009). Este tema, por sua importância, apresentei já na Introdução e explorei com mais detalhe no Capítulo 2, intitulado **Sobre um campo negro: a (re)construção da memória social do Horto**. Em base à documentação mobilizada neste trabalho é possível afirmar que a população do Horto Florestal está gravada oficialmente nos mapas da cidade do Rio de Janeiro, com esse nome, desde 1875. Meu trabalho foi o de tornar visível os conteúdos da memória social local, na qual estão guardados os registros de práticas, saberes e costumes que merecem respeito, reconhecimento público da legitimidade daquela população e preservação dos seus valores, como parte do acervo de memória da cidade do Rio de Janeiro.

Além disso, argumentei que o Horto Florestal se constituiu historicamente no que Flávio Gomes (2006) definiu como *campo negro*, ou seja, um lugar remanescente da cultura africana e afro-brasileira, cujo patrimônio precisa ser reconhecido e preservado —o que tem sido feito pelo Museu do Horto. Contudo, esta re-significação da pertença sócio-territorial do Horto, passando pelo viés das relações político-culturais definidas em termos de uma afrocentricidade, carece de aprofundamento na esfera local e de ampliação para fora do território para possibilitar uma melhor governança da causa, uma vez que sem recursos técnicos e financeiros torna-se difícil implantar algumas agendas desejadas como, por exemplo, o trabalho de arqueologia urbana. Deste tema tratei no Capítulo dois,

que tem no cerne do seu título a referência à pertença afrodescendente da grande maioria da população tradicional do Horto Florestal

Empenhei-me para construir inequívocas evidências de que o Horto é um *lugar de memória* na história da cidade do Rio de Janeiro, porque guarda em sua territorialidade *rastros* (Gagnebin, 2009), *ruínas* (Benjamin, 1991), *reliquias* (Lowental, 1997) e *restos* (Nora, 1989) do passado colonial dos engenhos de açúcar e da produção cafeeira; imperial, com a presença do poder real na formação da Fábrica de Pólvora e do Jardim Real de Aclimação e a vida da corte no imponente Solar da Imperatriz, sede de uma extensa fazenda erguida ali nesse tempo; e também uma memória republicana que é fabril, operária e comunista. Recolhi documentos que me permitiram recontar partes destas narrativas, por sua vez, em um discurso contra-hegemônico, tanto quanto os conteúdos do passado (com uma discussão sobre a localização da primeira sede do Engenho D'El Rey), quanto no presente (com a defesa da caracterização do Horto enquanto um campo negro, associando-o à ideia de quilombo). Estas ideias eu apresentei logo na Introdução e aprofundei no Capítulo quatro, intitulado **Histórias do Horto Florestal**.

Sobre essa última periodização, cabe considerar que o Horto é referência tanto de uma memória fabril, capitalista industrial de primeira geração no Brasil, a partir da história das fábricas de tecido que tiveram lugar ali, de 1890 a 1960. Há muitas memórias de trabalhadores das fábricas nas vilas operárias, verdadeiros lugares de memória, cheios de significados e relíquias. Muitos descendentes de italianos e portugueses ainda moram ali ou moraram até pouco tempo atrás. Este trabalho deixou este campo apenas principado em termos de recollecção de documentos, havendo muito ainda a ser pesquisado e gravado no acervo do Museu do Horto. A exiguidade de tempo para a execução desta tese pode explicar esta lacuna. Porém, cabe ressaltar que as áreas do Horto Florestal relativas à este passado fabril encontram-se menos assediadas pela disputa fundiária em curso na região, o que justifica com maior acuidade a sua superficialidade no interior deste trabalho.

Por sua vez, o Horto Florestal tem seus lugares de memória. Ou de *memórias*, posto serem tantos os portadores das verdades a serem conhecidas no

Horto... Ruínas e porões cheios de restos e *cicatrices* (Gagnebin, 2009), muros-fortalezas, casas e açudes imponentes, ricos mananciais hídricos e grutas que serviam de alimento e esconderijo para os africanos e afrobrasileiros escravizados. Até mesmo uma memória da água caberia neste local, pois estou segura de que dela extrairíamos sabidos, segredos e sagrados que outras memórias não suportam...

Fui além. Ousei argumentar que o Horto preservou em suas hortas, estufas e matas caboclas um *ethos rural e negro*, cujos ancestrais ainda estão por ali a lamentar seu destino e a tentar propor outros enredos para o devir dos vivos. Essa compreensão, revelada com a mediação de Pai Fausto e Pai Maurício —que trabalham espiritualmente o lugar— é bastante benjaminiana, e que ousou citar nestas considerações finais:

O dom de despertar no passado as centelhas da esperança é privilégio exclusivo do historiador convencido de que também os mortos não estarão em segurança se o inimigo vencer. E esse inimigo não tem cessado de vencer (Benjamin, 1991, p. 224-225).

Estou convencida de que o legado cultural afro-brasileiro, tão presente no Horto, faz parte de uma pertença quilombola remanescente. Não faltam evidências de que o Mocambo que existiu no Morro das Margaridas resistiu ao tempo e fez perdurar ali costumes tradicionais e ancestrais, tais como a sacralização da natureza e seus espaços e símbolos afro-referenciados, os quais são ainda fortemente enraizados na vida da população;

Daí pensar no Horto como uma região quilombola, nos termos do processo de identificação em curso, conforme Arruti (2005). Discuti esta conceituação de quilombo no Capítulo dois, buscando abordar o Horto remanescente de quilombos e mocambos. Acredito que poderão ter existido muitas espécies de moradias livres e semi-livres habitadas pela população africana e afro-brasileira no Horto entre os anos de 1575 a 1888. Uma delas foi certamente o Mocambo do Morro das Margaridas.

No Capítulo três, intitulado **Acervo do Museu do Horto: uma aproximação**, descrevi e apresentei uma amostra parcial do acervo do Museu do Horto em seus dois fundos: o museal, com o percurso a céu aberto, e o digital, no *website*. Para a apresentação dos depoimentos que compõem o acervo do Museu,

utilizei o critério adotado por Ecléa Bosi (2004) em sua admirada obra sobre memória de anciãos em São Paulo, para dar a conhecer os discursos dos moradores do Horto sobre a sua própria memória. Documentação primária oferecida ao leitor, que eu entendo pode prescindir de traduções ou interpretações.

Acredito nas hipóteses aqui sustentadas. Estas têm guiado o *enquadramento* (Pollack, 1994) ou a *direção* (Gramsci, 1978) que o Museu do Horto está construindo nos seus percursos de pesquisa histórica e apresentação museal. Creio, também, que as questões acima elencadas servem de capital intelectual “de giro” para que o Museu do Horto possa agora aprofundar e sistematizar o seu trabalho de memória social em desenvolvimento.

Recentemente identifiquei a necessidade de *narrativizar* (De Certeau, 2010) o percurso de visita e iniciar as pesquisas arqueológicas na região. Essas duas ações são de fundamental importância para o prosseguimento das pesquisas do *projeto social de memória* no local.

Até aqui a equipe do Museu do Horto recebeu visitantes sempre que solicitado e caminhou pelo território apresentando o sítio histórico. Mas desejamos ter a indicação do percurso por meio de sinalizadores, que possam ser removidos sempre que necessário. Igualmente, não se pôde realizar uma pesquisa mais profunda de arqueologia urbana, na medida em que ainda não se concluiu sobre o destino dessa população tradicional.

Para que essas metas se realizem, é imperioso que se conclua o processo de regularização fundiária em curso. Este irá estabelecer as bases urbanas infraestruturais para conferir vida digna aos cidadãos do local. A perspectiva da legalização em primeiro lugar, e da urbanização posterior do Horto, com a sua inclusão nas redes da cidade, tais como: sistema de limpeza pública (COMLURB) e serviços afins passem a chegar para os moradores da localidade. Isso faz uma diferença fundamental no nível social e também moral da busca por uma cidadania plena.

É importante acrescentar que o conjunto de instituições, públicas e privadas, que são parceiras do Museu do Horto e seus moradores tradicionais vem se afirmando e aumentando, nesses últimos anos. Isso somará esforços para a

concretização dos objetivos do Museu e seus membros, bem como para a visibilização pública das várias memórias possíveis sobre a região e daquelas que são alternativas ao discurso que busca criminalizar, para desmerecer a dignidade de vida e os direitos dessa população tradicional.

Na concepção de história e de justiça social que se apresentam neste trabalho, essas memórias de moradores precisam ser contadas e narrativizadas, um trabalho que o Museu do Horto e seus parceiros estão fazendo, para ser apresentada à sociedade em defesa de algumas verdades, e não como um *autômato construído* (Benjamin, 1991) e manipulado por forças políticas e econômicas que se percebem como mais poderosas do que a democracia e o processo de democratização das instituições públicas do Brasil.

Conhecemos a história de um autômato construído de tal modo que podia responder a cada lance de um jogador de xadrez com um contralance, que lhe assegurava a vitória. Um fantoche vestido à turca, com um narguilé na boca, sentava-se diante do tabuleiro, colocado numa grande mesa. Um sistema de espelhos criava a ilusão de que a mesa era totalmente visível, em todos os seus pormenores. Na realidade um anão corcunda se escondia nela, um mestre no xadrez, que dirigia com cordéis a mão do fantoche (Benjamin, 1991, p. 222).

Sem dispor de uma sólida formação de antropólogo, optei metodologicamente por deixar os moradores do Horto falarem, a partir de suas memórias, a fim de evidenciar o *constructo* em curso nos discursos hegemônicos e abrir os sentidos dessa história para além da delimitação de fronteiras em questão, ou para além do atual discurso ambiental que, em mão manipuladoras, vem sendo usado para apresentar a natureza como mais importante do que o ser humano desqualificado, pobre, miserável, indigno da cidade e suas memórias. Como se na criação homem e natureza estivessem disassociados.

A este respeito, os autores que mais me inspiraram foram Walter Benjamin e Ecléa Bosi. Ambos tratam da memória do oprimido histórico e ressaltam o papel social do idoso. Fazem lembrar e ressoar os fundamentos e marcos éticos do trabalho com memória social. O ancião é muito valioso num trabalho com memórias porque:

Há um momento que o homem maduro deixa de ser um membro ativo da sociedade, deixa de ser um propulsor da vida presente do seu grupo: neste momento de velhice social resta-lhe, no entanto, uma função própria: a de lembrar. A de ser a memória da família, do grupo, da instituição, da sociedade (Bosi, 2004, p. 63).

Ecléa Bosi e Walter Benjamin são, para mim, pontos de partida em uma jornada para a qual alguns interlocutores têm sido fundamentais para a construção conceitual e metodológica que adoto. Dentre eles destacam-se Arruti (2005) com a ressemantização de quilombo; Flávio Gomes, com seu campo negro (2006); Elisa Larkin e o Ipeafro, com a conceituação de afrocentricidade e, ainda, Denise Pini Rosalem da Fonseca, com seus textos encantadores sobre o sagrado africano e afrodescendente presente na cultura brasileira e nas Américas.

Deixo aqui registradas algumas partes da história do Horto, sabendo que escolhi analisar aquelas que *significaram* para mim. A tarefa de seguir trilhando seus sentidos e significados, está apenas começando como *projeto*. A tese termina aqui, mas o Museu do Horto continua, o que me deixa muito feliz. O campo me comoveu por completo e irreversivelmente.

A narrativa buscada tentou apresentar a capacidade múltipla de expressão da experiência compartilhada de uma população tradicional, que vem resistindo na longa duração (Braudel, 1978).

Os recursos de hipertextualidade teriam sido mais efetivos no entrecruzamento das mídias que utilizei para construir minha defesa da comunidade do Horto, dando mais consistência a articulação aos dados aqui tratados. Gostaria de pedir, pois, aos leitores, que naveguem pelos *websites* do Museu do Horto e da AMAHOR (e também o da AMAJB e o do IPJBRJ para confrontar versões e opiniões).

Sigamos atentos aos acontecimentos atuais e futuros, e aos discursos sobre o Horto Florestal do Rio de Janeiro, porque as decisões sobre esse conflito fundiário são, e serão emblemáticas do contexto em que vivemos e das relações estruturais de nossa sociedade e de suas instituições e processos de construção participativa da cidadania.

6. Referências bibliográficas

ABREU, Mauricio de Almeida. *Geografia Histórica do Rio de Janeiro (1502-1700)* vol. 2. Rio de Janeiro: Andrea Jakobsson estúdio editorial, 2010.

ALBUQUERQUE, Wlamyra e FRAGA FILHO, Walter. *Uma história do negro no Brasil*. Rio de Janeiro: Fundação Cultural Palmares, 2006.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas*. São Paulo: Cia das Letras, 2008.

ARRUTI, José Maurício. *Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola*. São Paulo: EDUSC, 2005.

BARBOSA, Rui. *A emancipação dos escravos*. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1988.

BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas vol. 1*. São Paulo: Brasiliense, 1991.

BIZZO, Maria Nilda et al. *Cacos de memórias, experiências e desejos na (re)construção do lugar: o Horto Florestal do Rio de Janeiro*, 2005.

BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade, lembranças de velhos*. São Paulo: Cia das Letras, 2004 (12ª edição).

BRASIL, Gerson. *História das Ruas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Editora Souza, 1954. p. 302-308.

BRAUDEL, Fenand. *História e Ciências Sociais: a longa duração. Escritos sobre a História*. São Paulo: Perspectiva, 1978.

BUBER, Martin. *Sobre comunidade*. São Paulo: Perspectiva, 1987.

CAMPOS, Andreilino. *Do quilombo à favela: a produção do “espaço criminalizado” no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007 (2ª edição).

CAPRA, Fritjof. *As conexões ocultas. Ciência para uma vida sustentável*. São Paulo: Cultrix, 2002.

CARLOS, Claudio Antonio Santos Lima. “Chácara do Algodão – a permanência da Vila Operária”. *Cadernos do Patrimônio Cultural número 3* (caderno especial). Rio de Janeiro: SMCT, 1992.

CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008 (6ª edição).

CHALHOUB, Sidney. *Cidade febril: cortiços e epidemias na Corte imperial*. São Paulo: Cia das Letras, 2006 (4ª reimpressão).

CHALHOUB, Sidney. *Visões da Liberdade*. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

CHAGAS, Mário de Souza, BEZERRA, Rafael Z. et al. *A democratização da memória: a função social dos museus Ibero-americanos*. Rio de Janeiro: Museu Histórico Nacional, 2008.

CORRÊA, Armando Magalhães. *Terra Carioca: fontes e chafarizes*. Rio de Janeiro: IHGB – Imprensa Nacional, 1939.

COSTA, Cássio. *Gávea: História dos subúrbios*. Rio de Janeiro: Departamento de História e Documentação Estado da Guanabara, 1950.

COSTA, Emília Viotti da. *Da Monarquia à República*. São Paulo:UNESP, 1998 (9ª edição).

DE CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano vol I: Artes de fazer*. Petrópolis, Vozes, 2009 (16ª edição).

DIAS, Maria Odila Silva. “A interiorização da metrópole (1808-1853)”. In: MOTA, Carlos Guilherme. *1822 Dimensões*. São Paulo: Perspectiva, 1986 (2ª edição).

DOBEDEI, Vera. “Memória e Patrimônio: perspectivas de acumulação/dissolução no ciberespaço”. Revista Aurora n. 10, 2011.

ELTIS, David e RICHARDSON, David. “Os mercados de escravos africanos recém-chegados às Américas: padrões de preços, 1673-1865”. *Topoi*, Rio de Janeiro, março 2003, p. 9-46.

FONSECA, Denise Pini Rosalem da. “Conversando sobre o conceito ‘identidade cultural’: questões sociais e percepções políticas. In: MONTEIRO, Maria Conceição e LIMA, Tereza Marques de Oliveira (org.). *Dialogando com culturas: questões de memória e identidade*. Rio de Janeiro: Vício de Leitura, 2003.

FONSECA, Denise Pini Rosalem da. “A marca do sagrado”. OLIVEIRA, Rogério Ribeiro (org). *As marcas do homem na floresta: história ambiental de um trecho de mata atlântica*. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2005.

FONSECA, Denise Pini Rosalem da. “De tranças, tramas e outras urdiduras: contos infantis nada inocentes. In: Di Candia, Michela Rosa e LIMA, Tereza Marques de Oliveira. *As muitas Áfricas: tradição, memória e resistência*. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2011.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense, 2008 (7ª edição).

FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala*. Rio de Janeiro: José Olympio/ MEC, 1980 (20ª edição).

GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Lembrar, escrever, esquecer*. São Paulo: Editora 34, 2009 (2ª edição).

GALEANO, Eduardo. *Memórias do Fogo 1: nascimentos*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro, Livros Técnicos e Científicos Editora, 1989.

GEERTZ, Clifford. *O Saber Local*. Petrópolis: Vozes, 2003 (6ª edição).

GIDDENS, Anthony. *Modernidade e Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

GONDAR, Jô e DOBEDEI, Vera (org.). *O que é memória social?* Rio de Janeiro: Contra Capa, 2005.

GOMES, Flávio dos Santos. *Histórias Quilombolas*. São Paulo: Cia das Letras, 2006.

GOMES, Flávio dos Santos. *Cidades negras: africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XIX*. São Paulo: Alameda, 2008 (2ª edição).

GRAHAM, Maria. *Diário de uma viagem ao Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1990.

GRAMSCI, Antonio. *Concepção dialética da história*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978 (3ª edição).

GRINBERG, Keila. “Senhores sem escravos: a propósito das ações de escravidão no Brasil imperial”. *Forum: Almanak braziliense no 6*. p. 4-13. Novembro de 2007.

HALL, Stuart. *Identidades culturais na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 1997.

HOBBSBAWM, Eric e Ranger, Terence. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006.

LACERDA, Nathercia et. al. *Carretel de Folia: memórias brincantes, histórias saltimbancas*. Rio de Janeiro: Veredas, 2001.

LAFER, Celso. *A reconstrução dos Direitos Humanos: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt*. São Paulo: Cia das Letras, 2006 (6ª reimpressão).

LARKIN, Elisa. *Afrocentricidade, uma abordagem epistemológica inovadora*. Rio de Janeiro: Selo Negro Edições, 2008.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Campinas: UNICAMP, 1996 (4ª edição).

LE MOS, Carlos. <http://coisasdaarquitetura.wordpress.com/2010/09/06/tecnicas-construtivas-do-periodo-colonial-i/>

<http://historiaartebrasileira.blogspot.com.br/2009/08/tecnicas-construtivas-taipa-e-adobe.html>

<http://arquiteturadiversa.blogspot.com.br/>

LIMA, Oliveira. *D. João VI no Brasil*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1996 (3ª edição).

LOWENTAL, David. *The Past is a foreign country*. New York: Cambridge University Press, 1989.

MALHEIRO, Agostinho Perdigão. *A escravidão no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1976 (reedição – original 1866).

MARTINS, José de Souza. *A sociabilidade do homem simples: cotidiano e história na modernidade anômala*. São Paulo: Contexto, 2008.

MATTOS, Hebe Maria. “Os Combates da Memória: escravidão e liberdade nos arquivos orais de descendentes de escravos brasileiros”. *6 Tempo*. p. 1-12.

MELLO E SOUZA, Laura de. *Desclassificados do Ouro: a pobreza mineira do século XVIII*. Rio de Janeiro: Graal, 1990 (3ª ed.).

MINISTÉRIO DA CULTURA. *Relatório do terceiro Fórum Nacional de Museus: museus como agentes de mudança social e desenvolvimento*. Florianópolis, 2008.

MOURA, Clovis. *Quilombos, Resistência ao Escravismo*. São Paulo: Editora Ática, 1987.

NASCIMENTO, Abdias. *Quilombismo*. Brasília/ Rio: Fundação Cultural Palmares, 2002 (2ª edição).

NEPOMUCENO, Rosa. *O Jardim de D. João*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2007.

NEVES, Margarida de Souza. *Lugares de Memória da Medicina no Brasil* in

<http://www.historiaecultura.pro.br/cienciaepreconceito/lugaresdememoria.htm>

NORA, Pierre. “Entre Memória e História: a problemática dos lugares”, In: *Projeto História*. São Paulo: PUC, n. 10, pp. 07-28, dezembro de 1993.

NOVAIS, Fernando. *Estrutura e dinâmica do Antigo Sistema Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1990 (5ª edição).

OLIVEIRA, Rogério Ribeiro (org). *As marcas do homem na floresta: história ambiental de um trecho de mata atlântica*. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2005.

PETERSEN, Lu. *Lu Petersen: militância, favela e urbanismo*. Rio de Janeiro: FGV, 2009.

POLLAK, Michael. “Memória, Esquecimento, Silêncio”. *Estudos Históricos* vol. 2 n. 3, 1989. Rio de Janeiro, 1989. p. 3-15.

POLLAK, Michael. “Memória e identidade social”. *Estudos Históricos* vol. 5 n. 10, 1992. Rio de Janeiro, 1992. p. 200-212.

PREGER, Guilherme. *Capoeiragem*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2003.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: UNICAMP, 2008.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Conhecimento prudente para uma vida decente: um discurso sobre as ciências revisitado*. Rio de Janeiro: Cortez, 2006.

SANTOS, Milton e SILVEIRA, Maria Laura. *O Brasil: território e sociedade no início do século XXI*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

SANTOS, Milton. *Pensando o Espaço do Homem*. São Paulo: EDUSP, 2009 (5ª edição e 2ª reimpressão).

SANTOS, Milton. *Por uma outra Globalização: do pensamento único à consciência universal*. Rio de Janeiro: Record, 2008 (15ª edição).

SARLO, Beatriz. *Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva*. São Paulo: Cia das Letras, 2007.

SILVA, Jônatas Conceição da. *Vozes quilombolas, uma poética brasileira*. Salvador: EDUFBA/ Ilê Ayê, 2004.

SILVA, Eduardo. *As Camélias do Leblon e a Abolição da Escravatura: uma investigação de história cultural*. São Paulo: Cias das Letras, 2003.

SILVA, Lilian. SILVA, Lilian. “Museus: instrumento de negociação de cidadania cultural?” *Novos Espaços para Memórias Periféricas*. Recife: Pós-Graduação em Antropologia da UFPE, 2011.

STEIN, Stanley J. *Vassouras: um município brasileiro do café, 1850-1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

SOUZA, Laura de Mello e. *História da vida privada no Brasil vol. 1*. São Paulo: Cia das Letras, 1997.

SOUZA, Laura de Mello e. *Desclassificados do Ouro: a pobreza mineira no século XVIII*. Rio de Janeiro: Graal, 1990 (3ª edição).

TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

VALLADARES, José. *Museus para o povo: um estudo sobre museus americanos*. Salvador: Museu do Estado da Bahia, 2010.

VELHO, Gilberto. *Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003 (3ª edição).

7. Anexo

DVD com o documentário ***Horto, lugar de memórias*** (13 min. 2010).