

## O Rio de Janeiro do século XIX e a formação da cultura carioca

André Nunes de Azevedo.<sup>1</sup>

**Resumo:**

*O presente artigo tem por fim discutir a formação de traços fundamentais da cultura carioca a partir das experiências sócio-culturais vivenciadas pela cidade do Rio de Janeiro ao longo do século XIX. Para tanto, tomamos como base a historicidade da urbe e, no seu interior, alguns aspectos centrais da história social da cidade, fortemente marcada por formas específicas de articulação do fenômeno da escravidão urbana. Esses aspectos das relações sociais cariocas articulados com dados culturais já presentes no Rio de Janeiro, somarão para a constituição de liames da cultura da cidade, que identificam o espírito carioca para as demais regiões do Brasil e do mundo.*

**Palavras chaves:** Rio de Janeiro, cultura, século XIX.

**Abstract:**

*The present paper intends to discuss the construction of fundamental features of carioca culture taking into account social-cultural experiences suffered by the city of Rio de Janeiro during the 19<sup>th</sup> century. In order to settle this debate, the history of the city, particularly its social aspects strongly influenced by urban slavery, will be considered. These aspects combined with cultural elements already existing in Rio de Janeiro will contribute to the construction of carioca culture, so well known in Brazil and in the entire world.*

**Keywords:** Rio de Janeiro, culture, 19<sup>th</sup> century

Pensar as cidades a partir de suas especificidades, de seus elementos irredutíveis à história nacional, supõe necessariamente pensá-las a partir de sua historicidade.<sup>2</sup> É nisso que reside a singularidade do conhecimento histórico. Não é Sociologia ou Antropologia. Não busca o enquadramento dos fenômenos sócio-culturais em estruturas amplas, categorias açambarcadoras que dotem sua análise de legitimidade científica. Não; de maneira distinta, oferecendo o que as Ciências Sociais não oferecem, a história dá a dimensão do peso da historicidade como elemento necessário a constituição singular de uma cultura e de uma sociedade. Faz-se perceber como indispensável para a compreensão ontológica de uma cidade, pois todo ser só o é enquanto historicidade e só se dá a compreender enquanto tal.<sup>3</sup>

É partindo desse princípio que proponho um exercício de reflexão histórica com o fim de estabelecer uma compreensão de elementos fundamentais que constituíram a cultura carioca até o corte cronológico de 1908. Essa data nos é relevante, pois é nela que – após a Grande reforma urbana de 1903-1906 – a urbe recebe a alcunha de “cidade maravilhosa” e constitui, desde então, um elemento simbólico que vem perdurando até o alvorecer do século XXI, não obstante as dificuldades que a cidade vem enfrentando nesta última virada de século.

Sem dúvida, não temos a pretensão de esgotar nas poucas páginas desse texto a compreensão do processo de constituição da cultura carioca, mas antes apontar os elementos fundamentais que agiram historicamente na construção desta cultura particular. Esta, sem dúvida, não deve ser confundida com a cultura brasileira, muito mais ampla, nem mesmo ser pensada na chave já desgastada que parte de pressupostos consolidados em bordões como “o Rio de Janeiro é o Brasil”, o que nos faria perder as especificidades de nosso “objeto” de estudo. É oportuno ainda chamar a atenção do leitor para o fato de que pensar a cidade em suas especificidades não supõe ignorar as suas relações com a condição de capital, que durante décadas vivenciou, mas antes pensar esse diálogo sem sucumbir à facilidade de totalizar a história da cidade pela história do Brasil. A história do Rio de Janeiro dialoga com a história do país, mas não se confunde com essa nem tampouco se resume à história nacional.

Para observarmos essa distinção faz-se necessário pensarmos a tradição<sup>4</sup> da cidade, algo que se desenvolve muito antes do Rio de Janeiro receber a função de capital. Ao contrário de boa parte dos trabalhos que se propõem a pensar o Rio, não começaremos a fazê-lo a partir da chegada da corte portuguesa às nossas terras, mas antes, em seu período colonial, posto que a cidade já existia, já acumulava séculos de tradição de experiência urbana e, assim sendo, fatalmente, a corte europeia que aqui se estabeleceria teria que dialogar com uma tradição que lhe antecedeu. O episódio de 1808 não fará, ao contrário do que poderíamos imaginar, tabula rasa de uma tradição, pois a tradição não é um adereço ou uma invenção, mas antes um fato ontológico concreto, o qual não há desejo que possa apagar.

São Sebastião do Rio de Janeiro surge em meados do século XVI, oriunda da luta pela expulsão dos invasores franceses. Ainda neste século a cidade se desenvolve pela

extração e comércio do pau-brasil, não obstante sua relevância inicial para o Império português residir mais na sua importância estratégica para os interesses geopolíticos lusitanos do que propriamente pela sua economia. No final desse século o Rio de Janeiro mostrava um crescimento lento, porém firme. Para além do comércio da madeira local, a cidade começava a exportar produtos alimentícios, entre os quais se destacava a farinha de mandioca. Em 1585 a cidade registrava 3.850 habitantes, constando apenas 750 portugueses e 100 africanos, sendo o restante composto de indígenas e mestiços.<sup>5</sup> Não obstante a pequena dimensão da cidade, ela já se afigurava na época como o principal núcleo urbano da América portuguesa ao sul de Salvador.<sup>6</sup>

No entanto, os elementos fundamentais que estimularam alguns dos traços mais marcantes da cultura carioca no período colonial foram estabelecidos ao longo do século XVII. A partir do Seiscentos podemos perceber a configuração de uma sociedade dinâmica, com forte poder de organização e atuação política e significativo grau de ambiência com elementos de culturas exógenas. Essas características foram em muito fomentadas pela natureza do desenvolvimento comercial que o Rio de Janeiro apresentou neste século, com fortes conexões com o mercado interno e externo.

A cidade desenvolvia-se economicamente através do comércio marítimo interprovincial e internacional. Nessa dinâmica econômica própria do Rio de Janeiro, o porto aparecia como elemento fundamental na vida da urbe. Para muito além de espaço cambial de mercadorias, o porto carioca foi espaço privilegiado de circulação de bens simbólicos, sendo o elo que conectava a cidade com o restante do mundo. No século XVII o porto carioca e a cidade do Rio de Janeiro capitaneavam rotas comerciais com diversas partes do globo. Por terra, persistia o fluxo de contrabando de prata do Potosi. Pelo porto, era intenso o comércio ilegal do mesmo produto, agora retirado de contrabandistas localizados no estuário do rio da Prata.<sup>7</sup> O tráfico negreiro também verificou forte crescimento no início do Seiscentos, tendo o porto do Rio como espaço privilegiado de captação de cativos africanos oriundos de Angola. Ademais, o porto carioca também servia como ponto de aguada para o reabastecimento de navios portugueses que articulavam as mais diversas rotas comerciais que ligavam desde a África Oriental; o Oriente Médio através de Ormuz; os diversos empórios lusos na Índia como Cochim, Mangalore e Kananor, que cuidavam do lucrativo negócio da pimenta<sup>8</sup>; o comércio da seda e manufaturas extremo-orientais que

passavam por China e Japão através da rota Macau-Nagasáqui e o comércio de pérolas das Ilhas Molucas. Obviamente, a parada dos navios que operavam as diversas linhas de comércio que conectavam o Rio de Janeiro com diversas partes do globo – a cidade recebia navios mercantes que entabulavam comércio nos cinco continentes –, fazia aportar na cidade as novidades de diversas culturas que davam a dimensão do mundo à urbe. O século XVII iniciou na cidade uma cultura de receptividade e convivência com culturas das mais diversas partes do mundo, ambientando o Rio de Janeiro com a diversidade cultural e subtraindo-lhe o espírito de província, característico de sociedades que desenvolvem uma atitude de estranhamento com a diferença que vem de fora, fato que soma para o cosmopolitismo e a facilidade de assimilação do elemento externo, posto que o exógeno faz parte do cotidiano da cidade. No Rio de Janeiro, o elemento externo, longe de ser percebido com desconfiança ou como ameaça à estabilidade de um estilo de vida social ou cultural, é visto como parte integrante da dinâmica social da urbe. Na urbe carioca, desde o Seiscentos, o diferente era presença constante na cidade. Desde então, no Rio de Janeiro, constituiu-se uma tradição de assimilação da diferença. Foi lançado no horizonte da tradição da urbe a prática de assimilar o elemento exógeno, convidando-o a participar do *ethos* da cidade, posto que recebido sem estranhamento em um Rio de Janeiro que se percebia, dada a sua dinâmica comercial portuária, como uma cidade aberta ao mundo, em diálogo permanente com este que, longe de ser visto como elemento estranho, era reputado como parte dinâmica do seu cotidiano urbano.

A dimensão de cosmopolitismo de base comercial-portuária da cidade fez-se verificar em diversos aspectos da vida do Rio de Janeiro que dão nota desse traço idiossincrático da cidade, que a distinguiram de modelos gerais próprios da América portuguesa. Por exemplo, deve-se notar que no Rio de Janeiro os grandes agentes do comércio e de alimentos excederam aos fazendeiros na Câmara Municipal, oferecendo claros sinais de que a vida política da cidade não seria, ao contrário das cidades do Nordeste brasileiro, dominadas por grandes senhores proprietários de terras. Ainda, os comerciantes cariocas sustentavam interesses autônomos em relação à metrópole e profundamente contraditórios às premissas do pacto colonial. Esse fato ocorreu no Rio de Janeiro em função do declínio dos preços internacionais do açúcar – decorrente da entrada da produção caribenha no

mercado –, das rotas comerciais, de sua posição de detentores do crédito, do tráfico clandestino com o rio da Prata e do comércio negreiro com a África.<sup>9</sup>

Ao longo do Seiscentos, até 1763, o Rio de Janeiro consolidou um espírito de independência política e econômica que também influenciou na formação de sua capitalidade<sup>10</sup>. A consagração de seu espaço, no século XVII, como lócus de exercício da volição individual marcou fortemente a vida política da cidade, que doravante seria agente de diversas efervescências políticas.

Obtendo maior peso político e econômico na cidade, muitas vezes os interesses dos comerciantes se encontrariam em contradição com os da metrópole, como aconteceu na ocasião da criação da Companhia do Brasil em 1649. Nesse momento, tais comerciantes entraram em choque com Portugal, destacando determinações, como a proibição da produção de aguardentes em favor da proteção dos vinhos portugueses vendidos na cidade e pelos altos preços de frete cobrados pelo Estado português.<sup>11</sup> Assim, o pacto colonial encontrou limites nos interesses dos ativos comerciantes do Rio de Janeiro que, seja pela mobilização política junto a corte, seja pela burla as determinações metropolitanas, conseguiram fazer prevalecer seus interesses em diversas ocasiões.

Esse processo complementar de enriquecimento e autonomia por parte dos colonos encontrou ambiente propício no contexto da União Ibérica. Dentro dessa realidade política, com o governo espanhol de Felipe II priorizando a inserção da Espanha no contexto das disputas européias, o Estado Ibérico se fez pouco ingerente no mundo colonial português – menos lucrativo que o espanhol do início do Seiscentos – propiciando assim grande liberdade comercial. Por outro lado, a União Ibérica eliminou fronteiras, facilitando a expansão destes indivíduos com regiões ao sul – o que permitiu inclusive a fundação de colônias como Laguna e Sacramento – e colaborou na consolidação do comércio com regiões como a do Prata. Com efeito, a cidade consolidava interesses comuns a maior parte de seus habitantes, pois a ampliação de seu comércio beneficiava a muitos, e aumentava o seu arco de ação, desenhando com cores cada vez mais fortes sua autonomia nas esferas da economia e política.

Por outro lado, a vida política carioca apresentava índices altos de participação dos cidadãos na política relativamente aos países ibéricos e as demais regiões do Brasil, o que se verifica pela instituição e funcionamento do Conselho Geral, entidade parlamentar que

congregava, em caso de crise, todos os homens livres da cidade para deliberarem sobre soluções. Além do Conselho Geral, não eram raras as mobilizações populares, sejam em forma de abaixo-assinados, passeatas ou revoltas. Ao contrário das cidades do Nordeste, o Rio de Janeiro deu maior espaço para a ação dos homens livres, permitindo o exercício do embate político, atividade que se verificou constante na vida da cidade antes de 1763. Expressão da capacidade de organização política da sociedade carioca setecentista foi a revolta levantada pela população do Rio de Janeiro contra o governador Salvador de Sá e Benevides, por ocasião de sua viagem a São Paulo. A população se sublevara contra os desmandos do governador, aproveitando a indignação geral diante da instituição de um novo imposto *per capita* para a ampliação e sustento da guarnição da cidade. Demonstrando organização e consciência de seus direitos civis, os revoltosos depuseram o governador interino e escreveram um extenso documento contendo acusações, nos quadros da lei, a Salvador de Sá, procurando assim conferir legitimidade ao movimento, que proclamou desde o início fidelidade ao Rei de Portugal. O movimento, dotado de consciência política e organização, governa a cidade por cinco meses, período no qual Salvador de Sá articula-se em São Paulo para uma contra-ofensiva derradeira.

Outro fato que atesta a existência de uma sociedade ativa no Rio de Janeiro seiscentista, foram os atentados de morte contra os Prelados enviados de Portugal<sup>12</sup>. Estes, por força de seu posicionamento invariavelmente favorável aos Jesuítas na questão da proibição da escravização do indígena – base da produção e do conforto doméstico do carioca – irão cair em desgraça junto a população da cidade. Não obstante atos pacíficos e politizados de protesto contra essas autoridades eclesiásticas, tais como representações na Câmara e na Corte portuguesa, passeatas e abaixo-assinados – que revelam o caráter ativo da sociedade carioca, tais religiosos foram perseguidos tenazmente pela população local.

Não foram raros os casos como envenenamento, atentados com bombas nas residências, tiros de arcabuz e flechadas contra os prelados. Por força da pressão da sociedade local organizada, todos os prelados enviados retiraram-se, não permanecendo, em geral, muito tempo e sem obter nenhum sucesso. Representantes do governo ibérico, estas autoridades religiosas atuavam como informantes do Rei, fiscalizando diversos aspectos da vida da cidade em prol dos interesses da Coroa.

Além disso, se propunham a reformar os costumes de uma cidade tropical de pouco nível de repressão, se comparada às cidades ibéricas. Emitiam excomunhão por inobservâncias religiosas e morais ou por questões relativas à condução da vida política da cidade. Assim, descontentando tanto os homens abastados quanto os indivíduos de poucas posses, os prelados, e posteriormente o 1º. Bispo da cidade, D. José de Barros Alarcão, não tiveram êxito no enfrentamento da sociedade carioca do Seiscentos.

O Rio de Janeiro, como diria Antonio Edmilson Rodrigues, era uma cidade aberta para o mundo<sup>13</sup>, espaço de execução de projetos utópicos, nos quais existia uma liberdade de ação, pouco presente na maioria das vilas brasileiras, seja pelo alto nível de oligarquização que apresentavam, seja pelo peso da ingerência do Estado, como foi o caso de Salvador, capital da colônia até 1763.

Esta relativa liberdade de ação dos seus cidadãos, decorrência da diminuta ação do Estado, da participação ativa de diversos setores do espectro social nos conflitos da cidade e do próprio caráter empreendedor dos comerciantes da urbe, veio a se somar à vocação portuária da cidade no processo de formação da capitalidade do Rio de Janeiro. Essa vocação, latente desde o século XVI, fez do Rio um centro de referência para vários comerciantes no Atlântico Sul.

A cidade se afigurava como centro de circulação de mercadorias e, juntamente com elas, de bens simbólicos, idéias que chegavam e eram processadas pelos seus moradores, que logo tratavam de relacioná-las com a realidade local na perspectiva de sua cosmovisão. Desde cedo posto em relação com vários continentes, tendo ainda contato com piratas, aventureiros e comerciantes de países como França, Holanda e Espanha, o carioca vivenciava novas experiências, tomando, desde cedo, gosto pelo cosmopolitismo, se caracterizando como povo cada vez mais receptivo e crítico ao novo que, chegado à cidade, logo ganhava foros de carioca.

Ao contrário de São Paulo, que também pouco sofria o peso da Coroa, o Rio de Janeiro, como já afirmamos, era uma cidade em conexão com várias terras, sua geografia lhe projetara para fora do país, como em um pedido constante de diálogo com o restante do mundo.

Capitaneada pelo Rio de Janeiro desde o século XVI, São Paulo afigurou-se ao longo desse período como cidade em expansão para o interior, como atestou a sua ação

bandeirante. Sem conexão com o restante do mundo, esta cidade confundiu a sua história com a história da conquista e desenvolvimento de seu interior, sendo dele dependente.

A urbe carioca desenvolveu-se através da transgressão das regras do pacto colonial. Isso propiciou que o Rio de Janeiro, de relativamente pouco interesse econômico para Portugal, se desenvolvesse como espaço de colonos, onde seus habitantes tomavam iniciativas fortemente empreendedoras, tanto em nível político, como econômico. O espírito de cosmopolitismo e liberdade desenvolvia-se na cidade que, sem grande identificação com a metrópole, seguia afirmando atitudes de seu alvitre.

Assim, o período colonial foi decisivo na constituição de alguns elementos que compuseram traços marcantes da cultura carioca, a saber: a) o espírito de rebeldia política, sobretudo quando relacionado aos movimentos de avanço do Estado em direção a sociedade; b) o cosmopolitismo que confere ambiência com a diferença e c) o *ethos* assimilador, que recepciona o diferente no interior de sua cultura, convidando-o a participar de uma comunidade de sentido<sup>14</sup> presente no horizonte cultural do carioca.

Ainda no período colonial o Rio de Janeiro vivenciaria uma experiência que iniciaria uma tradição que veio a tornar-se uma das mais pujantes marcas da cidade. Em 1763 a cidade tornou-se sede do Vice-Reino, adquirindo uma centralidade política mais bem delineada. Devemos notar que pela importância geopolítica da urbe e pela relevância das linhas de comércio interno e externo que articulava, o Rio de Janeiro já gozava de relativa centralidade no século XVII. Não obstante, temos como inegável o fato de que a experiência como cidade sede do Vice-reinado acrescentou em muito à tradição de centralidade que a cidade vinha construindo desde o período prévio a esta condição.

Com a política pombalina de rigor fiscal para com a produção aurífera mineira, o Rio de Janeiro passou a ganhar foros de centralidade econômica. A riqueza da América portuguesa deveria passar, por força de lei, pela cidade. Da mesma forma, na urbe carioca, passou a se situar a sede política da colônia, espaço referencial para todo o centro sul da colônia americana de D. José I.

A urbe crescia em importância e status. Com a sua nova situação política a cidade passa a buscar, em sua vida social, a reprodução do espírito das cortes européias. Tinha então como seu modelo maior a Corte parisiense. Esta é tomada como referência nos símbolos de etiqueta e demais frivolidades cortesãs, verdadeiros códigos que serviam à

instituição de uma hierarquia bem delimitada no Rio de Janeiro e, conseqüentemente, a um escalonamento entre os seus habitantes.

A instituição de um modelo de Corte na sociedade através da instituição do Vice-reinado identifica a cidade com o poder, o que a obriga a abrir mão do espírito de liberdade e volição que desenvolvera nos dois séculos precedentes. O Rio de Janeiro moderava a sua característica de espaço aberto ao embate político, passando a ser metáfora de um projeto exógeno de afirmação da autoridade e de um estilo de vida distinto daquele presente na cidade colonial.

Algumas das características adquiridas no período do Vice-Reino seriam aprofundadas no século XIX. Com a vinda da Corte portuguesa para o Rio de Janeiro, a cidade vivenciaria um novo estatuto político. Para muito além de sede do Estado português em uma de suas colônias, a urbe transformou-se repentinamente na capital do Império lusitano, detentor de posses nos cinco continentes da Terra. Para a cidade não só vieram Rei, Rainha e nobres, como vários órgãos da superestrutura política e administrativa de Portugal. O peso do Estado fazia-se sentir mais uma vez. No entanto, agora em novos moldes. Não obstante o “bota-fora” já apontar as novas demarcações políticas na urbe, a cidade ganharia em cosmopolitismo, mudança de hábitos, cultura, instituições, economia e política, pois no que diz respeito à última, sabemos que o transplante da Corte marcou o início do processo de emancipação política brasileira.

A passagem de estatuto político demandou mudanças no espaço urbano carioca, o que, sem dúvida, contribuiu sobremaneira para a mudança do significado da cidade<sup>15</sup>. O espaço carioca adequava-se à nova função da cidade. A sua modificação fora proponente de novos usos urbanos, que deveriam estar consoantes com o novo espírito da urbe.

D. João VI parece ter entendido bem a necessidade de redimensionar o significado da cidade, adequando-a à presença da Corte. Criou novas instituições que não só atribuíram novas funções à urbe, como agiram no sentido de modificar a percepção que os cariocas tinham do Rio de Janeiro, bem como o registro que os viajantes tinham da cidade.

Do ponto de vista econômico, o Rio de Janeiro vivenciou uma forte dinamização de seu comércio com a abertura dos portos, fato que somou para o resgate da tradição de empreendimento comercial da cidade. A queda na taxa alfandegária para as “nações amigas” provocou um aumento significativo na entrada de mercadorias, o que acarretou em

novas exigências por parte da população carioca. O luxo e a sofisticação passaram a ser um imperativo não só para as elites, mas para alguns setores privilegiados das camadas médias. O desenvolvimento econômico trazia no seu bojo novos hábitos, a cidade-corte impunha um novo padrão de civilidade.

Além de supor novos hábitos no plano social, o novo modelo de cidade supôs também a geração de novos hábitos políticos. A forte presença do Estado português na sociedade e a cultura política holista ibérica, detentora de um forte ideal assimilador, incorporaram boa parte da sociedade à sua lógica política, não obstante esta incorporação ter sido fruto de composições que favoreciam boa parte da sociedade carioca.

No plano da cultura, a cidade registrou avanços, o que somou para o desenvolvimento de sua capitalidade. O Rio de Janeiro ambientou-se com a música erudita, uma vez que a Corte demandava compositores para o seu deleite. Também desta época datou a vinda de vários artistas franceses, fato importantíssimo na história cultural da cidade. Juntamente com o Estado vinha o seu mecenato.

No entanto, a contribuição mais marcante da presença da corte portuguesa no Rio de Janeiro foi reforçar sobremaneira um fenômeno que já havia se estabelecido na cidade quando da instituição da sede do Vice-Reino: a centralidade. Ao tornar-se lugar de abrigo da corte lusitana, a cidade passou a ostentar um novo status político, pois então não era mais uma sede do poder colonial, mas a capital de um Império. Com efeito, o Rio de Janeiro passou a galvanizar as atividades políticas e culturais do Brasil, tornando quase obrigatório para qualquer brasileiro que quisesse conquistar legitimidade no campo artístico, intelectual e científico, a presença no Rio de Janeiro, preferencialmente enquanto residente da urbe. A mesma coisa ocorria no campo político. Nesse aspecto, os brasileiros que pleiteavam a gestão da coisa pública e as disputas do poder deveriam confluir à cidade, espaço de articulação das grandes formulações políticas nacionais e da gestão de uma burocracia que vinha se estabelecendo centralizada na urbe carioca. Essa centralidade política e cultural seria aprofundada com o II Reinado, quando o imperador chegou a financiar, com recursos próprios, os estudos de artistas e cientistas brasileiros, enviando alguns para desenvolverem estudos no exterior. Após 1840, a perspectiva de centralização política e cultural foi cada vez mais afirmada no Rio de Janeiro, aprofundando uma característica que a urbe herdou dos tempos da corte de D. João VI. Assim, a cidade

sedimentaria uma tradição de centralidade que perduraria por todo o século XIX e na maior parte do século XX, permanecendo ainda forte no campo cultural mesmo com o alvorecer do século XXI, quando há muito o Rio de Janeiro havia perdido a sua centralidade política por conta da perda do status de capital em 1960.

O estabelecimento da corte portuguesa no Brasil afigurou-se um elemento decisivo na construção de algumas das principais características da cidade, das quais derivaram alguns dos principais liames da cultura carioca. Uma dessas características propiciadas pela presença da corte lisboeta foi a simbiose entre ordem e desordem no espaço urbano do Rio de Janeiro.

Ao abrigar a corte lusitana, a urbe cresceu e passou a exigir novos serviços que eram demandados de seu crescente número de habitantes livres e em situação econômica favorável e mediana. As necessidades de mão-de-obra para serviços de esgotamento sanitário, coleta de água e pequenas trocas comerciais, iluminação pública, transporte, entre vários outros, fizeram-se sentir na cidade. A mão-de-obra que supriria esse aumento brusco da demanda seria a dos negros escravos, alforriados e parte dos homens livres pobres, que ocuparam o espaço urbano da cidade de forma não ordenada pelo poder público europeu-cortesão, que não soube como lidar com uma cidade que cresceu de forma explosiva com a chegada da corte portuguesa. A maneira mais rápida encontrada de atender as novas demandas em uma cidade escravista que crescia repentinamente e que tinha a importância de ser sede do poder real foi o emprego do braço escravo nos mais diversos serviços urbanos. No entanto, uma das características do trabalho escravo, que muitas vezes era ambulante, sem uma sede própria que constituísse base para o exercício da função, era a ocupação espontânea do espaço público, sem maiores preocupações com a articulação orgânica da cidade. Assim, a ocupação do espaço urbano da urbe carioca desenvolvida pelos cativos foi realizada de acordo com o juízo e as conveniências daqueles que prestavam o serviço, sem receber regulamentação do poder público, que dependia das tarefas dos escravos na cidade, bem como a sociedade do Rio de Janeiro. O poder público na cidade, ao não oferecer alternativa a esses serviços baseada em trabalho livre e ao não regulamentar e/ou fiscalizar a ocupação do espaço urbano, propiciou as condições necessárias ao início de uma tradição de simbiose entre “mundo da ordem”, que entenderemos aqui como o poder público e as famílias de homens livres proprietários, que

o compunham e o mundo da “des-ordem”, constituído por escravos, forros e trabalhadores livres sem propriedades que, de forma espontânea, não regulamentada e/ou fiscalizada, ocupavam a cidade na articulação de seus serviços que, contraditoriamente, alimentavam e permitiam a reprodução do “mundo da ordem”. Desta feita, a presença da corte lusa e sua relação pouco preocupada com o provimento e a ordenação dos serviços demandados na urbe encetou uma característica marcante da cidade do Rio de Janeiro que vem se propagando até o início do século XXI: a relação simbiótica entre “mundo da ordem” e “mundo da des-ordem”.

Com efeito, o Rio de Janeiro constituiu assim uma dinâmica de provimento de serviços urbanos muito peculiar, pois quanto mais a cidade ratificou a sua centralidade para o país com o propósito civilizador, como ocorreu durante todo o século XIX até fins do II Reinado, mais ela alimentou, contraditoriamente, formas paralelas – “mundo da des-ordem” – para suportar esse crescimento derivado do seu propósito civilizador. Assim, a dinâmica de crescimento e consolidação da centralidade do Rio de Janeiro portou uma contradição que suportou o desenvolvimento da cidade. O processo civilizador propendido pelo Império na urbe carioca supôs um movimento contraditório que vinculou o avanço e a expansão da ordem ao crescimento da desordem no espaço urbano como pares necessariamente articulados na dinâmica de crescimento da cidade. O resultado foi a sedimentação histórica de um *ethos* urbano de tolerância da sociedade e do poder público para com a ocupação não regulamentada do espaço urbano, fenômeno que se estendeu na cultura do Rio de Janeiro nos momentos posteriores ao período da escravidão, chegando até os dias atuais.

O rápido crescimento da urbe durante o século XIX generalizou na cidade a prática do negro ao ganho (Silva, 1988), que consistia em que o proprietário enviasse o seu escravo às ruas da cidade, a fim de que trouxesse determinada quantia ao seu senhor no fim do dia. Esse fenômeno social, muito comum no Rio de Janeiro, veio a somar para a ocupação desordenada do espaço urbano, configurando-se em mais um fator de fomento a relação simbiótica entre ordem e desordem nas ruas da cidade. Muitos senhores e senhoras distintas, viúvas respeitáveis na sociedade carioca do Oitocentos, cavalheiros reconhecidos como tal nas rodas sociais das “boas famílias” cariocas, retiravam o seu sustento das práticas de ganho dos seus cativos, que iam desde o comércio ambulante fora das posturas

urbanas, até roubos, furtos e prostituição. Assim, o “mundo da ordem” alimentava o “mundo da desordem” nas ruas do Rio de Janeiro e era por ele sustentado. Jantares sociais eram servidos na cidade com a faina ilícita do negro ou negra lançados ao ganho nas ruas da cidade.

Logo, uma cultura de tolerância com o uso não regulamentado do espaço urbano da cidade foi se desenvolvendo, pois se beneficiavam dos serviços dos negros cativos não somente os seus senhores, mas uma parte significativa da população da cidade. Esta usufruía de seus serviços, muitos dos quais serviços públicos, como o de esgotamento sanitário, que exibia a degradante imagem dos “tigres” carregando pelas ruas da cidade barris de excrementos, exibindo seu corpo semi-nu pontilhado com tais excreções, exalando um mal cheiro que era característico do ambiente urbano do Rio de Janeiro.

O poder público da cidade também estimulava a ocupação irregular do espaço urbano, pois assumiu durante toda a primeira metade do século XIX a precariedade de um sistema de serviços públicos baseados na mão-de-obra escrava, sustentando, de maneira contraditória, um ideal civilizador com o trabalho cativo. Somente na segunda metade do Oitocentos, com a sucessão de epidemias e endemias que tomaram a cidade após o surto de febre amarela de 1849 e, principalmente, pela crise da escravidão determinada pela lei britânica *Bill aberdeen*, que proibia o tráfico negreiro, é que, lentamente, o poder público passou a buscar alternativas à prestação de serviços públicos baseados na mão-de-obra escrava, o que não foi o suficiente para conter a ocupação irregular do espaço urbano.

A precariedade ou a ausência da oferta de serviços sanitários básicos por parte do poder público também foi um estímulo à educação da sociedade para uma cultura de indisciplina no uso do espaço da cidade e de irresponsabilidade para com a sustentação do bem-estar da sua comunidade. Muito comuns nas ruelas estreitas e sinuosas do Rio de Janeiro eram as cenas de moradores despejando bacia de urina da janela do sobrado no espaço público da rua. Comum também eram as cenas de cariocas urinando em pleno centro da cidade e atirando lixo a esmo nas vielas e nos rios. A ausência ou precariedade de um sistema de coleta pública do lixo e de esgotamento sanitário afigurou-se o principal fomentador de tais práticas que, desnecessário frisar ao cidadão carioca que nos lê neste início de século, perduram na cidade, gozando ainda nos tempos atuais de grande tolerância do poder público e da sociedade. É interessante também notar que essa relação

indisciplinada com o uso do espaço urbano está presente em maior ou menor número, em todos os segmentos sociais da cidade, configurando-se em muito mais do que um traço de uma classe social, mas um liame de fato da cultura urbana do Rio de Janeiro.

O fenômeno da escravidão urbana em uma cidade em franco crescimento somado à omissão do poder público quanto aos compromissos de sustentação sanitária da cidade e de regulamentação dos usos do espaço urbano, foram os responsáveis não só pelo desenvolvimento de uma cultura de indisciplina na utilização do espaço público do Rio de Janeiro, como também de uma cultura de tolerância e aceitação por parte do poder legítimo e da sociedade com tais imposturas, posto que na dinâmica social do Rio de Janeiro escravista do século XIX, como já explicamos, o “mundo da ordem” foi sustentado pelo “mundo da desordem”.

A relação simbiótica entre “mundo da ordem” e “mundo da desordem” favoreceu um dos traços mais marcantes da cultura carioca: a cultura da malandragem. O escravo urbano que ocupava pequenos ofícios e a prestação de pequenos serviços na cidade tinha claro para si não só a baixa regulamentação das relações, que derivava da dificuldade do poder público de gerir a complexidade das relações em uma sociedade escravista urbana, como também o fato de que a lei, a norma, as posturas e a rede de legalidade presentes nessa sociedade lhe desfavoreciam. Tal percepção, presente em uma sociedade urbana caracterizada pela impessoalidade das relações e pela maior oportunidade do indivíduo de abrigar-se no emaranhado da cidade, favoreceu o recurso a expedientes que extrapolavam não só a legalidade, mas como a própria moral e ética do homem branco proprietário, percebida pelo escravo ou homem livre sem posses como uma “regra do jogo” imposta pelos seus donos e que, claramente, desfavorecia esse segmento da população em favor dos “donos do jogo”<sup>16</sup>. Assim, para o malandro carioca, tudo o que é institucional é relativo, pois deve ser aproveitado em suas brechas que o favorecem, ao passo que, o que não “nos favorece” deve ser ignorado, posto que percebido como tendo sido feito para beneficiar outros agentes sociais, justamente aqueles que fizeram para si as “regras do jogo”, os homens livres proprietários. O malandro é aquele que percebe, de maneira arguta, que as leis, normas, moral e ética do homem branco livre foram feitas em causa própria, não tendo em vista o conjunto da sociedade. Partindo dessa percepção, o malandro é aquele que constitui as suas regras que, são estabelecidas sem o consenso dos agentes sociais, da

mesma forma que as regras feitas pelos atores sociais do “mundo da ordem”. As regras do malandro derivam da “ética do esperto”, que faz com que as atitudes sejam tomadas a partir da leitura do grau de sagacidade do agente que se confronta com o malandro, se ele, por exemplo, é mais bestializado – aquele que crê inutilmente nas regras do jogo, o “otário” em última análise, ou se é mais bilontra – aquele que percebe o conteúdo de injustiça presente em tais regras e parte para desviar-se de maneira sinuosa delas, e que tem a sagacidade de jogar com o desejo do outro e os limites de sua percepção quanto as suas reais intenções no jogo de relações que está sendo entabulado no momento pelos agentes em questão.

O fenômeno do crescimento da escravidão urbana e da população da cidade no Rio de Janeiro durante os três primeiros quartos do século XIX, só fez aumentar no escravo e no homem livre sem posses a consciência do quadro de injustiça social flagrante, que demandava a constituição de novas referências para a relação entre os desiguais. Isso, somado ao baixo poder de regulamentação e fiscalização na cidade por parte do Estado, fez com que a “ética do esperto”, que caracteriza a malandragem no seu jogo cotidiano para a reprodução da sua existência material, se impusesse como alternativa às “regras do jogo” constituídas pelos homens livres proprietários. Ademais, a urbe carioca, a maior do Brasil, era um espaço privilegiado para o malandro, que poderia burlar tais regras nos mais diversos graus, das mais diversas formas, e se abrigar na impessoalidade de uma cidade com alta densidade urbana, uma vez que uma das estratégias do malandro é não ter lugar fixo, a fim de não ser vítima das forças coercitivas que partem das regras de outrem.

A malandragem tem como característica jogar com as circunstâncias, não definir regras de antemão, não se enquadrar nelas. É da circunstância, do *feeling* do momento, que o malandro articula sua estratégia. É somente depois de uma rápida leitura do seu interlocutor que define como encaminhar a situação. Fora da normatividade legal ou moral, o escravo ou homem livre sem posses da zona urbana depende sempre das circunstâncias para sobreviver, da faina incerta de cada dia. Não pode, ao contrário dos seus congêneres rurais, contar com um cotidiano constante e um amparo regular quanto aos seus provimentos materiais. O trabalhador que atua como escravo ou empregado de uma fazenda sabe como será o seu dia-a-dia e que terá a sua parca sustentação material garantida.

Sem contar com tal estabilidade e previsibilidade, sem saber o que será de si no futuro, o despossuído urbano torna-se um mestre das circunstâncias, preferindo tirar partido

das possibilidades mais imediatas que a densidade urbana oferece, a estabelecer uma relação constante de confiança com os circunstantes da urbe. Não se pode perder uma oportunidade de ganhos, pois no caso do escravo será cobrado com severidade do senhor e no caso do homem livre sem posses, não sabia se poderia obter uma nova chance nos dias vindouros, o que poderia comprometer a sua situação de sustentação material.

A vida pautada nas circunstâncias do mundo urbano foi também fomentadora de outra característica cultural carioca: a distensão nas disciplinas e o relaxamento para a vida. Não considero apropriado afirmar que o carioca é indisciplinado, mas que mantém uma relação distendida com o universo das disciplinas e que revela no horizonte da sua cultura um relaxamento diante da vida. Esse relaxamento não deve ser entendido aqui como o desleixo, característica marcante da cultura portuguesa<sup>17</sup>, mas como uma atitude que toma como relativa a importância conferida no Ocidente a vários detalhes das relações cotidianas e aos compromissos que são estabelecidos com a figura do outro.

A vida do malandro é pautada pela sagacidade da “ética do esperto”, fundamento da malandragem, que como pudemos perceber, diante da necessidade de articulação cotidiana da sobrevivência, só reconhece o outro no seu valor de uso, desconsiderando o seu valor como pessoa. Tal atitude faz com que não se estabeleça com o outro a idéia de compromisso, que supõe uma disciplina, o cumprimento de obrigações estabelecidas e a observação de detalhes disciplinares: hora para realizar cada tarefa, hora de chegar, serviços a saldar, enfim, o planejamento de um cotidiano que leve ao cumprimento de compromissos. Tanto a escravidão como a vida do homem livre pobre em uma cidade com alta densidade urbana e baixa regulamentação governamental constituíram esse aspecto da cultura carioca. A escravidão fez com que o cativo associasse o trabalho disciplinado com a opressão e o suplício, e não fez restar muito horizonte de futuro ao escravo, alienado de sua liberdade pessoal. Assim, diante dessa situação e de um poder público que não é capaz de disciplinar os corpos cativos em meio ao emaranhado urbano de uma grande cidade – que faculta o esconderijo ao escravo e o baixo nível de controle dos seus indivíduos dado pela impessoalidade gerada pela densidade urbana – e de uma visão negativa do trabalho disciplinado associado com a indignidade da escravidão, vingou na cidade uma cultura de distensão disciplinar de que nada é tão importante assim que mereça um cotidiano tenso, de que a vida, que já é demasiadamente sofrida, com suas dores e incertezas, deve ser levada

de maneira relaxada. Daí a figura do violeiro ser um tipo tão comum na cidade, tocando o seu violão e relaxando as tensões da vida que deveriam ser relativizadas. Não é pequena a quantidade de músicas produzidas no Rio de Janeiro pondo em relação às tensões da vida e de como o trabalho disciplinado não é compensador<sup>18</sup>. Não é sem razão que as elites da cidade sustentavam um juízo moral negativo sobre a figura do violeiro, tido como vagabundo, posto que alguém que era visto como um estimulador da improdutividade e da aversão ao trabalho disciplinado.

A forte presença da escravidão urbana no Rio de Janeiro também contribuiu para uma relação relaxada e pouco disciplinada para com a vida por parte do carioca possuidor de bens, incluindo os membros das camadas médias da cidade. Sabemos que no Rio de Janeiro todos ansiavam ter um escravo, símbolo de status e muitas vezes de libertação de uma condição inferior na escala social de uma sociedade escravista, posto que nela o trabalho era visto como algo menor, coisa que desmerecia socialmente o seu praticante. Lembremos que obter a propriedade de um negro para pô-lo ao ganho poderia libertar o indivíduo do compromisso do trabalho.

Com efeito, a posse de escravos pelas camadas médias urbanas do Rio de Janeiro foi fundamental para uma verdadeira educação para a lassidão na cidade e para a formação de uma cultura pouco afeita ao universo das disciplinas. Por que se cobrar atenção aos vários aspectos disciplinares da vida, se outro pode fazer várias tarefas para mim? Por que se disciplinar em uma cidade que não era disciplinada pelo poder público? Por que se disciplinar, perguntaria o cativo e o homem livre pobre se a vida não apresenta horizonte de melhora, se o trabalho é percebido como suplício, opressão? Por que planejar o futuro se ele se reduz ao presente e as oportunidades que as circunstâncias oferecem? Por que reconhecer o outro como pessoa se a minha relação com ele é fugaz, sem regras estabelecidas? Por que fazê-lo se o meu sustento vem – seja do senhor, do escravo de ganho, ou do homem livre pobre – de sua redução ao seu valor de uso?

Ao mesmo tempo, na cidade impunha-se aos seus habitantes a força de suas estruturas de poder, o que colaborou para outro elemento muito característico da cultura do Rio de Janeiro, sobretudo de sua cultura política: a idéia de que os governantes não enganam os cariocas que, orgulhosamente alegam ter plena consciência de serem explorados pelos seus gestores públicos, mas que toleram essa exploração dentro de uma

margem de aceitação, posto que o peso das estruturas de poder consolidadas é de fato considerável e que, portanto, seria mais sábio tolerar tal situação a fim de garantir uma postura mais relaxada diante da vida, traço caro na cultura da cidade, do que enfrentá-las de forma sistemática e disciplinada.

No entanto, essa tolerância só é válida dentro de um patamar de admissão da ação do governo. Se este patamar é transcendido, a solução política engendrada no interior da cultura carioca é a do confronto direto em campo aberto, a revolta. Para o carioca, esse patamar de limite à tolerância da ação do poder público obedece fundamentalmente à preservação de dois fatores caros à cultura carioca: a preservação de uma esfera individual face ao Estado e a preservação da subsistência. Não raro foram as revoltas no Rio de Janeiro quando o Estado descuroou-se de um desses fatores. A maior parte delas ocorreram na República, regime no qual a crise social decorrente da abolição da escravidão fez aumentar significativamente a população pobre e sem ocupação fixa na cidade, no qual a crise econômica em sua primeira década foi crônica, desde o encilhamento, e no qual a população empobrecida sentia-se desamparada diante da ausência da figura simbólica paterna de proteção cordial do imperador. Durante a primeira década da República, não houve um só ano no Rio de Janeiro sem que não tenha ocorrido ao menos uma revolta.

A preservação da subsistência respondia a imagem que a população do Rio de Janeiro fazia dos governos da Primeira República, governos gananciosos, corruptos e insensíveis aos sofrimentos dos mais pobres, a ponto de não se importarem em levá-los à completa penúria. Já a preservação de uma esfera de liberdade individual face ao Estado respondia à historicidade da cidade, acostumada com a liberdade de ação na urbe em relação ao poder público desde os tempos coloniais<sup>19</sup>, até a cidade escravista pouco regulamentada do século XIX, que facultou uma cultura de preservação da ação individual ante as ações disciplinadoras do Estado.

Assim, o carioca facultava ao Estado uma grande margem de manobra, mas com limites claros estabelecidos à sua ação, posto que enfrentar o Estado e as elites nele enquistadas demandava um forte grau de tensão e de organização cotidiana para o embate, requisitos aos quais o carioca era pouco disposto a cumprir, por ameaçar o seu estilo de vida distendido. Deste modo, a arma preferida do carioca no enfrentamento cotidiano às ações do Estado e de suas elites foi o humor e, dentro deste, o deboche em particular.

O desenvolvimento do humor no Rio de Janeiro foi favorecido justamente por esse relaxamento diante da vida, próprio do carioca, e como arma de enfrentamento adequou-se bem a esse estilo de vida. Articular a crítica de forma bem humorada, seja em piadas, pilhérias, cantos, rimas ou caricaturas, era uma forma de resistência que mantinha a distância existencial cara ao carioca, ou seja, não imputavam o desgaste, o peso existencial que a luta política organizada e prolongada requeriam. Desde o século XIX foram comuns na imprensa as caricaturas, chistes e chacotas a figuras públicas, entre as quais não escapou o imperador D. Pedro II, que chegou a aparecer em um periódico carioca como cavalinho de cabriolé<sup>20</sup>. Na República, as autoridades públicas que protagonizaram a Grande reforma urbana do Rio de Janeiro entre 1903 e 1906 pontificaram entre os alvos preferenciais do espírito humorístico-crítico do carioca, pois quanto mais uma autoridade pública se destacava como realizadora ou lhe era atribuída grande dignidade – como no caso do imperador – mais se tornava escopo do deboche corrosivo típico da cidade. O Presidente Rodrigues Alves, por exemplo, foi representado dormindo em sua mesa de governo pelos caricaturistas, pois tinha fama de “dorminhoco”, e foi objeto de uma marchinha nada enaltecadora, a *Meu capim barba de bode*, que aludia uma apresentação facial do governante, muito característica, sua barbicha afilada que pendia para além do queixo. Ainda, segundo os boatos populares da época, esse presidente não seria muito dado à prática sexual, o que, na cultura brasileira, seria algo demeritório a qualquer figura masculina adulta, que teria a sua virilidade, força e poder mensuradas pela sua atividade nesse campo. Desta feita, o homem que empreendia uma reforma viril que transformaria o Centro da capital federal, era apresentado como alguém sem potência, o que o desautorizava em suas ações. Da mesma forma, um vasto número de autoridades foram objeto de chacota pública tanto no período monárquico, quanto nas primeiras décadas da República, conotando uma tradição comum desde o século XIX e que é presença na cidade até os dias atuais.

Um dos propósitos do humor carioca é a corrosão da legitimidade do poder pela sátira política. Mais capilar no gosto popular durante a República, regime no qual os governantes eram percebidos como mais corruptos e distantes da população, a sátira política carioca tinha um tom ácido, debochando das ações do governo ou das intenções manifestas e dos atributos de um governante, como as caricaturas de Calixto e Raul Pederneiras e as

congêneres de revistas como Tagarela, o Malho, Revista da Semana e D. Quixote, muito populares no início do século XX. As caricaturas utilizavam-se do humor para subtrair legitimidade ao governo ou a algum representante do poder público em particular.

Outro propósito do humor carioca é a dissolução das hierarquias sociais. Isso aparece, por exemplo, nas piadas sobre os portugueses, muito comuns em uma urbe que, historicamente, teve grande presença lusa. Uma cidade que fora sede do poder metropolitano no Brasil em boa parte do século XVIII e, posteriormente, capital do Império português e que, em fins do século XIX recebeu expressiva leva de imigrantes lusitanos.

Em uma cidade escravista, na qual a figura do negro e do mestiço, fortemente presentes ocupavam uma posição subalterna na escala social e na qual mesmo o indivíduo branco sem posses aparecia como “colonizado”, fazia-se necessário quebrar a hierarquia historicamente estabelecida entre o elemento português e os homens colonizados, sobretudo os negros e mestiços. Desta forma, fazer chacota da figura do lusitano, construir a sua imagem como intelectualmente limitado e abobalhado foi uma estratégia do humor carioca para quebrar esta hierarquia histórica e aproximar o português dos demais cariocas que, ao contrário destes “José Manuéis” – o “Zé Mané”, fazia-se perceber como malandro que, mesmo estando abaixo dos lusos na hierarquia social, sabia do seu valor e colocava-se acima dos seus ex-colonizadores.

O humor carioca é também, muito comumente, um humor de troça. Um humor que parte da idéia de que toda a sociedade carioca é construída sobre a injustiça e que os poderes constituídos não têm interesse real em organizar e/ou melhorar a cidade. Assim, diante da indignidade social do escravo e mesmo do homem livre sem posses, que têm pouco a perder dada a sua situação e da omissão do poder público quanto à organização da sociedade em bases justas, é que surge o humor de troça do carioca, que busca zombar e ridicularizar qualquer um, desde o parente ou amigo mais próximo até as autoridades públicas. Se eu, homem livre pobre ou escravo, não tenho a minha dignidade reconhecida pela sociedade, por que deveria então reconhecê-la nos outros? Se não tenho dignidade, ninguém terá, todos serão objetos do humor de troça, uma arma da cultura bem-humorada do Rio de Janeiro para evocar igualdade entre os membros da sua sociedade, mesmo que esta igualdade seja obtida ao custo do nivelamento por baixo de todos os seus membros. Vigia no horizonte da cultura do Rio de Janeiro a idéia de que “tudo aqui é uma grande

bagunça”, e sem solução. Frases lapidares da cultura carioca são ouvidas cotidianamente nas ruas da cidade, como: “todo político é ladrão”, “todo mundo rouba”, “isso aqui não tem jeito”, “o governo não tem interesse em melhorar...”. Se assim o é, se o governo e os homens públicos são assim tão corrompidos e não há solução para esta mazela, então, como contrapartida de defesa individual contra o clima geral adverso, lança-se mão do humor de troça para o cidadão carioca encontrar uma via distendida de afirmar que não é enganado pelos políticos, pelo governo, mas que está percebendo bem, como bom malandro, tudo o que se passa. No entanto, como não abre mão de seu relaxamento para a vida, adota uma posição defensiva com o humor de troça.

Por fim, devemos lembrar que o traço cultural que ressalta o humor no carioca não tem a sua razão esgotada enquanto forma distendida de embate político. Deveu-se também à mistura de povos que aqui se estabeleceram, como os negros bantos de Angola, de cultura alegre e festeira<sup>21</sup> e o lusitano do Norte de Portugal, sobretudo o minhoto, que ostenta o folclore mais alegre e colorido de seu país, sendo considerado receptivo, palrador e de fácil sociabilidade pela sua cultura aldeã, de forte tônus holista.<sup>22</sup>

É importante notar que o humor carioca é revelador de uma das características mais marcantes da cultura do Rio de Janeiro, conhecida e reconhecida pelo restante do país e pelo mundo: o seu espírito assimilador. Não raro, como no caso que mencionamos da piada sobre o português, o humor serve como forma de aproximação, de quebra de barreiras, dissolvente de hierarquias e desarmamento daquele que guarda reservas contra o bem humorado. O humor distende e é convite à inserção no interior não somente de um grupo social, mas de uma comunidade de sentidos, ou seja, de uma rede articulada de significados que supõe certa comunhão simbólica.<sup>23</sup>

Essa comunhão simbólica que é operada em torno de determinados pressupostos e valores é muito mais facilmente percebida em sociedades rurais, nas quais a construção da idéia de indivíduo é precária ou mesmo inexistente, colaborando assim para uma perspectiva holista do ponto de vista social e cultural.<sup>24</sup> O holismo, embora não determine o espírito assimilacionista, configura-se como um pré-requisito a este, pois a perspectiva individualista não convoca à síntese no interior de uma comunidade, mas, antes, demarca as diferenças e os espaços de cada indivíduo no interior dela.

Com efeito, faz-se fundamental notar a composição básica dos povos que povoaram o Rio de Janeiro. A figura do índio brasileiro é fortemente holista, não cabendo nenhuma controvérsia a esse respeito. Já o elemento português, embora no todo de tradição holista<sup>25</sup>, revela uma diversidade quanto às suas origens sociais. Vai uma diferença substantiva quanto ao grau de individualidade entre o lusitano cidadão, lisboeta ou portuense, e o português aldeão.

Com a vinda da corte lusa ao Rio de Janeiro em 1808, a maior parte dos portugueses que para cá vieram foram homens habituados à vida na cidade. Não obstante, ao longo do século XIX, sobretudo na sua segunda metade, o Rio de Janeiro verificou um ingresso maciço de lusitanos rurais, vindos em sua grande maioria da região Norte de Portugal, na qual prevalecia a pequena propriedade agrícola.<sup>26</sup> Distintamente do lusitano meridional, com a sua estrutura econômica assentada no latifúndio que garantia remuneração aos trabalhadores agrícolas, a região Norte, como Trás-os-Montes e Alto Douro, o Minho, a Beira Alta e o Douro eram mais suscetíveis às más colheitas e ciclos de baixas de preços agrícolas, o que tornava o provimento material destes indivíduos mais incerto, facultando um fluxo imigratório significativamente maior nessas regiões.

O português do norte tem a sua formação social marcada por um forte holismo. A própria articulação de sua vida econômica é pautada por uma organização fortemente coletivista. Nas aldeias do norte é comum a prática de todos os habitantes atuarem nas colheitas nas terras de todos, sendo muito comum a repartição de víveres com aqueles que, por alguma razão, encontravam-se em estado de maior necessidade. O sentido holista da cultura aldeã do Norte de Portugal faz revelar-se também em seu catolicismo acostumado a assimilação de cristãos novos que lá viviam em maior número e que impunha uma unidade moral à comunidade. Na Freguesia de Gontim, Distrito de Fafe, na região do Minho, era comum que quando um grupo de camponeses cruzasse com outra turma a vários metros de distância, gritasse o bordão: *louvado seja Nosso senhor Jesus Cristo!* No que, regra geral, era prontamente respondido: *para sempre seja louvado!*<sup>27</sup> Os negociantes portugueses do Rio de Janeiro, embora dispusessem de farta mão-de-obra lusitana na cidade para abastecer os seus negócios, têm por característica não empregar somente ou preferencialmente os seus patrícios, como é comum em outros grupos de imigrantes, mas conferiam emprego às mais distintas nacionalidades e origens, sem, via de regra, operar distinções. A prática

campesina lusitana setentrional de fazer com que os empregados comam à mesa e a extrema simplicidade do português de origem aldeã, que chega mesmo a nivelar-se socialmente com os seus empregados, igualando-se não raro em vestimentas, alimentação e qualidade de suas instalações, dão nota de uma predisposição a assimilar-se e, também, assimilar a diferença.<sup>28</sup> Nunca causou estranhamento no carioca o fato do primeiro clube de futebol a admitir negros no Rio de Janeiro – então proibidos de participar do que era um aristocrático esporte britânico – fosse uma agremiação lusitana, o Clube de Regatas Vasco da Gama. A própria presença avultada do elemento mestiço na sociedade brasileira dá nota desse *ethos* assimilador português, posto que os preconceitos e o grau de mestiçagem nas Américas espanhola e inglesa foram consideravelmente distintos do verificado no Brasil.

Quanto ao elemento africano, não podemos deixar de perceber que uma lógica holista, favorecedora da integração, esteve presente na maior parte das culturas negras que aqui estiveram. No Rio de Janeiro, a principal etnia africana presente eram os bantos, em virtude das ligações históricas da cidade com o tráfico negreiro em Angola. A cultura banto revelou grande adaptabilidade e abertura dinâmica a novas culturas e suas místicas, sejam europeus ou indígenas, o que pode ser percebido na grande força que o sincretismo religioso que a umbanda logrou alcançar no Rio de Janeiro, distinguindo-se de outra cidade de forte influência africana, como Salvador<sup>29</sup>. A cultura banto apresentava uma cosmogonia mais plástica, com menor fixidez e grande flexibilidade nos encontros culturais nos quais esteve envolvida.<sup>30</sup> A facilidade de dar-se à assimilação por parte dos bantos pode ser comprovada pelo fato de que seus cultos religiosos foram quase totalmente absorvidos pelos cultos de matriz Iorubá nas cidades brasileiras com relevante presença desses, como é o caso de Salvador. Nesta mesma cidade, segundo o Luís Viana Filho, suas marcas civilizatórias foram assimiladas pela cultura popular urbana que tinha à frente a Igreja Católica<sup>31</sup>.

Apresentando uma cultura rural festeira e receptiva, pouco ciosa de sua cosmogonia tradicional e mais dinâmica e aberta no diálogo inter-cultural, os bantos perfizeram a etnia africana mais numérica na cidade do Rio de Janeiro e certamente ofereceram uma contribuição cultural significativa para a formação do espírito assimilacionista reconhecidamente presente na cultura carioca.

Os negros Iorubás ou Nagôs também compuseram de forma relevante, embora em menor número, o universo africano no Rio de Janeiro. De cosmogonia menos plástica que a dos bantos, os Iorubas foram os responsáveis por algumas das maiores contribuições da cultura carioca, como a própria formação do samba, que se deveu a sua capacidade associativa para o trabalho e para o lazer.

Quando tratamos dos Iorubás presentes no Brasil, é importante não perdermos de vista a sua origem na África a fim de melhor compreendermos o traço de solidariedade e de assimilação presente em sua cultura. As culturas Nagô vieram para o Brasil tardiamente, entre fins do século XVIII e primeira década do século XIX.<sup>32</sup> Vieram para o Nordeste brasileiro, sobretudo para Salvador e Recife, por conta de guerras étnicas no Noroeste africano. Em fins do século XVIII os daomeanos e os Fulani promoveram ataques severos ao reino iorubano que, a fim de defender a sua capital Òyó, desguarneceram as suas aldeias rurais, propiciando o aprisionamento destes aldeãos e sua venda como escravos aos comerciantes europeus no litoral africano.<sup>33</sup> Desta feita, o iorubano que vem para o Brasil é, antes de mais nada, um iorubano rural, aldeão, que traz consigo a historicidade da cultura rural, de matriz fortemente holista. Não obstante esse apronto cultural inicial, o negro Nagô que vicejará no Rio de Janeiro virá da África para a escravidão urbana em Salvador, onde tomará pé de uma cultura bem mais impessoal, exercendo ofícios na capital da província baiana. Em que pese o maior grau de individualismo com o qual se depararam na zona urbana brasileira, os Nagô mantiveram o seu espírito de solidariedade orgânica. Foi através do seu universo místico, complexo e de tradições bastante consolidadas, que os Iorubás mantiveram o sentido comunitário de sua organização no interior da zona urbana escravista, sem se diluir nela, como os Bantos do Rio de Janeiro e de Salvador.<sup>34</sup> O fato de haverem mantido seu orgulho cultural estribado em sua prática religiosa e estarem atirados na escravidão urbana, fez com que os Nagô desenvolvessem, ainda em Salvador, um forte espírito associativo, a fim de enfrentar a opressão do cativo. Assim, uniram-se em diversas revoltas com os negros Haussás, islamizados, a fim de enfrentar o inimigo comum.<sup>35</sup> Os Nagô também mostraram grande poder de associação em Salvador ao constituírem as juntas de alforria, que beneficiavam os membros de sua comunidade, eximindo-os da escravidão.<sup>36</sup> Com efeito, embora mantendo tradições holistas de

historicidade rural africana, os Iorubás desenvolveram um espírito negocial, de forte poder associativo na cidade escravista de Salvador.

Na segunda metade do século XIX, a capital da Bahia passa por problemas econômicos duradouros. Ciclos de secas e a concorrência externa na produção da cana fazem aumentar o custo de vida na cidade e diminuir a oferta de empregos. As conseqüências dessa crise econômica na cidade é a venda de escravos para o Rio de Janeiro, que crescia economicamente com a produção do café no Vale do Paraíba e a forte saída de migrantes forros, praticantes de pequenos ofícios, que se viram prejudicados com a crise na Bahia. Na medida em que os negros de origem Nagô egressos de Salvador vão se afixando no Rio de Janeiro, vão desenvolvendo uma rede de solidariedade pautada na cultura iorubana. Negros chegados de Salvador procuravam os terreiros de candomblé e se apresentavam mostrando pertencerem à comunidade Nagô, muitas vezes pelos conhecimentos da língua.<sup>37</sup> O candomblé torna os seus praticantes membros de uma mesma família de santo, o que facilitava as solidariedades entre os seus membros, que muitas vezes recebiam abrigo provisório em estalagens, roupas e emprego na estiva do porto do Rio de Janeiro.<sup>38</sup> A maioria dos Nagô vindos de Salvador fixou-se na Saúde, local que era não somente mais barato, como também mais próximo do trabalho braçal portuário que demandava a mão-de-obra de origem africana na cidade. Neste espaço da cidade seu espírito associativo manifestou-se não somente na organização das associações de estivadores, mas também nos grupos musicais, de onde derivaria uma das maiores contribuições da cultura carioca: o samba.

No entanto, quanto ao nosso escopo, que é a contribuição iorubana para a cultura assimilacionista do Rio de Janeiro, vale lembrar que o orgulho e a identidade cultural dos descendentes dos Nagô de Salvador nunca obstou a sua ação associativa nas zonas urbanas nas quais foram projetadas. Cabe lembrar que em Salvador, desde o século XIX, espíritos bantos desciam no mesmo terreiro que os iorubanos, demonstrando assim a capacidade associativa dos negros descendentes da tradição Nagô.<sup>39</sup> Assim, considerando-se que ocupavam uma posição subalterna na escala social da cidade e que eram objeto dos mais diversos preconceitos em suas práticas culturais, essa comunidade procurou desenvolver uma prática assimiladora quanto às autoridades brancas da cidade. Sabemos que no início do século XX, um dos maiores centros de referência da cultura africana no Rio de Janeiro, a

casa da baiana Tia Ciata, na Praça XI, para onde foram boa parte dos negros estabelecidos na região portuária após a reforma urbana desta área no governo do Presidente Rodrigues Alves, era freqüentada por diversas autoridades projetadas da Primeira República, como Pinheiro Machado, J.J. Seabra e Paulo de Frontin, e que a baiana era casada com um policial, o que permitia o desenvolvimento das atividades culturais na pequena África carioca.<sup>40</sup>

Embora os negros de origem Nagô não fossem tão assimiláveis como os bantos, já apresentavam um potencial à assimilação pela sua historicidade rural, detentora de forte espírito comunitário. O fato de viverem, primeiramente, em uma cidade escravista e, posteriormente em uma cidade de homens livres, porém repleta de hierarquias e normas sociais que os desfavoreciam, talhou-lhes para o assimilacionismo produtor de sínteses, posto que necessitavam operar trocas com outras culturas, a fim de preservar o núcleo central de suas tradições. A própria estrutura da casa da Tia Ciata, que funcionava na rua Visconde de Itaúna, n. 117, dava nota dessa predisposição à assimilação dos negros descendentes da cultura iorubana egressos de Salvador. Na sala da frente de sua casa eram tocados choro, flauta, violão e cavaquinho. No quintal, samba. No fundo da casa havia um terreiro de Candomblé e jogava-se capoeira.<sup>41</sup> Assim, na casa da baiana havia espaço para heranças mais caracteristicamente filiadas à cultura européia, à cultura africana propriamente dita e para as sínteses, como o samba e a capoeira.

À análise dos povos que habitaram o Rio de Janeiro deve-se somar o entendimento da contribuição que a estrutura da urbe e suas relações sociais, pautadas nas contradições de sua ordem social escravista, ofereceram ao espírito assimilacionista da cidade. Para isso, devemos ter claro que é impossível compreender a formação da cultura urbana do Rio de Janeiro sem passar pela forte presença da mão-de-obra escrava na cidade, pelo fato do Rio de Janeiro ser uma cidade pautada pelo braço cativo e do ex-cativo que trazem, seja por força de sua condição social, seja por força da historicidade de suas culturas, especificidades na forma de articulação dos usos do espaço urbano.

Em primeiro lugar é importante reter que o fenômeno da escravidão urbana, presente na cidade desde os tempos coloniais, ganha uma nova dimensão com a chegada da corte portuguesa e o crescimento da cidade e a demanda por serviços urbanos que esta provocou. A presença escrava na urbe se dilata sobremaneira desde a segunda década do século XIX.

O tráfico negreiro avançou consideravelmente no Brasil da segunda e terceira décadas do Oitocentos. Os números oficiais dão conta de um avanço significativo na entrada de cativos. De 32700 negros entre 1811 e 1820, para 43100 no intervalo entre 1821 e 1830, ou seja, um aumento de aproximadamente 1/3 entre duas décadas.<sup>42</sup> Nesse mesmo período o Rio de Janeiro crescia significativamente, passando de uma população estimada em cerca de 50 mil habitantes em 1808, para um número que começava a aproximar-se de 100 mil em 1822 e chegar a quase triplicá-lo em 1840, com 135 mil moradores.<sup>43</sup>

Os portos ao sul da Bahia, entre os quais o Rio de Janeiro goza de pleno destaque, registraram grande avanço na recepção de negros cativos. Esses portos foram responsáveis por 53% do total de escravos ingressados no Brasil entre 1811 e 1820, ascendendo fortemente a sua participação para 69% do total entre 1821 e 1830.<sup>44</sup> A maior parte desse fluxo deve-se ao crescimento da lavoura cafeeira no Vale do Paraíba fluminense, mas o segundo maior captador nesse período, com demanda crescente foi a urbe carioca, o que mostra o avanço da presença de escravos na cidade, em compasso com o seu crescimento. Tomando por base os números de censos realizados, podemos afirmar que no Rio de Janeiro, em 1799, existiam 43376 moradores, sendo 28390 livres e 14968 escravas. Já em 1821 a população saltara para 79321 indivíduos, sendo 43139 livres<sup>45</sup> – o que conota um aumento dessa população em torno de 50% – e 36182 escravos, o que dá nota de um aumento em torno dos 140%. Ou seja, nesse período, enquanto a população livre cresceu cerca de 50%, a escrava disparou uma elevação por volta de 140%, dando nota de uma massificação da presença de cativos na cidade.

Na segunda metade do Oitocentos, o tráfico negreiro para o Rio de Janeiro ganha novos contornos, mas não para de se elevar. Com o advento das leis *Bill Aberdeen* e Eusébio de Queiroz, proibitivas do tráfico internacional de negros, o que se percebe é um grande aumento do tráfico interprovincial, sobretudo das economias latifundiárias agro-exportadoras do Nordeste do Brasil, em crise crônica no período. Entre essas, destaca-se a da Bahia, província com o maior número de negros no país, que teve a sua economia fortemente afetada pela derrubada do preço do açúcar no mercado internacional em face do aumento da concorrência estrangeira do produto. O número de escravos é reduzido à bem menos da metade nessa província nos três primeiros quartos do século XIX. Dos 500 mil que ostentaria no início desse século, não sobriariam mais do que 173.639 negros cativos em

1874<sup>46</sup>, a maior parte para a província do Rio de Janeiro, para abastecer o Vale do Paraíba e a urbe carioca. A província do Rio de Janeiro inverte a curva do gráfico de escravos em relação à Bahia. Vai de 119.141 cativos em 1844, para mais de 300 mil na década de 70, entre os quais uma parte significativa chegada da África através dos portos nordestinos.<sup>47</sup> Com efeito, quando pensamos o Rio de Janeiro, devemos pensar antes de mais nada em uma cidade que registra um avanço crescente da escravidão no século XIX. A esse fenômeno, devemos acrescentar a peculiaridade das contradições que a escravidão urbana apresentou no Oitocentos, relativas ao fenômeno do negro ao ganho, que já apresentamos. A escravidão de ganho, projetada na urbe carioca, propiciou a constituição de uma rede de solidariedade entre negros escravos e forros no Rio de Janeiro.

Devemos ter claro que a escravidão promoveu uma desagregação do sistema familiar e social do negro desde o início de sua produção com o tráfico negreiro. Em face desta ação centrífuga, foi necessário ao cativo desenvolver novos laços sociais que facultassem a constituição de novas redes de proteção afetivas e sociais na cidade. Como já tivemos ocasião de observar, as contradições próprias do sistema de escravidão ao ganho facultaram ao escravo viver “sobre si”, atuando livremente na urbe, devendo apenas retornar parte de seus ganhos ao seu senhor. A relativa liberdade que deriva das contradições desse sistema virá a conjugar-se com o fenômeno habitacional típico da urbe carioca: a grande presença de casas de cômodo e cortiços no Rio de Janeiro.<sup>48</sup> Os cortiços começam a se multiplicar na cidade a partir da década de 1850 e, segundo Sidney Chalhoub, esteve ligado ao aumento do número de imigrantes portugueses e ao crescimento do número de alforrias obtidas pelos escravos.<sup>49</sup> Segundo este historiador, os cortiços cariocas estavam tornando-se abrigo de escravos que buscavam fugir do senhorio de seus amos, misturando-se com a população residente. Segundo Mary Karasch, o fenômeno do aluguel de pequenas habitações pelos escravos do Rio de Janeiro foi tão vultoso na urbe que, em 1842, o governo estabelece um regulamento proibindo o escravo de alugar residência, ou de se sublocá-las aos mesmos, em virtude de servirem de esconderijo aos fugitivos.<sup>50</sup> No entanto, o descumprimento dessa lei na cidade foi de tal ordem que, em 1860 a polícia reclamava publicamente da dificuldade em lidar com essa realidade.<sup>51</sup> Sidney Chalhoub chama a atenção para documentos presentes em artigos de jornais e em correspondência do chefe de polícia do Rio de Janeiro para os vereadores da Câmara Municipal<sup>52</sup> na década de 1860, alertando para o problema

na cidade. Nessas habitações populares os escravos encontrarão solidariedade na compra de suas alforrias, como nos chama a atenção Roberto Moura quando aborda a rede de solidariedades dos negros de origem iorubana.<sup>53</sup>

Tomando por base esse fenômeno social que articula as contradições da escravidão urbana no Rio de Janeiro com a estrutura habitacional da cidade, teremos a casa de cômodo e o cortiço como espaços de reorganização dos laços sociais na cidade, o que vale não só para o escravo fugitivo ali abrigado, como para o forro que iniciava uma nova vida e mesmo os imigrantes portugueses, espanhóis e italianos que também habitavam tais moradias em virtude de suas poucas possibilidades financeiras e do custo relativamente baixo deste tipo de alojamento. Uma obra da literatura brasileira que revela a vida social nos cortiços do Rio de Janeiro é *O cortiço*, de Aluísio de Azevedo.<sup>54</sup> Escrita em fins da década de 80 do século XIX, a obra desenha um retrato rico em detalhes sobre a vida sócio-cultural em um cortiço do Rio de Janeiro. Nela aparece a figura da escrava escondida, a negra Bertoleza, que foi acolhida, amancebando-se com o proprietário do estabelecimento, o português João Romão, com quem trabalhava em uma venda anexa à sua propriedade. Na habitação popular desenhada por Aluísio de Azevedo aparecem também várias das figuras típicas deste tipo de alojamento: o português sério e trabalhador com a sua esposa abnegada à vida familiar, encarnado na figura de Jerônimo, que vai dissolver a sua estrutura familiar tradicional vinda da Europa pelos encantos de uma mulata sedutora, que virá a disputar com um mestiço malandro que orbitava o universo de seu cortiço. A malemolência da mulata carioca ilustrada pelo olhar de Aluísio de Azevedo iria amolecer a disciplina européia do minhoto, que rapidamente irá, a partir do cortiço, construir novos laços sociais, distintos daquele de sua aldeia portuguesa. Os italianos agitados e palradores, os negros e as lavadeiras, que juntas lavavam as suas roupas, cuidando da vida comunitária do cortiço e participando de seus conflitos também são retratados.

A estória narrada por Azevedo dá nota da rede de solidariedades no interior do cortiço, com sua vida social baseada no trabalho duro da pedreira e da lavagem de roupa, mas que era compensado pelo caráter comunal de suas festas regadas à cachaça, música e dança e suas trocas e assimilações culturais. No pequeno espaço gregário do cortiço, não há como eximir-se da comunhão operada pelo cadinho de culturas. Da mesma forma, não há margem para se viver uma vida individualista, mesmo porque as dificuldades sociais de

cada um não são pequenas e, na maioria dos casos, não há com quem contar para resolução dos problemas de cada um senão com os convivas de seu sistema habitacional. Não obstante, cabe lembrar que os conflitos dentro do cortiço também são retratados, não sendo os mesmos de pouca monta. No entanto, um dado chama a atenção no romance de Azevedo. Em um episódio, o cortiço é atacado violentamente e, superando suas diferenças internas, seus moradores se unem para confrontar-se com o inimigo invasor. Como é típico nas estruturas familiares, o forte holismo assimilador do cortiço conflita-se com suas diferenças no seu interior, mas reage unido quando atacado de fora, mantendo e reforçando o sentido comunitário daquela estrutura social.

Pelas habitações coletivas do Rio de Janeiro da segunda metade do século XIX não se passava impune. Seu poder de assimilar a diferença e produzir sínteses a partir delas foi uma marca registrada da cidade e deixou à mesma um legado cultural que perdura até os dias de hoje. Essa estrutura social das habitações coletivas da urbe contribuiu em muitas características culturais marcantes do Rio de Janeiro, reconhecidas em todo o país: o *ethos* assimilador do elemento diferente na cidade, seu espírito de solidariedade e sua capacidade de operar sínteses através das diferenças, através do encontro cultural que não receia promover.

O Rio de Janeiro não é somente uma cidade de encontro de culturas. Muitas cidades brasileiras o são pela força da superposição de povos, como acontece, por exemplo, no caso paradigmático de São Paulo. Mais do que isso, ela é ativamente proponente deste encontro, preza-o, habituou-se historicamente a ele, e tornou parte da dinâmica cultural da cidade produzir sínteses a partir do contato entre diferentes.

O fato do samba, um ritmo que sabidamente sintetiza elementos musicais europeus com africanos, ter sido inventado no Rio de Janeiro, é bastante revelador desse espírito, como o é a clara prevalência na cidade de cultos africanos de sínteses com a cultura portuguesa e indígena, como é o caso da umbanda que, ao contrário de Salvador, impôs-se sobre o candomblé na prática religiosa popular da cidade. O carioca praticante da umbanda sente-se completamente à vontade ao ir ao terreiro no sábado à noite e à missa no domingo pela manhã, rezando para São Jorge e Ogum, sem separar os dois personagens que, em seu juízo místico, são a mesma pessoa. Nos dias de hoje, um dos maiores fenômenos religiosos do Brasil, surgido no Rio de Janeiro, a Igreja Universal do Reino de Deus, assimila o

universo religioso da umbanda aos seus cultos, no qual a figura cristã do demônio, a ser expelido, aparece como o Sete-Capas, a Pombagira ou o Tranca-Rua, entidades próprias do misticismo umbandista.

A capacidade de assimilar a diferença e operar sínteses culturais do Rio de Janeiro também ocorreu no campo das relações entre as suas classes sociais. Tomada pela vultuosidade do fenômeno da escravidão urbana no século XIX, o espaço urbano da cidade tornou compulsória a convivência diária entre os seus diversos extratos sociais e os escravos e forros, tornando assim a troca sócio-cultural entre as diversas camadas sociais da cidade um fato inescapável. As contradições internas próprias da modalidade de escravidão urbana no Rio de Janeiro no século XIX injetaram na cidade um grande contingente de escravos e dotou-lhes de significativa liberdade de circulação e uso do seu espaço urbano. Ao carioca do Oitocentos não foi dada a escolha entre conviver ou não com os negros de ganho e os forros na cidade. Essa convivência afigurou-se verdadeiro imperativo social da cidade. Onde estavam os homens livres dos mais diversos segmentos sociais da urbe, estavam os escravos e sua cultura. Essa dinâmica social marcou o dia-a-dia da cidade. No Rio de Janeiro do século XIX, com sua dinâmica social e estrutura urbana peculiares, foi quase impossível a escolha de viver apartado da cultura afro-descendente e das camadas populares.

A circularidade cultural verificada entre as classes sociais da urbe carioca é considerável ainda nesse início de século. Para além da abrangência do samba, que no início do Novecentos começou nas classes subalternas e tomou as elites da cidade, ou do futebol, que se inicia pela mesma época nas elites e espraia-se às camadas pobres, temos neste início de novo século a presença disseminada do *funk* pelas camadas médias e enriquecidas, hoje uma presença constante na maior parte das festas de casamento dessas classes sociais no Rio de Janeiro. Cabe lembrar, apenas a título de ilustração, que o *Rap* das periferias de São Paulo não goza de tal aceitação social nas suas camadas médias e altas, muito embora suas letras sejam notadamente mais pudicas, sofisticadas e politizadas, o que, supostamente, tornariam esse gênero musical de origem periférica mais capilar que o seu congênere carioca. O mesmo ocorre com as expressões idiomáticas, conotativas do universo de linguagem de uma cidade. No Rio de Janeiro, regra geral, as gírias têm origem nas camadas populares, logo tomando o fraseado da juventude abastada da zona Sul

carioca. Não são poucas as grandes cidades brasileiras nas quais a manipulação das expressões idiomáticas deixa claras as barreiras sociais. Essa comunhão cultural de diferentes classes sociais no trato da língua dá nota destes traços marcantes da cultura carioca: seu *ethos* assimilador e sua capacidade de operar sínteses. Não é sem razão que se chega a um anelo lingüístico de tal ordem, nem tampouco se passa impune por ele. Tal adesão é indicativa de um grau expressivo de comunhão de sentimentos e valores entre distintas camadas da sociedade, um fenômeno social pouco comum em outras grandes cidades brasileiras.

A relação assimiladora com o diferente se expressa também no plano da relação da cidade com o exterior. Cidade aberta ao mundo desde o período colonial, o Rio de Janeiro viu sua dimensão de cosmopolitismo projetar-se no Oitocentos com a fixação da corte portuguesa para seu espaço e com a sedimentação de sua condição de capital desde então. Em adição aos elementos que articularam a sua integração com o mundo no período colonial, por nós já apresentados, a urbe carioca ambientou-se mais ainda com a presença do elemento externo e seus aportes culturais no seu espaço por força de sua situação de capital e de principal centro comercial e financeiro do país no Oitocentos. Ao longo do século XIX, aqui fixaram residência um sem-número de diplomatas e negociantes oriundos dos mais diversos países. Capital nacional da cultura e de aspectos mais dinâmicos dela, como a moda, o Rio de Janeiro ambientou-se com as novidades que constantemente chegavam do exterior, tornando-as parte da dinâmica sócio-cultural da cidade. Nesse campo, sem dúvida, a rua do Ouvidor jogou um papel decisivo de articulação com as novidades que, em um primeiro momento exógenas, logo eram processadas culturalmente, ganhando foros de carioca. Isso ocorreu não somente pelo fato da mesma ter sido um espaço das lojas que traziam o “chique” do exterior, mas porque se afigurou palco de fermentação das principais discussões de idéias na cidade, o que ocorreu tanto no plano intelectual com as suas livrarias que traziam as novidades do pensamento internacional mais recente, como no plano da discussão política mais propriamente dita.

Nos dias atuais, em questionários aplicados aos estrangeiros hospedados no Rio de Janeiro pela Secretaria municipal de Turismo aparece constantemente em primeiro lugar, entre os pontos fortes da cidade, o caráter altamente receptivo de seu povo quanto ao visitante estrangeiro. A realização dos Jogos Pan-Americanos de 2007 na cidade, bem

como a sua aprovação para abrigar a final da Copa do Mundo de futebol de 2014 e sua aprovação para sede dos jogos olímpicos de 2016 vêm a reconhecer e reforçar essa tradição de cosmopolitismo e de capitalidade da cidade, no caso do Rio de Janeiro, dois dados visceralmente articulados.

Tendo em vista o quadro que constituímos sobre a formação da cultura urbana da cidade durante o século XIX, podemos estabelecer, à guisa de conclusão, que a conjugação entre si de alguns dos aspectos sociais, culturais e políticos que sobressaíram no Rio de Janeiro de então afiguraram-se decisivos para a constituição de traços fundamentais da cultura carioca que se fazem perceber até os dias atuais. Esses aspectos são: a) o caráter densamente urbano da cidade, a maior do Brasil de então; b) a vultosa presença do fenômeno da escravidão na urbe, sobretudo àquela destinada ao ganho, fortemente presente no seu espaço; c) a sua tradição de baixa disciplina dos usos urbanos pelo poder público; d) a estrutura habitacional da cidade, baseada nas habitações coletivas, tais como os cortiços e casas de cômodos; e) a interação sócio-cultural dos povos que aqui se estabeleceram; f) a sua tradição de centralidade por ter sido a capital do Brasil e, g) a sua tradição de cidade aberta ao mundo.

A presença desses elementos sociais, culturais e políticos que caracterizaram as relações urbanas da cidade no século XIX foi decisiva para o desenvolvimento daquilo que consideramos algumas das principais características que vêm vincando até os dias atuais a cultura carioca. A nosso juízo, tais características constituem marcas simbólicas da cidade que identificam a sua cultura urbana para as demais cidades do Brasil e do mundo. A saber: a) o espírito cosmopolita da cidade; b) a sua capitalidade cultural; c) a relação simbiótica entre ordem e desordem no seu espaço urbano; d) a tradição de malandragem; e) o relaxamento ante a vida e a distensão nas disciplinas do cotidiano; f) a tolerância política crítica,<sup>55</sup> administrada diante da ação do Estado e das elites políticas; g) o humor como forma de crítica política e de integração social – solvente de hierarquias; h) o *ethos* assimilador da cidade e, i) a capacidade da cultura carioca de lidar com a diferença operando sínteses.

Uma cultura urbana, como tudo mais que goza de existência, só dá-se a conhecer a partir da compreensão de elementos projetados no horizonte de sua historicidade. No caso do Rio de Janeiro, seria impossível realizar uma compreensão da cultura da cidade sem

pensar a sua formação a partir das relações urbanas desenvolvidas na urbe carioca ao longo do Oitocentos.

O conjunto de referências simbólicas apresentadas que identificam a urbe carioca e constitui o núcleo central sua cultura urbana e do espírito da cidade, hoje já bastante sedimentados, foram desenvolvidos a partir das relações urbanas que começaram a ser entabuladas no jogo social, político e cultural do Rio de Janeiro do século XIX. Aí reside a sua origem, aí reside a possibilidade de compreensão da sua formação.

#### Referências Bibliográficas

- ARAÚJO, Monsenhor José Pizarro e. *Memória da História do Rio de Janeiro*. Vol. 2. capítulo 4. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1945.
- AZEVEDO, Aluísio. *O cortiço*. São Paulo: Ática, 2001.
- AZEVEDO, André Nunes. A capitalidade do Rio de Janeiro. Um exercício de reflexão histórica. In: AZEVEDO, André Nunes. *Rio de Janeiro: capital e capitalidade*. Rio de Janeiro: UERJ/SR-3/Depext, 2002.
- ARROTEIA, Jorge. *A emigração portuguesa: suas origens e distribuição*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1983.
- BACZKO, Bronislaw. *Les imaginaires sociaux: memoires et espoirs collectifs*. Paris: Payot, 1984.
- BENCHIMOL, Jaime L. *Pereira Passos: um Haussmann tropical*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1992.
- BOXER, Charles. *Salvador Correia de Sá e a luta pelo Brasil e Angola*. Rio de Janeiro: Ed. Nacional, 1973.
- CANABRAVA, Alice P. *O comércio português no Rio da Prata (1580-1640)*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1984.
- CARVALHO, José Murilo de. *O povo do Rio de Janeiro: bestializados ou bilontras?* In: Revista Rio de Janeiro, n. 3, maio/ago. Niterói: EDUFF, 1986.
- \_\_\_\_\_, José Murilo de. *D. Pedro II*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- CARVALHO, Lia Aquino. *Habitações populares*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1995
- CHALHOUB, Sidney. *Cidade Febril. Cortiços e epidemias na corte imperial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- COARACY, Vivaldo. *O Rio de Janeiro do século XVII*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1965.
- D'ALESSIO, Lucrecia. *Ver a cidade*. São Paulo: Nobel, 1982.
- DINIS, Julio. *As pupilas do senhor reitor*. São Paulo: Ática, 1987.
- DISNEY, A. R. *A decadência do Império da pimenta: Comércio português na Índia, no meio do século XVII*. Lisboa: Edições 70, 1981.
- DUMONT, Louis. *O individualismo. Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.
- FILHO, Luiz Viana. *O negro na Bahia*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1946.
- FLORENTINO, Manolo e FRAGOSO, João Luís. *O arcaísmo como projeto*. Rio de Janeiro: Hucitec, 1993.
- FREIRE, Gilberto. *Casa-grande e senzala*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1987.

- GADAMER, Hans Georg e Fruchon, Pierre (orgs.). *O problema da consciência histórica*. Rio de Janeiro: Ed. da FGV, 1998.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo. Parte II*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1994.
- KARASCH, Mary. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- LACOMBE, Américo Jacobina. *O bispado do Rio de Janeiro*. Revista do IHGB. Vol. 315. Rio de Janeiro: Depto. de Imprensa Nacional, 1978.
- LOBO, Maria E. Lamayer. *História do Rio de Janeiro, do capital industrial ao capital comercial e financeiro*. vol. 1. Rio de Janeiro: IBMEC, 1978.
- MORSE, Richard. *O espelho de próspero*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- MOURA, Roberto. *Tia Ciata e a pequena África no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1995.
- ROCHA, Osvaldo Porto. *A era das demolições*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1995.
- RODRIGUES, Antonio Edmilson. *Em algum lugar do passado. Cultura e política na cidade do Rio de Janeiro*. In: Letteratura D'America. Rivista trimestrale. Roma: Bulzoni editore. Anno 23, n.51, 1993.
- RUBERT, Arlindo. *O Prelado Lourenço de Mendonça, o primeiro bispo eleito do Rio de Janeiro*. Revista do IHGB. Vol. 311. Rio de Janeiro: Depto. de Imprensa Nacional, 1977
- SANTOS, Juana Elbein dos. *Os Nagô e a morte*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- SILVA, Marilene Rosa Nogueira da. *Negro na rua: a nova face da escravidão*. São Paulo: Hucitec, 1988.
- VELLOSO, Mônica Pimenta. *As tias baianas tomam conta do pedaço. Espaço e identidade cultural no Rio de Janeiro*. Fundação Casa de Rui Barbosa. , artigos – série Estudos Históricos. Rio de Janeiro: vol. 3, n. 6, 1990.

---

#### Notas.

<sup>1</sup> Doutor em História Social da Cultura pela PUC-Rio. Professor Visitante do Programa de Pós-graduação em História da UERJ. [andazi@bol.com.br](mailto:andazi@bol.com.br).

<sup>2</sup> HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo. Parte II*. Petrópolis: Vozes, 2002.

<sup>3</sup> GADAMER, Hans Georg e Fruchon, Pierre (orgs.). *O problema da consciência histórica*. Rio de Janeiro: Ed. da FGV, 1998.

<sup>4</sup> GADAMER, Hans Georg e Fruchon, Pierre (orgs.). *O problema da consciência histórica*. Rio de Janeiro: Ed. da FGV, 1998.

<sup>5</sup> LOBO, Maria E. Lamayer. *História do Rio de Janeiro, do capital industrial ao capital comercial e financeiro*. vol. 1. Rio de Janeiro: IBMEC, 1978.

<sup>6</sup> BOXER, Charles. *Salvador Correia de Sá e a luta pelo Brasil e Angola*. Rio de Janeiro: Ed. Nacional, 1973.

<sup>7</sup> CANABRAVA, Alice P. *O comércio português no Rio da Prata (1580-1640)*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1984

<sup>8</sup> DISNEY, A. R. *A decadência do Império da pimenta: Comércio português na Índia, no meio do século XVII*. Lisboa: Edições 70, 1981.

<sup>9</sup> FLORENTINO, Manolo e FRAGOSO, João Luís. *O arcaísmo como projeto*. Rio de Janeiro: Hucitec, 1993.

<sup>10</sup> Por capitalidade entendo um fenômeno tipicamente urbano que se caracteriza pela constituição de uma esfera simbólica originada de uma maior abertura a novas idéias por parte de uma determinada cidade, o que confere a esta um maior cosmopolitismo relativo às suas congêneres e uma maior capacidade de operar sínteses a partir das diversas idéias que recepçiona. Esse conjunto simbólico, que se desenvolve nas vicissitudes das experiências históricas vividas por esta urbe, identifica a

---

cidade como espaço de consagração dos acontecimentos políticos e culturais de uma região ou país, tornando-a uma referência para as demais cidades e regiões que recebem a sua influência. Para uma discussão mais específica do processo histórico que levou à formação da capitalidade do Rio de Janeiro, ver: André Nunes de Azevedo. *A capitalidade do Rio de Janeiro. Um exercício de reflexão histórica*. In: André Nunes de Azevedo. *Rio de Janeiro: capital e capitalidade*. Rio de Janeiro: SR 3/UERJ: 2002.

<sup>11</sup> COARACY, Vivaldo. *O Rio de Janeiro do século XVII*. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1965.

<sup>12</sup> ARAÚJO, Monsenhor José Pizzarro e. *Memória da História do Rio de Janeiro*. Vol. 2. capítulo 4. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1945; LACOMBE, Américo Jacobina. *O bispado do Rio de Janeiro*. Revista do IHGB. Vol. 315. Rio de Janeiro: Depto. de Imprensa Nacional, 1978; RUBERT, Arlindo. *O Prelado Lourenço de Mendonça, o primeiro bispo eleito do Rio de Janeiro*. Revista do IHGB. Vol. 311. Rio de Janeiro: Depto. de Imprensa Nacional, 1977

<sup>13</sup> RODRIGUES, Antônio Edmilson. *Em algum lugar do passado. Cultura e política na cidade do Rio de Janeiro*. In: Letteratura D'America. Rivista trimestrale. Roma: Bulzoni editore. Anno 23, n.51, 1993.

<sup>14</sup> BACZKO, Bronislaw. *Les imaginaires sociaux: memoires et espoirs collectifs*. Paris: Payot, 1984.

<sup>15</sup> D'ALESSIO, Lucrecia. *Ver a cidade*. São Paulo: Nobel, 1982.

<sup>16</sup> CARVALHO, José Murilo de. *O povo do Rio de Janeiro: bestializados ou bilontras?* In: Revista Rio de Janeiro, n. 3, maio/ago. Niterói: EDUFF, 1986.

<sup>17</sup> HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1994.

<sup>18</sup> Dois dos principais gêneros musicais da cidade, o Samba e a Bossa-Nova, são pródigos em letras de musicais que tratam dessa questão.

<sup>19</sup> RODRIGUES, Antônio Edmilson. Op cit

<sup>20</sup> CARVALHO, José Murilo de. *D. Pedro II*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

<sup>21</sup> MOURA, Roberto. *Tia Ciata e a pequena África no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1995.

<sup>22</sup> DINIS, Julio. *As pupilas do senhor reitor*. São Paulo: Ática, 1987.

<sup>23</sup> BACZKO, Bronislaw. Op cit.

<sup>24</sup> DUMONT, Louis. *O individualismo. Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

<sup>25</sup> MORSE, Richard. *O espelho de próspero*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

<sup>26</sup> ARROTEIA, Jorge. *A emigração portuguesa: suas origens e distribuição*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1983.

<sup>27</sup> Relato oral da sra. Joaquina Francisco Salgueiro sobre a sua infância e juventude no campo minhoto entre fins das décadas de 1910 e início dos anos de 1920.

<sup>28</sup> FREIRE, Gilberto. *Casa-grande e senzala*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1987.

<sup>29</sup> MOURA, Roberto. Op. cit

<sup>30</sup> FILHO, Luiz Viana. *O negro na Bahia*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1946.

<sup>31</sup> FILHO, Luiz Viana. Op cit.

<sup>32</sup> SANTOS, Juana Elbein dos. *Os Nagô e a morte*. Petrópolis: Vozes, 1986.

<sup>33</sup> Ibdem.

<sup>34</sup> Ibdem.

<sup>35</sup> MOURA, Roberto. Op. cit

<sup>36</sup> Ibdem.

<sup>37</sup> ROCHA, Osvaldo Porto. *A era das demolições*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1995.

<sup>38</sup> MOURA, Roberto. Op. cit

<sup>39</sup> MOURA, Roberto. Op. cit

- 
- <sup>40</sup> ROCHA, Osvaldo Porto. *A era das demolições*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1995; VELLOSO, Mônica Pimenta. *As tias baianas tomam conta do pedaço. Espaço e identidade cultural no Rio de Janeiro*. Fundação Casa de Rui Barbosa. , artigos – série Estudos Históricos. Rio de Janeiro: vol. 3, n. 6, 1990.
- <sup>41</sup> ROCHA, Osvaldo Porto. Op. cit.
- <sup>42</sup> SILVA, Marilene Rosa Nogueira da. *Negro na rua: a nova face da escravidão*. São Paulo: Hucitec, 1988.
- <sup>43</sup> BENCHIMOL, Jaime L. *Pereira Passos: um Haussmann tropical*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1992.
- <sup>44</sup> SILVA, Marilene Rosa Nogueira da. Op. cit
- <sup>45</sup> SILVA, Marilene Rosa Nogueira da. Op. cit
- <sup>46</sup> MOURA, Roberto. Op. cit
- <sup>47</sup> MOURA, Roberto. Op. cit
- <sup>48</sup> CARVALHO, Lia Aquino. *Habitações populares*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1995; CHALHOUB, Sidney. *Cidade Febril. Cortiços e epidemias na corte imperial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- <sup>49</sup> CHALHOUB, Sidney. Op. cit
- <sup>50</sup> KARASCH, Mary. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- <sup>51</sup> Ibidem.
- <sup>52</sup> CHALHOUB, Sidney. Op. cit
- <sup>53</sup> MOURA, Roberto. Op. cit
- <sup>54</sup> AZEVEDO, Aluísio. *O cortiço*. São Paulo: Ática, 2001.
- <sup>55</sup> Entendo por tolerância política crítica uma consciência difusa de que as elites políticas logram a sociedade através de seus movimentos políticos, e que, mesmo tendo em vista tal fato, procede-se diante dele com anuência. Isso ocorre pois a sociedade julga que na relação custo/benefício existencial entre o poder das estruturas políticas de dominação estabelecidas e o esforço organizacional e existencial necessários para transformá-las, deve-se optar pela postura pautada na tolerância crítica que, no mais, é, por seu turno, expressão da postura existencial distensionada, própria da cultura carioca.

