


Entre memorias de Portugal y de África: las políticas patrimoniales en la región portuaria de Río de Janeiro, Brasil

Autor:
Guimarães, Roberta Sampaio

Revista:
Cuadernos de Antropología Social

2016, 44, 51-66



Artículo

Entre memorias de Portugal y de África: las políticas patrimoniales en la región portuaria de Río de Janeiro, Brasil



Roberta Sampaio Guimarães*
Traducción de Cristina Cavalcanti

Fecha de presentación:
agosto de 2015

Fecha de aprobación:
junio de 2016

Resumen

En este trabajo analizo los efectos de las políticas brasileñas de urbanización y valoración del patrimonio cultural en la configuración física y simbólica de los espacios urbanos, con foco en las recientes intervenciones del Ayuntamiento de Río de Janeiro en la región portuaria y en los contradiscursos, resistencias y conciliaciones que suscitaron. Se verá que grupos sociales que se atribuyen una identidad afrobrasileña y articulan memorias sobre el mercado de esclavos africanos cuestionaron a dicho organismo cuando éste trató de promover la memoria de la colonización portuguesa en sus acciones patrimoniales. En una reflexión sobre las políticas patrimoniales, exploro la hipótesis de que todo proceso de imaginación de un sitio histórico, sea este denominado portugués o afrobrasileño, afecta la autoconciencia de los habitantes de la ciudad y genera procesos políticos y sociales imprevistos.

Palabras clave

Memoria;
Patrimonios culturales;
Proyectos urbanísticos;
Identidad afrobrasileña;
Río de Janeiro

Between memories of Portugal and Africa: the heritage policies in the port area of Rio de Janeiro, Brazil

Abstract

This article analyzes the effects of Brazilian urbanization and cultural heritage enhancement policies on the physical and symbolic configuration of urban spaces, focusing on the Rio de Janeiro City Council's contemporary interventions in the port area as well as the counter-discourses, resistances and reconciliations raised by these actions. Social groups that self-identify as African-Brazilian articulate memories regarding the African slaves market and confronted the City Council when it valued the memory of Portuguese colonization in their cultural heritage actions. In reflecting on heritage policies, I explore the hypothesis that any imagination process regarding a historic site, whether designated Portuguese or Afro-Brazilian, affects self-awareness of the townspeople and generates unforeseen political and social processes.

Keywords

Memory;
Cultural heritage;
Urban projects;
African-Brazilian identity;
Rio de Janeiro

* Universidade do Estado do Rio de Janeiro-Brasil. Doctora en Antropología Cultural, Profesora Adjunta e Investigadora del Instituto de Ciencias Sociales y del Programa de Postgrado en Ciencias Sociales de la Universidad del Estado de Río de Janeiro (UERJ), Río de Janeiro, Brasil. Correo electrónico: guimaraes_45@yahoo.com.br.

Entre memórias de Portugal e África: as políticas patrimoniais na região portuária do Rio de Janeiro, Brasil

Resumo

Palavras-chave

Memória;
Patrimônios culturais;
Projetos urbanísticos;
Identidade afro-brasileira;
Rio de Janeiro

Neste artigo analiso os efeitos das políticas brasileiras de urbanização e valorização dos patrimônios culturais sobre a configuração física e simbólica dos espaços urbanos, focalizando as contemporâneas intervenções da Prefeitura do Rio de Janeiro na região portuária e os contra discursos, resistências e conciliações que suscitaram. Será apresentado como grupos sociais que se atribuíam uma identidade afro-brasileira e articulavam memórias sobre o mercado de escravos africanos confrontaram a Prefeitura quando esta valorizou a memória da colonização portuguesa em suas ações patrimoniais. Ao refletir sobre as políticas patrimoniais, exploro a hipótese de que todo processo de imaginação de um sítio histórico, seja ele denominado português ou afro-brasileiro, afeta a autoconsciência dos habitantes da cidade e gera imprevistos processos políticos e sociais.

Según la *madre de santo* Celina de Xangó, los sitios en obras del Puerto Maravilla guardan una realidad mística. En su visión espiritual, tractores y obreros revuelven tierra sagrada: la zona portuaria, conocida como Pequeña África. Desde agosto, la religiosa se presentó como voluntaria para evaluar piezas encontradas en el muelle de Valongo, el mayor puerto de esclavos de las Américas en el siglo XIX. Soterrado por el Imperio para ocultar los horrores de la esclavitud, el sitio arqueológico salió a la luz con las obras de drenaje en la Avenida Barão de Tefé. Donde todos ven piedras, Celina ve *orixas* y objetos sagrados de la fe que los africanos usaban para soportar los dolores de la cárcel. [...] Con lágrimas en los ojos, la sacerdotisa afro resalta la importancia de las piezas traídas por el equipo de la profesora Tânia Andrade Lima, arqueóloga del Museo Nacional de la Universidad Federal de Río de Janeiro (UFRJ), responsable por el sitio. Celina ha reconocido *otás* (piedras que representan a los *orixas*), *monjolós* y *seguís* (cuentas sagradas). Todas provienen del Muelle de Valongo, que se abrirá al público en junio. Un regalo de las obras del puerto a la historia de la ciudad

(Periódico *Extra Globo*, 28/04/2012).

En marzo de 2011, investigaciones arqueológicas ocurrieron en paralelo a las obras del *Puerto Maravilla*, proyecto de reurbanización de la región portuaria de la ciudad de Río de Janeiro¹ que tenía como objetivo transformar un área de cinco kilómetros cuadrados ocupada por casas devaluadas y edificios industriales abandonados en un espacio residencial, comercial y turístico. En el momento en que se encontraron objetos del antiguo muelle de Valongo, los periódicos informaron del acontecimiento con gran alarde y celebraron el hallazgo de vestigios materiales de los más de 500 mil esclavos africanos que llegaron a la ciudad entre los años de 1750 y 1831. Para garantizar su inteligibilidad fueron convocados líderes de religiones de origen africano e investigadores académicos y se formó un grupo de trabajo con representantes de los movimientos negros. En poco más de un año, el ayuntamiento erigió un monumento en el local y lo presentó a la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) como candidato a Patrimonio Histórico de la Humanidad.

La concepción del proyecto Puerto Maravilla estaba directamente relacionada con un proceso de alcance nacional que se inició en la década de 1990, cuando las políticas de desarrollo unidas a las políticas del patrimonio cultural fueran empleadas de manera

1. La ciudad de Río de Janeiro posee la segunda mayor población urbana de Brasil, con más de 6 millones de habitantes (Instituto Brasileño de Geografía y Estadística –IBGE– 2015), y es considerada el principal destino del turismo internacional en América Latina.

estratégica en la gestión de las ciudades brasileñas. Sin embargo, como apuntan los estudios de Frúgoli, Andrade y Peixoto (2006), Leite (2007) y Gonçalves (2007), sus efectos en la configuración física y simbólica de los espacios urbanos variaron según los distintos contextos locales. Con el fin de reflexionar sobre los contornos específicos de estos efectos, voy a analizar los discursos de los planificadores gubernamentales en el proceso de reurbanización de la región portuaria de la ciudad de Río de Janeiro y los contradiscursos, resistencias y conciliaciones producidos por sus habitantes.²

El foco inicial del análisis será la creación del *ProRio*-Programa de Rehabilitación Orientada, un conjunto de estudios y acciones patrimoniales, arquitectónicas y urbanísticas fomentado por el ayuntamiento entre 1998 y 2000 (Sigaud y Pinho, 2000). Su objetivo era crear normas para la gestión del espacio construido y del paisaje del cerro de la Conceição, con la valoración del caserío y del trazado ocupacional de los “primeros habitantes portugueses” entre los siglos XVII y XIX, periodo de colonización del país por parte de Portugal.

Uno de los efectos más notables de la evocación de esa memoria sobre las dinámicas sociales de los habitantes del cerro se produjo principalmente entre grupos que se atribuían una cultura y una identidad afrobrasileñas. Partiendo de la categoría “Pequeña África”, ellos construyeron una narrativa sobre el pasado absolutamente distinta de la que pretendían los planificadores del ayuntamiento, en la cual sobresalían la marca de la venta de negros africanos esclavizados en el siglo XVIII, la abolición de la esclavitud y la ocupación de los caseríos por negros africanos y del estado de Bahía a fines del siglo XIX, además del desplazamiento forzado de esa población hacia las favelas y suburbios de la ciudad a raíz de la reforma urbana del alcalde Pereira Passos a principios del siglo XX.³

Mientras presento los caminos que las políticas patrimoniales del ayuntamiento tomaron al topar con las narrativas de los herederos de la Pequeña África, trato de explorar la hipótesis de que todo proceso de imaginación de un sitio histórico –sea este portugués o afrobrasileño– pasa por una acción de colección y exhibición que desplaza determinados bienes, calles y modos de vida de sus contextos polisémicos y los idealiza como representaciones auténticas de un pasado (Clifford, 1994; Kirshenblatt y Gimblett, 1998). Esa materialización de lo imaginario afecta la autoconciencia de los habitantes de la ciudad y genera no sólo la afirmación de distintas memorias e identidades, sino también nuevos e imprevistos procesos políticos, sociales y estéticos, como por ejemplo, la conversión del muelle de Valongo en patrimonio y símbolo de la experiencia esclavista.

Del pasado al futuro: discursos de legitimación de una intervención urbana

Las políticas de encuadramiento de la memoria buscan mantener la cohesión de los grupos e instituciones que forman una sociedad mediante la estabilización de las narrativas sobre el pasado. Pero, como apunta Pollak (1989), para estabilizar estas narrativas, las políticas de memoria necesitan también definir los lugares respectivos de cada uno de esos grupos e instituciones y consolidar fronteras simbólicas (y territoriales) con base en mecanismos que silencian, borran y dominan otras memorias, las cuales se tornan subterráneas con relación a la memoria oficial.

En Río de Janeiro, por ejemplo, desde la década de 1990 es común la difusión de imágenes que contraponen los espacios y habitantes entre “civilizados de las calles” *versus* “peligrosos de las favelas”. Ese imaginario se reforzó con reportajes en la prensa y otros productos como películas y libros,⁴ y acarrió la configuración espacial de la ciudad en determinado orden moral que sirvió de base para el discurso sobre políticas que promovían una supuesta integración urbana (Birman, 2012; Pacheco de Oliveira, 2014).

2. El trabajo de campo con los habitantes de la región portuaria fue desarrollado principalmente entre los años 2007 y 2009 a partir de la observación participante, entrevistas y registros fotográficos y audiovisuales de eventos y espacios. (continúa en página 64)

3. El ingeniero civil Pereira Passos hizo varias obras en los barrios portuarios y en el centro de Río de Janeiro entre 1903 y 1906, lo que conllevó la demolición de innumerables vecindades, la construcción del “puerto moderno” y la vacunación obligatoria de la población.

4. Entre las narrativas que ayudaron a difundir ese imaginario de la “ciudad partida” están el reportaje *Cidade partida*, de Zuenir Ventura (1994); las películas *Notícias de uma guerra particular*, de Kátia Lund e João Moreira Salles (1999) e *Orfeu*, de Cacá Diegues (1999); además de la novela *Cidade de Deus*, de Paulo Lins (2001).

5. La planificadora urbana del ayuntamiento era responsable por la I Región Administrativa (barrios portuarios). En la década de 1990, formó parte de los equipos que crearon *ProRio* (1998-2000) y el *Puerto de Río* (2001-2009) y tuvo participación activa en la reforma física y simbólica del cerro de la Conceição y la región del puerto. Las declaraciones que se presentan en este artículo fueron hechas en una entrevista que realicé el 21 de agosto de 2008.

6. Park y Burgess (1921) entendieron a la ciudad a partir de su organización y su orden moral, y buscaron circunscribir barrios residenciales marcados por la homogeneidad y una importante articulación entre sociabilidad y vecindad. Como observó Frúgoli (2007), una crítica posterior a esa especialización de lo social es que se basaba en la idea de “ecología humana”, cuya polémica inspiración darwinista en las ciencias naturales suponía la competencia entre los individuos por la sobrevivencia y el espacio en el centro del análisis.

7. Como el programa *Favela-Barrio* en Caju y en el cerro de Providencia (1997), que llevó a esas favelas infraestructura urbana, servicios, equipos públicos y políticas sociales (Vial y Cavallieri, 2009).

8. En 1987, un decreto municipal creó el Área de Protección Ambiental *Sagas*, que une los barrios Saúde, Gamboa y Santo Cristo. Ello cambió el estatus jurídico de varias calles y de cerca de 2000 bienes, que se tornaron patrimonio de la ciudad, declarados “preservados o tutelados”. Los efectos de esa política patrimonial se extendieron en años posteriores al conjunto de relaciones urbanísticas, económicas, morales sociales y estéticas de la región.

9. Como en el proyecto *Habitacional de Saúde* (1996-2001), que construyó viviendas para familias con ingresos de alrededor de 10 sueldos mínimos. En los proyectos *Rehabilitación de Vecindades* (1996-1998) y *Rehabilitación de Sitios Históricos* (2000), que restauraron caseríos “vacíos o en ruinas” para uso residencial. Y en las acciones de desalojo de viviendas consideradas irregulares y la restricción a la venta ambulante (Barandier, 2006).

En esa amplia clasificación territorial de la ciudad, el conjunto de barrios portuarios dejó de ser representado como zona de vivienda popular y fue resignificado como “degradado y abandonado”, poblado por “prostitutas, mendigos, traficantes y gente de las *favelas*”. Puesto al margen de los modelos de urbanidad y civilidad, estos barrios luego fueron objeto de discursos basados en una retórica técnica y científica que en la práctica buscaban legitimar medidas de control y gestión del territorio. Como dijo una planificadora urbana⁵ que desempeñó un papel importante en los proyectos del ayuntamiento para la región, se empleó el concepto de “zona degradada” de Robert Park y Ernest Burgess⁶ como parte de las justificaciones para modificar sus usos y funciones. Con este concepto se estableció una cadena causal entre el surgimiento de barrios de clase media y alta, distantes del “núcleo histórico” de la ciudad (formado por los barrios portuarios y centrales) y el proceso de “abandono y decadencia” de ese núcleo, donde se conformó una “zona peligrosa”. O sea, el uso normativo del concepto justificó diversas modalidades de intervención, que fueron volcadas principalmente a la seguridad pública y al patrimonio cultural.

En realidad, tienes una zona antigua, con inmuebles antiguos, porque son inmuebles abandonados; las personas buscan otras cosas, en general se transforman en habitaciones colectivas, que es como se obtiene más dinero con esos inmuebles. La población entra en un proceso de decadencia muy amplio y, a partir de eso, por fin tienes el submundo, que también saca provecho o incluso surge de esa situación. Entonces se vuelven zonas muy peligrosas. La Escuela [de Chicago] estudió diversas situaciones en el mundo y, por lo general, casi todas las intervenciones de renovación urbana se apoyaron en esa teoría. En Río no se puede hacer un buen anillo concéntrico [olas de ocupación territorial socialmente clasificables que parten de los barrios centrales hacia la periferia], la mitad del círculo es interrumpido por la Bahía de Guanabara, pero era posible aplicar, en un área que va del barrio de Gloria hasta el área del puerto, una mitad de circunferencia que abraza el centro (Entrevista con planificadora urbana del ayuntamiento, agosto de 2008).

Al articular sentimientos de miedo a la violencia y la pérdida de un patrimonio de la ciudad, los planificadores del ayuntamiento desarrollaron dos formas complementarias de intervención en la región portuaria: una, direccionada a disciplinar a sus pobladores; otra, a su explotación económica y turística. Según sus percepciones, urgía tanto controlar el avance de las prácticas violentas y amorales de las *favelas* –especialmente en lo que respecta al tráfico de drogas, la prostitución y la vivienda precaria– cuanto preservar los cerros y caseríos coloniales de la región, porque eran testigos materiales del núcleo de origen ocupacional de Río de Janeiro. A partir de esa doble necesidad, se estructuraron tres formas de clasificar los espacios: “vacíos”, “violentos” e “históricos”.

En nombre de la integración urbana y de un patrimonio que estaría bajo amenaza, el ayuntamiento buscó inversiones de los gobiernos del estado y federal y la colaboración de instituciones privadas. Con esos recursos, desarrolló políticas de explotación de terrenos, galpones, almacenes y redes ferroviarias amplias; muchos de ellos desactivados en el área detrás del puerto, lo que atrajo empresas que financiarían proyectos inmobiliarios y de entretenimiento. En los espacios residenciales calificados como peligrosos o marginales, como el cerro de la Providência y el barrio de Caju, se diseñaron intervenciones policiales y de control poblacional.⁷ En los cerros de Conceição, Saúde, Livramento y do Pinto, clasificados desde la década de 1980 como patrimonio de alto valor histórico, paisajístico y cultural,⁸ se fomentó el turismo, se trató de atraer a la clase media y se limitó el uso de los espacios públicos.⁹

Por ello, las políticas de memoria han incidido especialmente sobre estos espacios considerados históricos y han tratado de contrastar lo que había de excepcional en ellos con relación a los demás espacios excluidos de las acciones de preservación del patrimonio.

Sin embargo, en el proceso de estabilización de las narrativas sobre el pasado de los cerros históricos no hubo consenso entre los grupos sociales que los poblaban.

Relieve topográfico de modestas dimensiones en la frontera entre el puerto y el agitado centro financiero de la ciudad, el cerro de la Conceição es uno de los espacios que ascendieron al rango de patrimoniales y recibió inversiones gubernamentales de modo sistemático. En el período del trabajo de campo, la falda del cerro estaba ocupada por edificios de dos o tres pisos destinados principalmente al comercio de bares y restaurantes, tiendas y servicios para oficinas, depósitos de bebidas, etc., y tenía un tránsito intenso de transportes colectivos, autos y personas. La parte alta se caracterizaba por sus calles angostas, el poco tránsito de vehículos y los edificios residenciales, a excepción de tres pequeños bares de propiedad de habitantes locales y edificaciones grandes, pero de poca altura, pertenecientes al Ejército, la Iglesia Católica y la Universidad.¹⁰ Esta conformación creaba la sensación de estar en otro tiempo y espacio de la ciudad cosmopolita, y producía en sus residentes la sensación de vivir relaciones sociales estrechas e íntimas.

No obstante, la sensación de estar en una “isla urbana” no significaba que el cerro estuviese al margen de las acciones gubernamentales, como oí repetidamente por parte de pobladores y planificadores del ayuntamiento. Su espacialidad había sido construida de modo continuo y activo por las prácticas de sus habitantes y de acuerdo con diversas –y a veces contradictorias– políticas de ordenamiento y gestión. El incentivo a las actividades portuarias había producido, por ejemplo, una división de los caseríos en posadas para obreros y empleados de la Marina y migrantes que buscaban empleo. Además, la concentración de residencias en las partes altas del cerro y de su falda como área limítrofe para actividades industriales, de negocios y comerciales también fue fruto de planes urbanísticos.

En lo que se refiere a la producción de memorias del cerro, desde la década de 1930 las políticas patrimoniales nacionales habían difundido un imaginario que lo asociaba al pasado portugués, católico y militar. La valoración de estas memorias era parte de un contexto nacional más amplio de políticas patrimoniales, cuando el Estado fundó el Instituto del Patrimonio Histórico y Artístico Nacional (IPHAN) para fortalecer la idea de que la nación era un espacio social y culturalmente armónico. La intención era producir un sentimiento de unidad patriótica mediante el rechazo de lo que se entendía como particularidades regionales, y un énfasis en bienes edificados “singulares y tradicionales” (Gonçalves, 1996).

Aunque esos bienes patrimoniales del cerro ya habían sido preservados en otro momento político y social del país, el *ProRio*-Programa de Recuperación Orientada (1998-2000) empleó esta misma narrativa sobre el pasado en el actual proceso de urbanización de la región portuaria. La diferencia radicó en que se puso el foco en los aspectos portugueses de la arquitectura y los edificios del Ejército y de la Iglesia que integraban esa materialidad del sitio histórico portugués, y a partir de ella los planificadores del ayuntamiento acrecentaron el discurso sobre el presunto abandono y marginalidad de la región. De ese modo se articuló un discurso que afirmaba la necesidad de valorar el patrimonio de ciertos “sectores de la ciudad en proceso de degradación” (Sigaud y Pinho, 2000: 13) y evocaba similitudes con el barrio Alfama, en la ciudad de Lisboa, capital de Portugal, recuperando así los lazos simbólicos con la época de colonización del país.

Esa memoria que el ayuntamiento adoptó no era totalmente inédita, pero adquirió nuevos contornos semánticos al ser articulada en el contexto de reurbanización de la región portuaria. Porque, a partir de eso, los planificadores definieron la idealización de una arquitectura y una materialidad supuestamente originales del cerro y pusieron énfasis en lo que serían sus supuestas ausencias urbanísticas: de conservación de los

10. En la cumbre del cerro estaba emplazada la 6ª División Cartográfica del Ejército, que ocupaba las instalaciones del antiguo Palacio Episcopal y de la Fortaleza de Conceição y el Departamento de Astronomía de la UFRJ, en el Observatorio de Valongo. Cercana a la base había una iglesia y un complejo educativo, de asistencia social y profesionalización dirigido por la institución católica Venerable Orden Tercera de San Francisco de la Penitencia.

inmuebles, de elementos como pasamanos, buena pavimentación y red adecuada de saneamiento y suministro de agua.

Era muy semejante, tanto la arquitectura como el contenido social original. Es una tipología similar a la del área de los pobladores de Alfama, y no soy yo quien lo dice, sino el director de Rehabilitación Urbana de Lisboa, Felipe Lopes. Conocí a Felipe en un seminario en Santos, me volví loca con lo que él mostró de la Alfama, me pareció que tenía relación con el cerro de la Conceição. Me fui a Alfama, saqué fotos de rampas, casas, pórticos, mirantes –que es como llaman a las pequeñas plazas en Portugal– en el cerro, donde la población anciana toma el sol, los niños juegan, etc. Regresé y fotografié ángulos igualitos en el Cerro de la Conceição. Era un conjunto de diapositivas que mostraba lugares de Alfama y las similitudes y ausencias de tratamiento, sea del espacio público, sea del espacio privado. Acá las casas están decadentes, allá están todas preservadas. Acá la rampa no tiene pasamanos y allá hay un bello pasamanos, de *designer*, todo está pavimentado, no se ve agua escurriendo por la piedra, las aguas negras no se vierten clandestinamente. Se trataba de un trabajo que tenía por fin intervenir en el cerro y recalificar toda el área. (Entrevista con planificadora urbana del ayuntamiento, agosto del 2008).

La comparación con Alfama produjo la percepción de que algunos espacios del cerro exigían acciones de “recuperación” de su materialidad para revalorarlos en términos inmobiliarios y desarrollar el turismo. Según los planificadores de *ProRio*, por medio del sitio histórico del cerro de la Conceição los habitantes y visitantes de la ciudad tendrían acceso a una memoria singular, materializada en objetos, calles y modos de vivir. O, como afirma un pasaje poético de divulgación del programa, se podrían contemplar lugares donde “los primeros habitantes portugueses erigieron sus casas, abrieron caminos sinuosos, callejones y pequeñas escaleras [...] paisajes con escala y ambiencias sentimentales, que exhalan la acogida y la melancolía nostálgicas que cantaron nuestros poetas y escritores” (Sigaud y Pinho, 2000: 10).

La creación de una narrativa sobre el pasado portugués creó la expectativa de que los visitantes tendrían una experiencia culturalmente auténtica, anclada en la supuesta ocupación por descendientes de portugueses. Con la intención de promover ese sitio histórico, los planificadores de *ProRio* hicieron investigaciones arquitectónicas, socioeconómicas, de ocupación del suelo, comunitarias y arqueológicas. Reunieron narrativas del pasado, catalogaron formas constructivas, definieron identificaciones socioeconómicas y forjaron la idea de que habría espacios y habitantes portadores de un vínculo verdadero y genuino con el Cerro de la Conceição en perjuicio de otros, que serían fortuitos, como si hubiera una autenticidad inmanente al propio cerro. O sea, los planificadores identificaron qué y quién debería ser preservado, en contraste con qué y quién debería ser modificado o disciplinado.

En el censo demográfico hecho por el programa, los cerca de 2000 habitantes fueron divididos en cinco segmentos de “dinámicas socioespaciales”. La primera categoría ocuparía el eje de la cima del cerro y estaría compuesta predominantemente por propietarios de inmuebles “antiguos moradores, descendientes de portugueses y españoles” que tenían una “relación afectiva intensa” con el espacio. La segunda categoría ocuparía la vertiente norte y sería compuesta principalmente por inquilinos, “habitantes recientes, en gran parte inmigrantes del noreste” con “una relación simplemente coyuntural” con el entorno, descripción que refuerza los estigmas de la población originaria del noreste del país, fuertemente marcada por la ascendencia indígena. La tercera categoría social ocupaba la falda comercial y sería compuesta por “comerciantes instalados en la base del cerro” sin necesidad “de transitar en su interior, frecuentar sus espacios ni compartir las expectativas” de los pobladores. A continuación, se muestra el extracto del documento en su totalidad:

Se estima que la población del cerro sea de dos mil habitantes. Ahí se incluyen los antiguos pobladores, muchos descendientes de españoles y portugueses tradicionalmente vinculados a actividades portuarias, cuya relación afectiva con el área es intensa y se traduce en una fuerte identidad socioespacial. Sin embargo, el área ha sufrido un fuerte proceso de degradación física y social debido a su proximidad de la Zona Portuaria y todo lo que ello implica. Por ello, la población original ha sido sustituida por migrantes de otros estados del país. Los que pueden y no se sienten atados al área se van. Para los habitantes recientes, en gran parte migrantes del noreste (35% según una encuesta socioeconómica), la relación con el cerro es meramente coyuntural. Ellos se instalan allí porque el mercado de trabajo está cerca, los alquileres son bajos y la infraestructura urbana es adecuada. Hay también la categoría de los comerciantes, instalados principalmente en la falda del Cerro, que no necesitan transitar por lo alto y no frecuentan los espacios ni comparten las expectativas de los que ahí habitan. Esta categoría está más volcada hacia la relación con la ciudad que con el Cerro. Básicamente, estas son las tres grandes categorías sociales identificadas en el Cerro. Los antiguos pobladores, que por lo general ocupan casas en la cumbre, son propietarios y no tienen mucha afinidad con los recién llegados, que se establecen principalmente en la falda norte del Cerro y cuya mayoría es de inquilinos (Sigaud y Pinho, 2000: 58).

Así, esa clasificación creó una gradación entre los que eran percibidos como “auténticos/ puros/ genuinos” y aquellos que eran percibidos como “inauténticos/ impuros/ coyunturales”, según parámetros como antigüedad de residencia, relación económica con el inmueble y ascendencia. Sin embargo, las clasificaciones del *ProRio* impactaron en las memorias e identidades locales excluidas o estigmatizadas por la idealización del sitio histórico portugués.

En el trabajo de campo he observado que, aunque algunos habitantes del cerro también opinasen que sus espacios estaban “degradados, insalubres, vacíos e invadidos” y hasta socialmente “marginados y criminales”, muchos de los que participan de movimientos sociales y de entidades culturales lo encaraban con gradaciones valorativas. En esa diversidad de acepciones, por ejemplo, los espacios y formas de habitarlos podrían ser considerados experiencias positivas para las familias vinculadas al trabajo del puerto, al comercio informal de la calle y a los proveedores de pequeños servicios en la zona central de la ciudad. O podrían ser narrados de forma todavía más negativa y denominados “casas de vecindad, terrenos baldíos, puntos de prostitución y drogas o abrigo de mendigos”, tal como solía escuchar durante el trabajo de campo en la voz de ciertos pobladores.

También había una amplia posibilidad de clasificar identidades no contempladas por la segmentación propuesta por los planificadores. En el cotidiano del cerro, una persona podría tener su identidad definida según el sitio donde viviese, la afinidad religiosa, la actuación profesional, la frecuentación de determinado bar, el estado civil, el equipo de fútbol, etcétera. Por ejemplo, un morador “reciente, inquilino y del noreste” también se podría identificar y/o ser identificado por los demás como “élite de la cumbre, hijo de católicos, arquitecto, cliente del bar de Sérgio, divorciado, seguidor del equipo de fútbol Botafogo”. La importancia de estas demarcaciones de identidad variaba según el contexto de interacción y desplazamientos; y si el morador frecuentaba la plaza con la hija, llevaba turistas para conocer las calles del cerro, asistía a un partido de fútbol en el bar de Geraldo, si negociaba el alquiler con el propietario, etcétera.

Era justamente la vinculación discursiva de determinados atributos sociales, morales, estéticos y urbanos a los espacios y habitantes del Cerro lo que legitimaba la implantación del programa urbanístico y patrimonial. De ese modo, no fue una coincidencia que la principal intervención de *ProRio* pusiera el foco en el Jardín Suspendido de

Valongo, rodeado por algunas viviendas abandonadas y físicamente degradadas del cerro, ocupadas por quienes no estaban en condiciones de pagar el alquiler.

El Jardín de Valongo, monumento paisajístico que fue parte de la reforma urbanística de Pereira Passos a principios del siglo XX, fue erguido sobre el antiguo mercado de esclavos africanos. El jardín ha sido definido por el programa como “área sin uso o de uso precario”, y fue objeto de acciones de emergencia por encontrarse cubierto de restos de obras, basura y vegetación, depredado por “vándalos” y por ser frecuentado por “mendigos y gente desocupada” (Sigaud y Pinho, 2000: 48). Pasada la intervención, los planificadores consideraron que había regresado a su “estado original”. Empero, ese origen dio lugar a una disputa simbólica con otros pobladores del cerro y de la región portuaria, que hicieron hincapié en la función anterior del jardín como mercado de esclavos.

Los planificadores del programa no desconocían el pasado esclavista del cerro, sino que elaboraron un proceso selectivo de qué recuerdos deberían ser considerados y cuáles deberían ser olvidados, lo que resultó en el descarte de una política que valorara la memoria afrobrasileña. Al presentar las propuestas de ordenamiento de *ProRio*, descartaron el mercado de esclavos, la cantería y las actividades portuarias vinculadas a astilleros, fundiciones y herrerías como “instalaciones indeseables”. En sus análisis, estas actividades habían atraído una población considerada igualmente inadecuada: obreros industriales y trabajadores del puerto alojados en viviendas populares denominadas peyorativamente “casas de vecindad” (Sigaud y Pinho, 2000). Esa memoria subterránea emergió con más fuerza entre los que contestaron las obras urbanísticas.

La narrativa de la Pequeña África como reacción a la anulación de la memoria de los afrodescendientes

Poco después de terminado el *ProRio* en el cerro de la Conceição, el ayuntamiento anunció el *Puerto de Río-Plan de recuperación y revitalización de la región portuaria de Río de Janeiro* (2001). Además de reestructurar calles y recuperar la arquitectura de los caseríos, el ayuntamiento construyó nuevos equipamientos urbanos, como el centro polideportivo Villa Olímpica de Gamboa (2005) y el centro de producción de desfiles de carnaval Ciudad del Samba (2006). En el acelerado proceso de transformación por el que pasó la región del puerto se intensificaron las disputas por espacios y memorias locales.

Los movimientos negros presentaron la narrativa del pasado de la Pequeña África de forma contundente con el fin de movilizar a los que se identificaban como afrodescendientes y pertenecientes a los “pueblos de los santos”, como se denomina el conjunto de practicantes de las religiones de origen africano. La narrativa movilizó distintas interpretaciones del periodo y de la experiencia local de la esclavitud y desencadenó diversas demandas por reconocimiento social.

Una de estas demandas tomó la forma de ocupaciones por gente “sin techo” conocidas como Chiquinha Gonzaga (2004), Zumbi dos Palmares (2005) y Quilombo das Guerreiras (2006), nombres que hacían referencia al movimiento abolicionista de la esclavitud brasileña. Organizadas por movimientos sociales, estas ocupaciones reivindicaban un uso residencial y popular de los diversos edificios gubernamentales que estaban vacíos en la región. Otra fue el Instituto de Investigación y Memoria Prietos Nuevos, fundado en 2005 después de que una familia descubriera bajo el piso de su casa varios huesos de esclavos africanos que habían muerto durante el viaje de navío para el Brasil y que habían sido depositados en una fosa común por el gobierno colonial. También se creó la escuela de música Instituto Batucadas Brasileiras (2003), para fomentar y reunir

grupos de música y percusión del “Atlántico Negro”, noción que remite a la ruta de países involucrados en la esclavitud africana. Además, hubo iniciativas destinadas al entretenimiento y la afirmación de la memoria de la esclavitud, como agremiaciones carnavalescas que hacían alusión a sus espacios y eventos.

Dos espacios en el cerro de la Conceição se alzaron a la condición de marcos de la memoria afrobrasileña y catalizaron imaginarios, contraponiéndose al anunciado pasado portugués de la región: la Piedra de la Sal, formación rocosa ocupada por afrodescendientes con fines residenciales y religiosos hasta fines del siglo XIX y que había sido decretada patrimonio histórico por el instituto del patrimonio de Río de Janeiro en 1987; y el antiguo mercado de esclavos de Valongo, sobre el cual se había erguido el jardín suspendido homónimo. Dos grupos sociales se presentaron como herederos culturales y guardianes de las memorias de estos espacios: la Comunidad de Descendientes del Palenque de la Piedra de la Sal y el grupo carnavalesco Afoxé Hijos de Gandhi.

La comunidad cimarrona se había formado a raíz de un conflicto por viviendas entre moradores de caseríos en la falda del cerro y dirigentes de la institución católica Venerable Orden Tercera de San Francisco de la Penitencia (VOT). Cuando *ProRio* dio a conocer los resultados de la identificación de las diversas experiencias de habitación en el cerro de la Conceição, la forma en que presentó la ocupación de la VOT desagradó a los franciscanos. La investigación de la ocupación territorial apuntó que la escuela del VOT y algunas casas que alquilaba estaban adecuadamente registradas, pero otras eran de propiedad indefinida, aunque en la práctica fuesen administradas por los franciscanos.

La VOT reafirmó su presencia en el cerro de la Conceição a lo largo de tres siglos recurriendo a trámites notariales para garantizar el conjunto de su patrimonio inmobiliario y creó un gran proyecto de educación, asistencia social y profesionalización de la “población marginada” de los barrios portuarios. De esa manera, recuperó la posesión de varios inmuebles en la falda del cerro, con lo cual, en el corto periodo de cuatro años, más de 30 familias que pagaban renta tuvieron sus alquileres actualizados a precios de mercado, se cambiaron a otros inmuebles o fueron desalojadas. Los inquilinos que contestaron esta actitud de la VOT fueron legalmente procesados como “invasores” y “deudores”, lo cual justificó la intervención de la policía para echarlos.

Sin embargo, dos de las familias incluidas en las acciones legales de desalojo eran antiguas pobladoras de la región portuaria y actuaban en movimientos de valoración de la identidad y la cultura negras y en movimientos por las viviendas populares. Con fuertes vínculos afectivos en el área y vínculos políticos con órganos gubernamentales federales y regionales, pudieron atraer otras tres familias vecinas practicantes del candomblé.

Para detener los desalojos, en 2005, esas cinco familias recurrieron a la Constitución Federal y demandaron que docenas de inmuebles en la falda del cerro fuesen reconocidos como territorio étnico del Palenque de la Piedra de la Sal.¹¹ Su autodesignación como grupo étnico y racial llevó al gobierno federal a emitir un certificado de reconocimiento y a dar inicio a un proceso de regularización territorial. En la solicitud de propiedad del territorio esas familias argumentaron que eran “herederas legítimas” de la Piedra de la Sal y, por lo tanto, la protegerían como monumento del patrimonio histórico y religioso afrobrasileño.

Al poner énfasis en la experiencia de la esclavitud y en la sociabilidad del trabajo portuario, de la samba y las religiones de origen africana, su narrativa de pasado dibujó los contornos de identidad contrastantes del pleito. De ese modo, se presentaron como

11. El artículo de la Constitución invocado (68, ADCT) califica como palenque con posibilidad de obtener del Estado el título de un territorio de uso colectivo a los grupos que se consideran “étnico raciales”, que tengan una “trayectoria histórica propia”, “relaciones territoriales específicas” y una “herencia negra” relacionada con la “resistencia a la opresión histórica sufrida”. (continúa en página 64)

distintos de las memorias que evocaban al pasado portugués (articuladas y planificadas por el ayuntamiento) y las que evocaban al pasado católico (articuladas por la VOT).

La comunidad guarda la memoria de una de las historias más bellas que se cuenta en la ciudad de Río de Janeiro, que se basa en la formación de un complejo de actividades alrededor del mercado de esclavos y de la sal (escenarios retratados en los grabados de Rugendas), el corte de parte de la Piedra de la Sal para la construcción de la calle Sacadura Cabral, la construcción y operación del puerto de Río (todo obra de esclavos y sus descendientes libres), el antiguo *rancho* carnavalesco, el surgimiento de la samba y de figuras de expresión nacional como [los compositores] Donga, João da Baiana, el *candomblé* y el *bloco* carnavalesco Afoxé Hijos de Gandhi. Herederos de una tradición importante en la memoria de la ciudad de Río de Janeiro, de una historia de luchas y resistencias, los cimarrones de la Piedra de la Sal son hoy el único contingente humano que se puede presentar legítimamente como perpetuador de las implicaciones sociales e históricas de la presencia negra y esclava en el área del puerto; como tal, pueden asumir la memoria y dar continuidad a las actividades rituales que constituyen el patrimonio inmaterial; y, por fin, pueden reivindicar este territorio como parte de su identidad étnica. (Informe Técnico de Identificación y Delimitación de la Comunidad de Descendientes del Palenque de la Piedra de la Sal, Instituto Nacional de Colonización y Reforma Agraria [INCRA], 2010: 5).

Veinte años después de su incorporación al patrimonio, la conversión de la Piedra de la Sal en monumento hizo de ella el soporte material central de la puesta al día de la noción de Pequeña África y de la formación de esa Comunidad de Descendientes del Palenque. En su entorno, empero, había caseríos residenciales habitados por gente con distintos vínculos de identidad y ocupados en servicios diversos, como restaurantes, bares, talleres de reciclaje de papel, almacenes de bebidas, etc. La multiplicidad de usos volvía el espacio extremadamente polifónico y hacía que la frontera del territorio étnico fuera sensible y recreada de modo cíclico por las familias demandantes. Con eso, aquellas familias plantearon algunos demarcadores temporales y formularon un calendario que produjo una suspensión provisional de los usos cotidianos de la Piedra de la Sal y potencializó simbólicamente el espacio como territorio étnico y racial.

Así, ciertas festividades pasaron a celebrarse en días prefijados en el calendario e inauguraron tiempos concentrados de circulación e intercambio de dádivas entre amigos y vecinos, integrantes del movimiento por viviendas populares y del movimiento negro, intelectuales, agentes del Estado, periodistas, *orixas*, muertos y entidades sobrenaturales. En las celebraciones de los días de San Jorge (23 de abril), de la Conciencia Negra (20 de noviembre) y del Samba (2 de diciembre), se instauraron acciones específicas: el “lavado” religioso de la Piedra de la Sal por seguidores del *candomblé*; ofrendas de comidas de santo a muertos famosos como sambistas, empleados del puerto e hijos de santos que frecuentaron la Piedra en el pasado; distribución a los visitantes de alimentos asociados a los hábitos alimentarios de los esclavos, como *feijoada* o pollo con quingombó; presentaciones de grupos musicales de percusión. Con esas fechas, las familias de la comunidad afirmaban no sólo los aspectos jurídicos y políticos del patrimonio de la Piedra de la Sal, sino también sus nociones de identidad y religiosas como pertenecientes a los afrodescendientes y al pueblo del santo.

El otro grupo social vinculado al cerro de la Conceição y a la noción de Pequeña África era el *bloco* carnavalesco Afoxé Hijos de Gandhi, que se presentaba con el ritmo *ijexá*, y cuyas unidades sociales de participación se organizaban en las casas de *candomblé*. Desde 1997, la dirección del *bloco* se había apropiado de una casa abandonada vecina al Jardín Suspendido de Valongo, propiedad del gobierno del estado, para sus ensayos y reuniones. Aunque la mayor parte de los participantes vivieran en la lejana Baixada Fluminense o en los suburbios, desde su fundación, en 1951, la

ubicación del centro de ensayos en el centro era esencial para reunir a los que frecuentaban las varias casas de candomblé.¹²

Las diversas iniciativas por parte del gobierno federal de recuperar la posesión de la casa y su clasificación como “ruina” por los planificadores urbanos del ayuntamiento impidieron que los integrantes del *bloco* legalizaran los documentos de la propiedad y la restauraran. De ese modo, a partir de 2008, la dirección de Hijos de Gandhi comenzó a organizar eventos políticos y articuló una nueva narrativa asociando la importancia de todo el espacio alrededor de la sede a lo que sería su energía sagrada, una vez que allí había funcionado el mercado de esclavos.

El *bloco* elaboró el proyecto *Centro de Ciudadanía Afoxé Filhos de Gandhi*, que incluía la restauración de la casa y acciones que crearían oportunidades de empleo para la población local. El meollo conceptual del proyecto contemplaba la divulgación del *bloco* como “patrimonio inmaterial carioca”, la creación de un centro de memoria para exhibir el acervo del grupo y la instalación, en la plaza ubicada frente a la sede, de un monumento sobre la contribución de las etnias negras a la formación de la sociedad brasileña. Para justificar esas acciones, defendía la importancia de la creación de símbolos positivos en contraposición con la memoria negativa de los tiempos de la esclavitud.

A través de formas particulares, el Palenque de la Piedra de la Sal y el Afoxé Hijos de Gandhi se opusieron a las propuestas urbanísticas del ayuntamiento y dieron vida a un imaginario alrededor de la noción de Pequeña África. Las familias que reivindicaron el reconocimiento del territorio étnico exigieron reparación no sólo simbólica sino material por lo que consideraban como eventos traumáticos de la esclavitud. El *bloco* carnavalesco interpretó esos mismos hechos buscando una redención de la memoria esclavista mediante su conversión en patrimonio, museo y monumento. En común, ambos narran el pasado de la región y del cerro de un modo intrínsecamente relacionado con la identidad y la religiosidad africanas, en que una roca, una esquina y grupos de sin techo se insertan en una jerarquía pautada por los valores mágicos del candomblé.

La reinserción de África en los discursos gubernamentales: los tortuosos caminos de la memoria

El deseo de transformar el cerro de la Conceição en un sitio histórico puso en relieve la diversidad de percepciones de sus usos y memorias y el carácter creativo de sus espacios. O sea, estos podían *ser inventados*, como pueden *inventar* subjetivamente a sus múltiples habitantes (Wagner, 1981). Entonces, no se trataba de espacios moldeables por ideales urbanísticos: aun con gran poder de agenciamiento, había otros imaginarios igualmente capaces de producir distintas clasificaciones, interpretaciones de pasado y narrativas de tradición, y enmarcar fronteras propias de identidad y espacialidades.

Pero los caminos de la memoria son imprevisibles. La interacción de los movimientos sociales, los órganos gubernamentales y los habitantes produjo nuevas inestabilidades. En 2009, la designación de Río de Janeiro como una de las ciudades brasileñas sede del Mundial de Fútbol de 2014 y como sede de los Juegos Olímpicos en 2016 creó un sustancial aumento de las inversiones en proyectos urbanísticos en la región portuaria. Con ello surgieron nuevos procesos relativos al patrimonio, las memorias y las identidades.

Bajo el título de *Puerto Maravilla-Operación Urbana en Consorcio en el Área de Interés Especial de la Región Portuaria de Río de Janeiro*, hubo varias obras de infraestructura en el área, como redes de distribución de agua, de saneamiento de aguas negras y drenaje, recolección de residuos y mejoras de la iluminación pública. Los espacios considerados *favelas* o peligrosos fueron objeto de políticas de represión y control, como la Unidad

12. El mito de origen de Afoxé Hijos de Gandhi que cuentan sus integrantes remite a la fundación, en 1949, de Ijexá Hijos de Gandhi por estibadores de Salvador, Bahía. El *bloco* carnavalesco de Río de Janeiro surgió dos años después, en 1951, por iniciativa de trabajadores de Bahía en la estación ferroviaria del centro de la ciudad que trabajaban de pintores, albañiles, carpinteros, ebanistas, herreros, sombrereros, orfebres, etc. Lo que unió fuertemente este grupo fue su pertenencia al candomblé.

de Policía Pacificadora instalada en el cerro de Providência (2010) bajo el argumento de expulsar al tráfico de drogas y garantizar seguridad y derechos ciudadanos a sus habitantes (Leite, 2014). Surgieron dos grandes equipamientos urbanos: el Museo de Arte de Río (2013) y el Museo del Mañana (2015), con el fin de exponer y difundir contenidos artísticos, científicos y pedagógicos. Además, se alteró la conexión viaria con la demolición, en 2014, del viaducto perimetral y la apertura de la Vía Binario, que desplazó el tránsito hacia el interior de los barrios portuarios y permitió disfrutar del paisaje de la costa de la bahía de Guanabara, con la consecuente revalorización de los terrenos y galpones situados en los márgenes.

Como ocurrió en otras áreas centrales y portuarias del mundo, convertidas en patrimonios culturales o en sitios históricos, las intervenciones urbanísticas produjeron una transformación del imaginario sobre estos barrios, que pasaron a ser asociados a un estilo de vida auténtico y bohemio. Igualmente, su perfil habitacional y popular fue parcialmente alterado, y jóvenes de clase media, artistas plásticos, ONG, asociaciones de recreación y culturales, bares, teatros y edificios corporativos, como las Trump Towers (que debían estar listas en 2016 pero no se terminaron) fueron atraídos a la zona. Acorde con la tendencia mundial de valorización de íconos del pasado (Huysen, 2000; Hartog, 2006), esas transformaciones produjeron también nuevas narrativas sobre el patrimonio y la memoria que, con la fuerte actuación de los movimientos negros, por fin incluyeron símbolos relacionados con el comercio de esclavos en la región y la sociabilidad de los ranchos carnavalescos, el candomblé y la labor de los cargadores del puerto.

En ese proceso se creó el memorial del Muelle de Valongo (2011), cuyos cimientos de piedra han sido “descubiertos” por arqueólogos a pocos metros de la base del cerro de la Conceição. Su historia fue rápidamente investigada y se tornó una narrativa oficial de memoria: a aquel muelle llegaron esclavos africanos entre los años de 1750 y 1831; en 1842, el espacio pasó por una reforma arquitectónica para albergar lo que se llamó Muelle de la Emperatriz; a principios del siglo XX –en ocasión de las reformas del alcalde Pereira Passos– la ocupación de una parte de la Bahía de Guanabara para construir el “puerto moderno” hizo que el muelle fuese derruido, y en su lugar se irguió una plaza (Información extraída de la Propuesta a la UNESCO para indicar como Patrimonio de la Humanidad al Sitio Arqueológico Muelle de Valongo, enero de 2014).

El hecho de que el sitio estuviese soterrado desde hace más de un siglo por una plaza y las calles adyacentes contribuyó para borrarlos de la memoria de los movimientos sociales locales, que hasta la excavación no lo habían reivindicado como posible territorio étnico o de afirmación de la identidad negra. La ausencia de disputas llevó el ayuntamiento a reconocerlo como patrimonio, y con eso surgieron nuevos especialistas en la cultura y la historia afrobrasileñas, como por ejemplo, los arqueólogos encargados de las excavaciones. El Instituto del Patrimonio Histórico y Artístico Nacional (IPHAN) y los planificadores urbanos se encargaron de la preservación de los objetos excavados, que incluyeron conchas, cuentas, pipas, anillos y vidrios. Además de preservarlos, el ayuntamiento reordenó el espacio del muelle, exhibió los vestigios materiales en el Memorial del Muelle de Valongo y creó el *Circuito Histórico y Arqueológico de la Herencia Africana*, que indica los puntos de visita turística relacionados con el pasado esclavista de la región.

En décadas recientes, en particular después del inicio de las obras del Puerto Maravilla, estudios y excavaciones arqueológicas sacaron a la superficie la importancia histórica y cultural de la Región Portuaria de Río de Janeiro para comprender el proceso de la Diáspora Africana y la formación de la sociedad brasileña. Los hallazgos arqueológicos han llevado a la creación, por el Decreto Municipal 34.803, del 29 de noviembre de 2011, del Grupo de Trabajo Curatorial del

Circuito Histórico y Arqueológico de la Herencia Africana, con el fin de construir colectivamente directrices para la implantación de políticas de valoración de la memoria y protección de este patrimonio cultural. Cada punto indicado por el decreto remite a una dimensión de la vida de los africanos y sus descendientes en la Región Portuaria. El Muelle de Valongo y de la Emperatriz representa la llegada y el comercio de africanos. El Cementerio de los Prietos Nuevos exhibe el tratamiento indigno con que fueron tratados los restos mortales de los pueblos traídos desde el continente africano. El Largo del Depósito era el área de venta de africanos esclavizados. El Jardín de Valongo simboliza la historia oficial, que intentó borrar los trazos del tráfico negrero. En sus alrededores había casa de ceiba [de esclavos] y un amplio comercio de productos relacionados a la esclavitud. La Piedra de la Sal era un punto de resistencia, celebración y encuentro. Por fin, la antigua escuela de la Freguesia de Santa Rita, el Centro Cultural José Bonifácio, el mayor centro de referencia de la cultura negra de América Latina, remite a la educación y a la cultura como elementos de liberación en nuestros días. Esos marcos estarán señalados en el Circuito Histórico y Arqueológico de Celebración de la Herencia Africana y serán objeto de atención especial por parte del Puerto Maravilla Cultural. El Grupo de Trabajo del Circuito también diseñó acciones para ampliar el conocimiento sobre esta parte de la historia de la Diáspora Africana. La propuesta prevé visitas guiadas, publicaciones y actividades de divulgación (Circuito Histórico y Arqueológico de Celebración de la Herencia Africana, Puerto Maravilla, octubre de 2012).

Sin embargo, como señalan Vassalo y Cicalo (2015), para obtener la unanimidad exigida por la UNESCO para la candidatura del muelle de Valongo a Patrimonio de la Humanidad fue necesario el concurso de otros intelectuales y liderazgos religiosos de la identidad afrobrasileña. Con ello, agencias gubernamentales de fomento a políticas de igualdad y valoración de la cultura negra se destacaron como mediadores en la conducción del Grupo de Trabajo Curatorial, tales como el Consejo Municipal de Defensa de los Derechos del Negro (COMDEDINE), la Superintendencia de Promoción de la Igualdad Racial (SUPIR), la Coordinación Especial de Políticas por la Igualdad Racial (CEPPIR), la Fundación Palmares y el Consejo de Defensa de los Derechos del Negro (CEDINE). O sea, vino a flote otro proyecto político de afirmación racial y patrimonial que amortiguó las actuaciones del Estado y de los movimientos sociales.

Si, por un lado, la Piedra de la Sal y el Jardín Suspendido de Valongo han sido incluidos en las visitas del Circuito Histórico y Arqueológico de Celebración de la Herencia Africana; por el otro, la Comunidad de Descendientes del Palenque de la Piedra de la Sal y el Afoxé Hijos de Gandhi siguen luchando por permanecer en sus locales de vivienda. La glorificación del pasado esclavista no solucionó los conflictos sociales del presente, a pesar de tornar más complejas las relaciones de poder. Entonces, ¿qué significó el consenso provisional alrededor de la memoria esclavista de la región? ¿Un revisionismo histórico por parte del ayuntamiento, la percepción de una posibilidad de incrementar el turismo, la adhesión de algunos grupos e intelectuales a las transformaciones de la región?

La transformación del muelle de Valongo en patrimonio acarrea dificultades de interpretación. Podría ser entendida como un intento de afirmar o negar y aun de acomodar simbólicamente a los grupos sociales que fueron protagonistas de conflictos y demandas por reconocimiento étnico, racial y religioso. Desde el punto de vista de las narrativas sobre el pasado de la región, esa política de memoria también puede ser entendida como el intento de producir una nueva versión, quizá redentora en su opción estética por la monumentalidad, de las interacciones cíclicas entre planificadores urbanos y aquellos que se identifican como afrodescendientes.

Muchas interpretaciones quedan abiertas, pero los datos de la investigación llevan a pensar que las acciones disciplinares de las políticas urbanísticas pueden, entre otros efectos, producir narrativas nuevas y antagónicas de memoria, en un proceso formador de autoconciencia de los habitantes con relación a los espacios urbanos. Porque los que se identifican como portadores de la memoria de la Pequeña África empiezan a diferenciarse subjetivamente de las experiencias de otros grupos e individuos e iniciaron la construcción activa de una identidad que se afirma y valora frente a las demás, produciendo la aparición, en la esfera pública, de sus demandas por reconocimiento social.

De esa manera, los desdoblamiento del proceso de imaginación del cerro de la Conceição como “sitio histórico de origen portugués” apuntan al hecho de que no siempre los espacios y memorias urbanos pueden ser ideológicamente construidos y económicamente viables. Cuando se trata del pasado de objetos, espacios y personas, se remueven lógicas distintas y desestabilizadoras que traen a flote memorias que siempre se pueden entender como la versión no exhibida de la conversión de la ciudad en patrimonio.



Notas

2. El trabajo de campo con los habitantes de la región portuaria fue desarrollado principalmente entre los años 2007 y 2009 a partir de la observación participante, entrevistas y registros fotográficos y audiovisuales de eventos y espacios. Durante la investigación también se llevó a cabo la consulta de registros públicos y productos de comunicación como periódicos, películas y obras literarias. Los resultados de la investigación fueron publicados en la Tesis Doctoral de la autora (Guimaraes, 2011), y en un volumen posterior (Guimaraes, 2014). Más tarde, se recogieron otros datos en un proyecto posdoctoral en 2011, financiado por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CNPq), y en un proyecto de investigación en 2014 y 2015, financiado por la Fundación para la Investigación del Estado de Río de Janeiro (Faperj). (En página 53.)
11. El artículo de la Constitución invocado (68, ADCT) califica como palenque con posibilidad de obtener del Estado el título de un territorio de uso colectivo a los grupos que se consideran “étnico raciales”, que tengan una “trayectoria histórica propia”, “relaciones territoriales específicas” y una “herencia negra” relacionada con la “resistencia a la opresión histórica sufrida”. En el gobierno federal, la Fundación Palmares es el órgano que emite las actas de reconocimiento a comunidades descendientes de palenques, y el proceso de regularización territorial está a cargo del Instituto Nacional de Colonización y Reforma Agraria (INCRA). Sólo en 2003, por medio del Decreto 4887 (Arruti, 2006), se definió el artículo 68 del Acto de Dispositivos Constitucionales transitorios de la Constitución Federal. (En página 59.)

Referencias bibliográficas

- » ARRUTI, José Maurício. 2006. *Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola*. San Pablo: EDUSC.
- » BARANDIER, Henrique. 2006. "Projeto urbano no Rio de Janeiro e as propostas para a área central nos anos 1990". En: R. M. Silva (Ed.). *A cidade pelo avesso: desafios do urbanismo contemporâneo*. Rio de Janeiro: Viana y Mosley/PROURB. pp. 145-167.
- » BIRMAN, Patricia. 2012. "Cruzadas pela paz: práticas religiosas e projetos seculares relacionados à questão da violência no Rio de Janeiro". *Religião e Sociedade*, 32(1): 209-226.
- » CLIFFORD, James. 1994. "Colecionando Arte e Cultura". *Revista do Patrimônio*, 23: 69-89.
- » FRÚGOLI, Heitor. 2007. *Sociabilidade Urbana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- » FRÚGOLI, Heitor, ANDRADE, Luciana, PEIXOTO, Fernanda (Orgs.). 2006. *As cidades e seus agentes: práticas e representações*. Belo Horizonte: PUC Minas/EDUSP.
- » GONÇALVES, José Reginaldo. 1996. *A retórica da perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil*. Rio de Janeiro: UFRJ/ IPHAN.
- » GONÇALVES, José Reginaldo. 2007. "Os Limites do Patrimônio". En: M. F. Lima Filho, C. Eckert, J. Beltrão (Orgs.). *Antropologia e Patrimônio Cultural: diálogos e desafios contemporâneos*. Blumenau: ABA/Nova Letra. pp. 20-37.
- » GUIMARÃES, Roberta. 2011. *A utopia da Pequena África. Os espaços dos patrimônios na Zona Portuária carioca*. Tesis de Doctorado, PPGSA/ IFCS/ UFRJ.
- » GUIMARÃES, Roberta. 2014. *A utopia da Pequena África. Projetos urbanísticos, patrimônios e conflitos na zona portuária carioca*. Rio de Janeiro: FGV.
- » HARTOG, François. 2006. "Tempo e patrimônio". *Varia Historia*, 22(36): 261-273.
- » HUYSEN, Andreas. 2000. *Seduzidos pela memória: arquitetura, monumentos, mídia*. Rio de Janeiro: Aeroplano.
- » KIRSHENBLATT-GIMBLETT, Barbara. 1998. *Destination culture: tourism, museums, and heritage*. Berkeley: University of California Press.
- » LEITE, Rogério. 2007. *Contra-usos da cidade: lugares e espaço público na experiência urbana contemporânea*. Campinas: Unicamp/UFS.
- » LEITE, Marcia. 2014. "Entre a 'guerra' e a 'paz': Unidades de Polícia Pacificadora e gestão dos territórios de favela no Rio de Janeiro". *Dilemas. Revista de Estudo de Conflitos e Controle Social*, 7(4): 625-642.
- » PACHECO DE OLIVEIRA, João. 2014. "Pacificação e tutela militar na gestão de populações e territórios". *Mana*, 20, 1: 125-161.
- » PARK, Robert y BURGESS, Ernest. 1921. *Introduction to the Science of Sociology*. Chicago: University of Chicago Press.
- » POLLAK, Michael. 1989. "Memória, esquecimento e silêncio". *Estudos Históricos*, 2(3): 3-15.
- » SIGAUD, Márcia y PINHO, Claudia. 2000. *Morro da Conceição: da memória o futuro*. Rio de Janeiro: Sextante/PCRJ.
- » VASSALO, Simone y CICALO, André. 2015. "Por onde os africanos chegaram: o Cais do Valongo e a institucionalização da memória do tráfico negreiro na região portuária carioca". *Horizontes Antropológicos*, 43: 239-271.

- » VIAL, Adriana y CAVALLIERI, Fernando. 2009. *O efeito da presença governamental sobre a expansão horizontal das favelas do Rio de Janeiro: os Pouso's e o Programa Favela-Bairro*. Coleção Estudos Cariocas. Rio de Janeiro: PCRJ.
- » WAGNER, Roy. 1981. *The invention of cultures*. Chicago: The University of Chicago Press.

Otras fuentes consultadas

- » Extra Globo. Clarissa Monteagudo. *Pequena África renasce no porto do Rio*, 28 de abril de 2014, Notícias Rio, <http://extra.globo.com/noticias/rio/pequena-africa-renasce-no-cais-do-porto-do-rio-4763936.html>.
- » Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. 2015. Estimativas da população residente no Brasil e unidades da federação com data de referência em 1º de julho de 2015, ftp://ftp.ibge.gov.br/Estimativas_de_Populacao/Estimativas_2015/estimativa_dou_2015_20150915.pdf.
- » Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. 2010. *Relatório Técnico de Identificação e Delimitação da Comunidade Remanescente do Quilombo da Pedra do Sal*. Superintendência Regional do Rio de Janeiro.
- » Porto Maravilha. 2012. *Circuito de Celebração da Herança Africana*, <http://www.portomaravilha.com.br/circuito>.
- » Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura. 2014. *Proposta de candidatura do Sítio Arqueológico Cais do Valongo*, <http://whc.unesco.org/en/tentativelists/5877/>.