

4.1

Rio de Janeiro no início do século XX

No início do século XX a cidade vai passar por modificações decisivas na sua estrutura urbana. Essas mudanças aconteciam desde meados do século XIX, numa articulação entre a crise do trabalho escravo e as iniciativas de introdução da mão-de-obra livre, assim como de um desenvolvimento de áreas urbanas através da indústria cafeeira, mas se intensificaram com o passar do tempo gerando o agravamento dos problemas sociais, decorrentes, em grande parte, de seu rápido e desordenado crescimento.

O Rio de Janeiro tornara-se uma cidade de maioria negra, por receber no curso do século XIX, um grande contingente de escravos e libertos: alforriados pós-guerra do Paraguai; libertos das decadentes fazendas de café do Vale do Paraíba; grande êxodo de afro-baianos, após a desmobilização das tropas que destruíram Canudos. Nos anos 1830, sobretudo após o levante malê que sacudiu Salvador em janeiro de 1835, um êxodo mina parte da Bahia tendo a capital imperial como principal destino.¹ A abolição engrossa o fluxo de negros para o Rio de Janeiro, liberando os que se mantinham em Salvador em virtude dos laços com escravos². Entre 1872 e 1890, a população do Rio de Janeiro praticamente dobrou, passando de 266 mil habitantes para 522 mil. Na última década do século XIX, a cidade teve ainda que absorver mais 200 mil novos moradores, por conta da crescente entrada de estrangeiros. Em 1904 já havia na cidade cerca de 800 mil habitantes³.

Já no final do século XIX, as áreas do centro da cidade foram sendo ocupadas por essa maioria negra e alguns imigrantes pobres que chegavam ao país

¹ GOMES, Flávio dos Santos & SOARES, Carlos E. Líbano. “ “Com o Pé sobre um vulcão”: Africanos Minas, Identidades e a Repressão Anti-africana no Rio de Janeiro (1830-1840). *Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 23, nº. 2, 2001; SOARES, Carlos Eugênio. *A capoeira escrava e outras tradições rebeldes (1808-1850)*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2001.

² MOURA, Roberto. *Tia Ciata e a Pequena África no Brasil*. Rio de Janeiro: Secretaria de Municipal de Cultura/ Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, 1995, 2ª edição, p. 43.

³ CARVALHO, José Murilo de. *Os Bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

em busca de trabalho, concentrando-se na área portuária da cidade. Agenor Rocha sugere que foi o crescimento das atividades portuárias, junto à inauguração da Estrada de Ferro Central do Brasil, que transformou a região num pólo de atração da população pobre, especialmente negra, que poderiam se empregar nesses locais⁴.

Na ocasião em que Francisco Pereira Passos⁵ assume a prefeitura da cidade, o Rio de Janeiro - visto pelas elites como uma cidade com resquícios coloniais - possuía quase um milhão de habitantes carentes de transporte, abastecimento e escoamento de água, programas de saúde e segurança. No centro do Rio de Janeiro eclodiam cortiços - habitações coletivas insalubres -, epidemias de febre amarela, varíola, cólera, conferindo à cidade fama internacional de porto sujo ou cidade da morte, como se tornara conhecida⁶.

Inspirado nas reformas de Haussmann⁷, Pereira Passos transformou a aparência da cidade: aos cortiços e ruas estreitas e escuras, sobrevieram grandes boulevares, com imponentes edifícios, dignos de representar a capital federal. Com a finalidade de saneamento e ordenação da malha de circulação viária, Pereira Passos demoliu casarões, abriu diversas ruas e alargou outras. Tal alargamento permitiu o arejamento, ventilação e melhor iluminação do centro e ainda a adoção de uma arquitetura dita superior, com inspirações, sobretudo, francesas. Esse período também conhecido como “bota-abaixo”, visou o embelezamento, a fim de atrair capital estrangeiro e dar ao Rio de Janeiro ares de cidade moderna e cosmopolita, para que se estabelecesse uma sintonia da cidade

⁴ ROCHA, Agenor Miranda. *As nações ketu: origens, ritos e crenças*. Os candomblés antigos do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Mauad, 2000, 2ª edição, revista e ampliada.

⁵ Francisco Pereira Passos (1836-1913) foi engenheiro e prefeito da cidade do Rio de Janeiro entre 1902 e 1906, nomeado pelo então presidente Rodrigues Alves, tendo ficado conhecido por seu ousado plano de reforma urbanística na cidade do Rio de Janeiro. Existe uma vasta bibliografia sobre a Reforma Pereira Passos: ABREU, Maurício de. *Evolução urbana do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: IPLAN-Rio-Zahar, 1988; BENCHIMOL, Jaime Larry. *Pereira Passos, um Haussmann tropical*. A renovação urbana na cidade do Rio de Janeiro no início do século XX. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Turismo e Esportes, 1992; CARVALHO, Lia de Aquino. *Habitações populares*. Rio de Janeiro: Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro; Secretaria Municipal de Cultura, 1995; ROCHA, Osvaldo Porto. *A era das demolições*. Rio de Janeiro: Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro; Secretaria Municipal de Cultura, 1995; dentre outros.

⁶ BENCHIMOL, Jaime Larry. *Pereira Passos, um Haussmann tropical*. A renovação urbana na cidade do Rio de Janeiro no início do século XX. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Turismo e Esportes, 1992.

⁷ Georges-Eugène Haussmann (1809- 1891), conhecido também como Barão Haussmann - o "artista demolidor", foi prefeito de Paris, entre 1853 e 1870, tendo sido responsável pela reforma urbana da cidade – modelo de inspiração para qualquer nação civilizada da época. In: Idem, p.12.

com a modernidade, condição para uma inserção do país no “rol das nações civilizadas”⁸.

Em termos administrativos, a cidade do Rio de Janeiro era dividida em freguesias. Segundo Noronha Santos⁹, essa denominação vem desde os tempos coloniais, quando a cidade era ordenada sob o critério eclesiástico em diversas freguesias ou paróquias, as quais limitavam os territórios de jurisdição religiosa, em princípio. Depois, com a dissociação de Igreja e Estado, essas mesmas freguesias passaram a abranger os territórios de jurisdição administrativa.

Com o passar do tempo essa configuração territorial das freguesias foram se modificando, alguns trechos foram sendo desmembrados formando assim novas freguesias. Sendo assim, chegamos a 1904 com seis freguesias na região central da capital federal: Santo Antônio, São José, Candelária, Sacramento, Santana e Santa Rita. (vide figura 02, p. 112)

Áreas mais atingidas pela famosa política do “bota-abaixo” foram as freguesias de Santana e Santa Rita, localizadas na região da zona portuária e imediações do centro da cidade e com maior densidade populacional – o censo de 1890 aponta para 67537 habitantes em Santana e 43229 habitantes na freguesia de Santa Rita em 1890¹⁰. Era lugar onde se concentravam negros e imigrantes pobres, repleto de cortiços, maltas de capoeiras e população negra, certamente em função de ser a parte da cidade onde a moradia era mais barata e perto do cais do porto, onde os homens, como trabalhadores braçais, buscavam vagas na estiva¹¹. Essa é também a região em que João do Rio realizou o seu “inquérito religioso”, daí nosso interesse particular sobre essas freguesias.

⁸ Para maiores informações ver NEVES, Margarida de Souza. “Os cenários da república”. In: FERREIRA, Jorge, DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (orgs.). *O Brasil Republicano: o tempo do liberalismo excludente – da Proclamação da República à Revolução de 1930*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, v.1.

⁹ SANTOS, Noronha. *As freguesias do Rio Antigo*. Introdução, notas e bibliografia por Paulo Berger. Rio de Janeiro: Edições O Cruzeiro, 1965.

¹⁰ CUNHA, Maria Clementina Pereira. *Ecos da folia*. Uma história social do carnaval carioca entre 1880 e 1920. São Paulo, Companhia das Letras, 2001, p. 165.

¹¹ MOURA, Roberto. op. cit., p.44.

Tabela 06
Porcentagem da população nas freguesias centrais do Rio de Janeiro em 1890

FREGUESIA	PORCENTAGEM DA POPULAÇÃO (1890)
Santo Antônio	15 %
São José	16 %
Candelária	8 %
Sacramento	12 %
Santana	30 %
Santa Rita	19 %

Fonte: SANTOS, Noronha. *As freguesias do Rio Antigo*. Introdução, notas e bibliografia por Paulo Berger. Rio de Janeiro: Edições O Cruzeiro, 1965.

A região era, há muito, considerada pelas elites como local de pessoas chegadas à malandragem, ao vício, ao furto e a todo tipo de infração à lei e à ordem. Além de pessoas tidas como suspeitas - os negros e pobres de uma maneira geral, as chamadas classes perigosas -, a região abrigou lugares tidos como arriscados, tais como o Morro da Favela (atual Morro da Providência) e o célebre cortiço Cabeça de Porco, nas imediações da Estrada de Ferro Central do Brasil¹². O próprio João do Rio descrevera o local em uma de suas crônicas como “o bairro onde o assassinato é natural”¹³. Não era de se estranhar, portanto, que esse também fosse o pensamento que rondava os pesadelos das classes dominantes.

Desde a chegada da Corte no Rio de Janeiro, em meados do XIX, a cidade intensificou seu processo de transformação urbana, o que incluiu algumas melhorias, que contribuíram no processo de expansão da cidade, como o dessecamento de algumas áreas de brejo e mangues e ligação a áreas da cidade de difícil acesso, como Glória e Botafogo. Com a região central da cidade se caracterizando como região administrativa e de negócios, a burguesia, começa a se deslocar em direção à zona sul da cidade. Os casarões nas imediações das Ruas

¹² Cabeça de Porco era o maior cortiço do Centro do Rio de Janeiro, com quase 4 mil moradores. O Cabeça de Porco foi abaixo em 26 de janeiro de 1893, por determinação do então prefeito Barata Ribeiro, numa campanha contra essas instalações consideradas insalubres. Uma boa descrição da demolição do Cabeça de Porco poderá ser encontrada em CHALHOUB, Sidney. *Cidade Febril: cortiços e epidemias na Corte Imperial*. São Paulo, Companhia das Letras, 1996.

¹³ RIO, João do. *Cinematógrafo (crônicas cariocas)* Porto: Chadron, 1909. apud CUNHA, Maria Clementina, op. cit., p. 182.

Visconde de Itaúna, Senador Eusébio, Marquês de Sapucaí e Barão de São Félix acabaram sendo transformados em cortiços e casas de cômodos, se transformando em uma opção de moradia para os populares que foram sumariamente despejados durante as reformas urbanas, ocasionando também uma especulação imobiliária e o crescimento de uma verdadeira rede de exploração das habitações na cidade do Rio de Janeiro, devido à valorização do solo urbano¹⁴; outros decidem por ocupar os morros da cidade, especialmente o Morro da Favela e o Morro do Pinto (no atual bairro do Santo Cristo)¹⁵.

Outra opção era morar nos bairros mais afastados, nas áreas suburbanas da cidade. Mas essa alternativa poderia gerar grandes inconvenientes como gastos extras com as passagens de bonde e ter que acordar bem mais cedo para trabalhar, desperdiçando preciosas horas de sono. Além do mais, muitas pessoas já estavam sociabilizadas nas áreas centrais e não queriam simplesmente abrir mão de relações há muito estabelecidas entre vizinhos e com o comércio local.

As freguesias juntas também eram a região da cidade onde se concentrava a maior parte dos candomblés da cidade, possivelmente por abrigar também a maior parte da população negra da região central da capital. Mônica Velloso¹⁶ afirma que especialmente a partir do final do século XIX, essa área do centro da cidade se constituiu em um núcleo aglutinador da população negra que chegava a Capital Federal, já que ali se encontrava uma espécie de “colônia negra no Rio de Janeiro”, chamando atenção também para a concentração de candomblés na região. Alguns anos mais tarde, uma região dentro dessas freguesias seria chamada pelo sambista Heitor dos Prazeres de “Pequena África”¹⁷.

Apesar dos dados mostrados por João do Rio e nas entrevistas feitas por Mônica Velloso e Roberto Moura, com descendentes de grandes lideranças da história dos candomblés no Rio de Janeiro, isso não está retratado no censo de 1890, que teve como um de seus itens a religião da população. A partir dos dados oficiais tem-se a seguinte configuração religiosa nas freguesias de Santana e Santa Rita:

¹⁴ ABREU, Maurício de., op. cit., p. 37.

¹⁵ CHALHOUB, Sidney. *Cidade Febril: cortiços e epidemias na Corte Imperial*. São Paulo, Companhia das Letras, 1996, p. 69.

¹⁶ VELLOSO, Mônica Pimenta. “As tias baianas tomam conta do pedaço: Espaço e identidade cultural no Rio de Janeiro”. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 3, nº 6, 1990, p.214.

¹⁷ MOURA, Roberto. op. cit., p. 87.

Tabela 07
Configuração religiosa na Freguesia de Santana

RELIGIÃO	RECENSEAMENTO DA POPULAÇÃO 1890
Católicos	97,57 %
Protestantes	2,2 %
Sem culto	0,12 %
Positivistas	0,06 %
Islamitas	0,05 %

Fonte: SANTOS, Noronha. *As freguesias do Rio Antigo*. Introdução, notas e bibliografia por Paulo Berger. Rio de Janeiro: Edições O Cruzeiro, 1965.

Tabela 08
Configuração religiosa na Freguesia de Santa Rita

RELIGIÃO	RECENSEAMENTO DA POPULAÇÃO 1890
Católicos	95 %
Protestantes	4,5 %
Sem culto	0,3 %
Positivistas	0,18 %
Islamitas	0,02 %

Fonte: SANTOS, Noronha. *As freguesias do Rio Antigo*. Introdução, notas e bibliografia por Paulo Berger. Rio de Janeiro: Edições O Cruzeiro, 1965.

Nota-se a religião católica em destaque como declarada pela grande maioria da população. Como abordado no capítulo anterior, os preconceitos e perseguições sofridos pelos praticantes do candomblé certamente faziam com que os devotos se declarassem católicos ou ainda sem culto. Não estou querendo fazer aqui uma associação de que todo negro era praticamente de candomblé, certamente havia muitos negros católicos ou que praticavam as duas religiões simultaneamente e sem conflitos (ainda hoje há muitos candomblecistas que se declaram como também sendo católicos) ou até mesmo praticando outras religiões (o próprio João do Rio encontrara um negro em uma igreja evangélica e também a colônia negra muçulmana no Rio de Janeiro da época é significativa), mas também não podemos deixar de lembrar os receios da declaração aberta, ou seja,

considerar motivos para medo e que ele poderia fazer com que esses mesmos praticantes de candomblé escondessem sua crença e se apresentassem praticantes do catolicismo, religião que antes da Proclamação da República era tida como oficial, mas que ainda no início do século era praticada, ou assim declarada, pela maioria da população.

4.2 Uma cidade mapeada

Uma breve incursão na história da cidade do Rio de Janeiro no início do século XX é o suficiente para que o pesquisador se depare com uma cidade mapeada. A imprensa publicava quase que diariamente vários mapas dos projetos e modificações a serem feitos com as reformas urbanas de Pereira Passos, exaltando o ideal de modernidade e civilização e os frutos positivos das mudanças, os cronistas do período constantemente abordavam o assunto. Havia certa obsessão em mapear, traçar estratégias, avançar por determinados territórios em prol da ordem e do progresso.

O ato de mapear se refere a um conhecimento que, tal como outros conhecimentos científicos, serviu à moda europeia de valorização do saber à serviço da expansão do progresso e do capitalismo, sobretudo no século XIX, vinculando-se, inclusive, a um ideal de modernização dentro do esforço daqueles que mantinham projetos civilizatórios, seja o governo estrito senso, seja a imprensa. Para Fátima Rodrigues¹⁸, os mapas se converteram em poderosos instrumentos de controle, da regulação e de dominação sociais, culturais e político ao serviço, não só, da construção de impérios coloniais como também da manutenção das suas lógicas de dominação na época pós-colonial, já que, no que complementa Zygmunt Bauman¹⁹, um aspecto decisivo do processo modernizador foi a prolongada guerra travada em nome da reorganização do espaço.

¹⁸ RODRIGUES, Fátima da Cruz. “Mapas (re) cortes coloniais”. *O Cabo dos Trabalhos*: Revista Electronica dos Programas de Mestrado e Doutoramento do CES/ FEUC/ FLUC n 1, 2006. Disponível em http://cabodostrabalhos.ces.uc.pt/n1/documentos/200611_mapas_recortes_coloniais.pdf. Acesso em 10 de março de 2010.

¹⁹ BAUMAN, Zygmunt. “Guerras espaciais: informe de carreira”, In: *Globalização: As conseqüências humanas*. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Zorge Zahar Editor, 1999, p. 37.

O mapa delimita e nomeia e, ao fazê-lo, assume também a capacidade de circunscrever, reunir, separar, excluir, expulsar, rasurar, delineando e fixando fronteiras, integrando o que é comum, semelhante e desejado e excluindo o que é diferente e indesejado.

Em todas as visões modernas da cidade perfeita, tão presentes em meados do século XIX e no início do XX – e aqui me refiro às cidades em geral e não especificamente ao Rio de Janeiro –, as regras urbanísticas e arquitetônicas que os autores trataram com incansável atenção giravam em torno dos mesmos princípios básicos: primeiro, o planejamento prévio, estrito, detalhado e abrangente do espaço da cidade – a construção da cidade num sítio vazio ou esvaziado, de acordo com um plano concluído antes do início da construção; e segundo, a regularidade, uniformidade, homogeneidade e reprodutibilidade dos elementos espaciais em torno dos edifícios administrativos colocados no centro da cidade, princípios complementados pela exigência de separar espacialmente partes da cidade dedicadas a diferentes funções ou diversas pela qualidade dos seus habitantes²⁰.

Os habitantes que, por qualquer razão, não conseguissem se adaptar aos agora padrões de normalidade e aqueles que merecessem um isolamento temporário do restante seriam confinados em áreas fora de todos os círculos, a certa distância. Esse é um processo que identificamos, por exemplo, no Rio de Janeiro do período, com o esvaziamento da região central da cidade na Reforma de Pereira Passos, o “bota-abaixo” e a tentativa de isolamento das classes perigosas na área da zona portuária, nas freguesias de Santana e Santa Rita, longe da região nobre da cidade, que agrupava as funções administrativa e de comércio, no canto isolado da cidade.

Para Mônica Velloso, é visível o esforço do mapeamento da cidade do Rio de Janeiro viabilizado por meio de rígidos padrões civilizatório-espaciais. Tanto assim, que as áreas que ultrapassassem o perímetro das freguesias do Sacramento e da Candelária eram figurativamente chamadas de *Mato Grosso* ou *Sertão*, como se ali estivessem fixados os limites da urbanidade e da civilização²¹.

²⁰ Idem, p. 39.

²¹ VELLOSO, Mônica Pimenta. *A cultura das ruas no Rio de Janeiro (1900-1930): mediações, linguagens e espaço*. Rio de Janeiro: Edições Casa de Rui Barbosa, 2004, p. 44.

O ideal de governantes e engenheiros da *belle époque* era o da regularização, que por sua vez, traduziu-se nos princípios da circulação e do movimento, nos quais a mobilidade era o elemento central que asseguraria o pleno funcionamento e a integração de seus componentes. Sendo assim, um primeiro e fundamental elemento urbano a ser normatizado e reconfigurado seria a rua.

Metaforizada freqüentemente como esqueleto ou sistema arterial da cidade, a rua apresenta-se como o espaço por excelência da circulação, do tráfego de homens e mercadorias²². Por outro lado, o traçado de uma rua é capaz de simbolizar o próprio sentido da ação humana, pela trajetória que risca a paisagem da natureza submetendo-se ao percurso de seus interesses e imprimindo-lhes os marcos que a constroem como lugar de vida social. Expressão física e simbólica do poder da imaginação e da vontade transformadora, ela assume importância crucial, na medida em que exerce a função de representar a própria cidade²³.

Conceituado engenheiro do período, Adolpho Morales de Los Rios afirma que

“O problema da Rua, com efeito, é multiforme, abrangendo os conhecimentos os mais variados, desde as ciências físico-matemáticas, até as morais e políticas, e todas elas devem forçosamente influir na solução adotada...”²⁴

Em *La ville radieuse*, Le Corbusier²⁵ proferiu uma sentença de morte contra as cidades existentes, acusando-as de não serem funcionais, de serem insalubres e de ofenderem o senso estético, com sua confusão de ruas e estilos arquitetônicos. A obra apresenta os princípios que deveriam guiar a construção de cidades futuras, focalizando os exemplos de Paris, Rio de Janeiro e Buenos Aires; três projetos que teriam partido do zero, atendendo exclusivamente às regras da harmonia estética e à lógica impessoal da divisão funcional. Para o autor, a norma da arquitetura consciente de sua vocação significaria a *morte da rua* “esse

²² O historiador Richard Sennett trabalha com a idéia de um espaço urbano que evolui a partir da nova visão científica de corpo. Para maiores informações SENNETT, Richard. *Carne e pedra: o corpo e a cidade na civilização ocidental*. Rio de Janeiro: Record, 1994.

²³ KROPF, Simone . “Sonho da razão, alegoria da ordem: o discurso dos engenheiros sobre a cidade do Rio de Janeiro no final do século XIX e início do século XX. In: _____, NUNES, Clarice; HERSCHMANN, Micael. *Missionários do progresso: médicos, engenheiros e educadores no Rio de Janeiro, 1870 – 1937*. Rio de Janeiro: Diadorim, 1996.

²⁴ MORALES DE LOS RIOS, Adolpho. “Discursos e conclusões relativas às questões da 1ª seção do Programa do Congresso de Engenharia e Indústria. Obras Municipais”. In: Revista do Clube de Engenharia. RJ: Imprensa Nacional, IV Série, n 5, abril de 1901, p. 97 apud Kropf, p. 112.

²⁵ LE CORBUSIER. *La Ville Radieuse*. Paris: Vincent Frél, 1933 apud BAUMAN, op. cit.

incoerente e contingente subproduto da história construtora, descoordenada e assincrônica campo de batalha de usos incompatíveis, sítio do acidental e do ambíguo”²⁶:

As pistas seriam destinadas à tarefa exclusiva do tráfego, do transporte de pessoas e essa função exclusiva expurgaria de todas as consideradas perturbações causadas por caminhantes sem rumo, ociosos, gente a flunar ou simplesmente passeantes ao acaso.

Logo, não só como suporte material para os artefatos, mas também e, sobretudo como elemento simbólico para uma pedagogia civilizatória da sociedade, a rua merecia uma atenção especial dos que se proclamavam responsáveis por regenerar a cidade tornando-a um palco digno e consagrado dos que concebiam como modernidade e progresso:

“A Rua é a artéria pela qual se palpa a saúde física e mental de um povo que goza de higiene e civilização (...) A estreiteza da Rua, a tortuosidade da Rua, o ambiente corrosivo da Rua, podem concorrer no homem, desde a infância para a estreiteza de vistas e até mesmo para a tortuosidade do caráter, cujos maus resultados só a instrução e a educação podem corrigir...”²⁷

Isso parecia ser tão claro na época, que Raul Pederneiras usou tal situação como mote para uma de suas caricaturas. Intitulada *Planta da cidade do Rio, sem melhoramentos, sem obras do Porto, nem nada!!*²⁸, o caricaturista cria uma topografia que contrasta vivamente com o imaginário urbano oficial. A caricatura é uma crítica às reformas urbanísticas e à obsessão pela modernidade e padrões civilizatórios, onde mostra uma planta da parte central da Capital Federal e conta com a seguinte legenda: *Como é mania atual de todos os jornais da terra a publicação do mapa da cidade com as reformas futuras, nós também estampamos hoje a obra atual que não se endireita com toda certeza.*

Tal caricatura é particularmente interessante por trazer críticas à obsessão por mapear a cidade, aos tais padrões civilizatório-espaciais citados por Mônica Velloso, ao ideal da *belle époque* carioca, pregado pelos jornais e pelo governo em contraste com a realidade vivida pela maioria da população da região central da cidade.

²⁶ Idem, p. 40.

²⁷ Frederico Liberalli, engenheiro apud KROPF, op. cit., p. 113

²⁸ *Tagarela Semanário Humorístico*, 25 de junho de 1903, p. 08 – 09.

O núcleo central da caricatura é composto pela Praça da República — denominada ironicamente de *campo das adesões* — que daria origem às ruas: Travessa das Notas Falsas, Travessa dos Filantes, Travessa dos Pistolões e Avenida das Madamas, na qual se situaria o Colégio Suzana, famoso bordel. Bem próximo estaria o Morro do Senado e da Câmara, onde se localizariam os Surdos e Mudos e a Praia do Subsídio. Logo em seguida, destaca-se o Morro do Pinto, em frente do qual ficaria a Praia da Quebradeira. Mapeiam-se as ruas próximas: Travessa da Flauta, Rua dos Artistas Notáveis, Travessa do Berimbau. Captando com inusitada ironia as injunções do moderno, a planta evoca outras territorialidades culturais, como a do chamado Povo da Lira. Era no Morro do Pinto que vivia a população pobre da cidade, notadamente o grupo recém-egresso da experiência da escravidão. A seresta era um dos traços marcantes da sociabilidade do grupo, daí as ruas próximas ao morro traduzirem a idéia de musicalidade. Já nas linhas limítrofes do mapa aparece o Campo Solitário, o lugar onde Judas perdeu as botas e a casa do Zé Povo, as periferias da cidade. Esse mapa da cidade pode ser lido como uma contrametáfora do regime republicano, sobressaindo o aspecto da corrupção, marginalidade e desigualdade sociais.

4.3

Mapas da religiosidade carioca em tempos de *belle époque*

A identificação das reformas urbanas, deslocando pessoas e reconfigurando espaços e valores já seria uma inspiração para realizar um mapa do *candomblé* no Rio de Janeiro, entretanto, as próprias ações dos contemporâneos, criando mapas para projetos para a cidade e suas críticas selaram a idéia de traduzir *As religiões do Rio* numa imagem topográfica, ou seja, produzir um mapa da religiosidade carioca, considerando, inclusive a riqueza de detalhes e informações acerca dos endereços de freqüentadores e casas de culto.

Tal desejo vai ao encontro às concepções do crítico literário italiano Franco Moretti, que propõe uma análise de romances a partir do uso de mapas²⁹, utilizando o que ele chama de “geografia literária”. Em suas palavras:

²⁹ Moretti também apresenta gráficos e árvores como outras opções de ferramentas analíticas dos romances. Porém vamos nos deter aqui apenas aos mapas, que são as ferramentas que melhor se enquadram ao tipo de análise aqui proposta.

(...) selecionamos um aspecto textual, encontramos os dados, os colocamos no papel - e aí examinamos o mapa na esperança de que a construção visual seja mais do que a soma de suas partes; de que ela mostre uma forma, um padrão que possa acrescentar algo à informação que entrou na sua feitura, mesmo que seja um padrão de exclusão, o que poderia estar ali e o que realmente está ali (...) ³⁰

Sendo assim, minha intenção aqui é a de criar um mapa à luz das questões que se apresentaram no desejo de compreender aquela época, a partir das informações que recolhi nas crônicas de João do Rio acerca da religiosidade do Rio de Janeiro na *belle époque*, identificando as possíveis relações e nexos que se estabeleciam entre os agentes, tratando esses mapas não como metáforas ou ornamentos do discurso, mas como ferramentas analíticas e intelectuais, uma nova possibilidade de ler os fenômenos culturais sob uma diferente ótica, não mais os textos que qualificam/ desqualificam o candomblé, mas as conexões que afloram das crônicas de João do Rio.

Sem dúvida, as qualificações apresentadas por João do Rio são elas mesmas indicações de como parte daquela sociedade lia o candomblé, mas como pessoas de outro tempo ou mesmo de outro Rio de Janeiro, não conseguimos acessar de imediato como as diferenças entre as religiões – acentuadas na fala do cronista – poderiam estar enormemente próximas no cotidiano. Assim, ao deslocar a atenção dos advérbios, para as localizações dos estabelecimentos – seguindo as informações trazidas por João do Rio - podemos não só apontar onde ficava determinada igreja ou determinado candomblé, mas propor uma análise mais complexa, identificando uma região e o que nela se apresentava, somando aos estabelecimentos religiosos propriamente ditos, uma rede mais extensa de lugares freqüentados pelos personagens apresentados pelo cronista, suas relações sociais, fugindo de uma simples categorização do candomblé para propor possíveis relações entre religiões diferentes, enfim, alçar uma análise social da religiosidade.

Como já foi dito anteriormente, em *As religiões no Rio*, João do Rio percorreu a região do centro do Rio de Janeiro, mais especificamente as regiões das freguesias de Santana e Santa Rita (vide figura 02, p. 112, regiões 05 e 06, em

³⁰MORETTI, Franco. *Atlas do romance europeu 1800-1900*. Tradução Sandra Guardini Vasconcelos. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003, p. 23.

vermelho). Usando como base um mapa datado de 1904³¹ - ano em que foram publicadas as reportagens de João do Rio - originalmente publicado na *Revista Renascença*, em 06 de agosto de 1904 como mais uma exaltação aos projetos e benefícios trazidos pelas reformas urbanas de Pereira Passos, farei uma análise dessas relações e o usarei como base para o mapa da religiosidade carioca naquele momento.

Primeiramente, a divisão das freguesias centrais do Rio de Janeiro, de maneira aproximada. Em destaque a Central do Brasil, a Praça da República, a Santa Casa de Misericórdia, a Praça XV e o traçado da Avenida Central. (vide figura 03, p. 113).

As marcações que seguem no próximo mapa (vide figura 04, p. 114) foram elaboradas considerando os dados de João do Rio e seus informantes, num esforço de traduzir em desenho onde estavam, por onde se circularam, em função das descrições do cronista. Embora em algumas das crônicas não conste o endereço – seja do templo ou do local do encontro –, em diversos momentos nosso cronista afirma que seu “inquerito” foi realizado basicamente nas freguesias de Santana e Santa Rita, sendo assim, concluímos que as reportagens foram todas feitas dentro da mesma região.

As religiões visitadas por João do Rio em números, com a respectiva tabela. A Igreja Fluminense e os Fisiólatras não estão sinalizados no mapa e na tabela já que nem João do Rio nem seus informantes informaram o endereço dos cultos ou dos encontros, não sendo possível a localização destes.

No próximo mapa (figura 05, p. 116), apresento pontualmente os candomblés citados por João do Rio tanto nas reportagens da série quanto nas posteriores. Em seguida há uma tabela informando os pais e mães-de-santo informados pelo cronista e seus respectivos endereços.

Com relação aos “candomblés dos negros minas”, algumas observações precisam ser feitas. João do Rio nunca se encontrava em algum lugar fixo com Antônio, às vezes essas conversas eram feitas ao flанarem pela cidade e algumas vezes Antônio o levava a algum candomblé, e muitos dos endereços foram transmitidos nas conversas, sem que possamos afirmar se de fato o cronista esteve nestes locais. Além disso, Antônio, ao apresentar João do Rio para várias pessoas

³¹ Reprodução feita em CRULS, Gastão. *Aparência do Rio de Janeiro*: notícia histórica e descritiva da cidade. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1965, 3ª edição, tomo 2, p. 08-09.

de santo ou contar causos, citava endereços de casas, freqüentadores, o que enriquece nosso mapa.

João do Rio também cita as mães-de-santo Maria Marota e tia Ciata como quituteiras conhecidas do centro do Rio; Maria Marota “vendia doces à porta do [Café] *Glacier*”, um dos mais famosos *Cafés* da cidade, localizado na rua Gonçalves Dias e tia Ciata que “vendia doces na Sete de Setembro”, prática muito comum entre as mulheres-de-santo na cidade. No dizer do nosso cronista,

[As mães-de-santo ficavam] mercadejando doces nas praças, às portas dos estabelecimentos comerciais, todas elas usavam sinais exteriores que indicavam seu santo, vestimentas simbólicas, rosários e colares de conta com as cores preferidas de sua divindade³².

Agenor Rocha, também destaca essa faceta das mães-de-santo que conheceu no início do século XX:

“Punham duas ou três pessoas espalhadas pela cidade com tabuleiros de quitutes, era cocada-puxa, pé-de-moleque, bolo de milho, de aipim [...] Com a féria do dia, pagavam a essas pessoas, compravam material para fazer mais doces no dia seguinte e, claro, tiravam o seu [dinheiro] (...) [trabalhando muitas vezes para juntar] dinheiro suficiente para fazer suas obrigações de santo e ainda se manter por mais um tempo”³³.

João do Rio cita rapidamente a casa de produtos africanos de tia Perciliana. Trata-se de uma espécie de quitanda muito conhecida na região especializada em artigos afro-brasileiros, onde muitos filhos-de-santo iam comprar produtos para suas obrigações e oferendas. Fato curioso é o de que tia Perciliana era a mãe do famoso sambista João da Baiana³⁴. Segundo Brasil Gerson, quando as reformas urbanas de Pereira Passos modificaram as ruas do centro da cidade, ainda existiam nos quarteirões finais da rua General Pedra, vizinhos ao Campo de Santana, bem como no das ruas São Pedro e da Alfândega, várias “casas de vendas de ervas medicinais dos pretos minas, muitos deles mandingueiros, numerosos e famoso até mesmo fora daquela região”³⁵.

³² RIO, João do. As religiões do Rio: As iauô. *Gazeta de Notícias*, Rio de Janeiro, 12 mar 1904, p. 02.

³³ ROCHA, Agenor. op. cit., p. 49.

³⁴ LOPES, Nei. *O negro no Rio de Janeiro e sua tradição musical: partido alto, calango, chula e outras cantorias*. Rio de Janeiro: Pallas, 1992., p. 51.

³⁵ GERSON, Brasil, *História das Ruas do Rio*. Rio de Janeiro: Lacerda Editores, 2000. p. 60.

Antônio não tinha lugar fixo, ficava flanando com João do Rio pelas ruas da cidade. Na obra, somos informados que os candomblés estão por toda a parte da cidade, ou seja, embora estejamos falando das freguesias de Santana e Santa Rita, eles estariam bem espalhados pelas freguesias, especialmente na área limítrofe com a freguesia de Sacramento, região da Rua da Alfândega.

O próximo mapa (figura 06, p. 118) mostra as Igrejas Católicas da região central da cidade, marcadas em azul, e os candomblés da região, marcados em verde. Apesar de João do Rio não tratar do catolicismo, julguei importante sinalizá-las, já que a proposta final é um mapa da religiosidade carioca na *belle époque*. Além do mais, como nos mostraram os dados do censo de 1890 e de 1906, a maioria da população se declarava católica. Em seguida há uma tabela informando o endereço das igrejas católicas localizadas na região.

É importante observar de imediato um contraste. As igrejas católicas da região central da cidade se concentravam em sua parte mais antiga, nas freguesias da Candelária, Sacramento e algumas poucas no limite da freguesia de Santana. Por outro lado, a maioria dos que se declaram católicos está nas freguesias de Santana e Santa Rita – por certo devido à maior densidade populacional. A construção dos mapas, portanto, exhibe já relevância na problematização da religiosidade carioca do período.

Dentro do contexto da nossa pesquisa – os candomblés na *belle époque* carioca – creio que duas igrejas católicas em particular mereçam destaque. São elas a Igreja de Santo Eslebão e Santa Efigênia e a Igreja de São Jorge. Ambas eram especialmente freqüentadas pela população negra, em função de associações do “catolicismo africano”. Desde os tempos coloniais, o culto a Santo Eslebão e Santa Efigênia ganhou a uma devoção especial por partes da população negra, notadamente pelas origens africanas dos mesmos: Imperador negro da Etiópia, Elesbão teria abdicado o seu reino e toda a sua fortuna para viver em prol de causas cristãs; Ifigênia, por sua vez, era princesa de Núbia, foi convertida ao cristianismo pelo apóstolo Mateus, abdicou de sua riqueza e construiu um convento, onde viveu até a morte. O fato dos dois reinos serem vizinhos é contatado pelos pesquisadores como fator determinante para a devoção conjunta aos dois santos. Além disso, a questão da cor dos santos - Elesbão e Efigênia eram pretos - era outro elemento-chave na estruturação do projeto de conversão católica

dos negros africanos e seus descendentes³⁶. A escravidão acabara em 1888, mas a tradição e a devoção da população negra aos santos permaneceram ainda no início do século XX. São Jorge, por sua vez, era associado ao orixá Ogum, divindade relacionada à guerra e à criação dos artefatos de ferro e aço, assim como desbravadora dos caminhos, tendo sido sincretizado com São Jorge, que é apresentado nas gravuras como um valente cavaleiro, vestido em brilhante armadura, montado sobre um cavalo ricamente ajaezado em ferro, que bate no chão com as patas e caracola³⁷.

O próximo mapa (figura 07, p. 120) apresenta todas as manifestações religiosas manifestas por João do Rio em 1904, acrescida das Igrejas Católicas. Seria um esboço de um mapa da religiosidade carioca na *belle époque* carioca. As marcações em azul se referem às igrejas católicas da região central da cidade, os candomblés estão em verde e os números se referem as demais religiões encontradas por João do Rio. Em seguida há uma tabela informando todas as manifestações religiosas encontradas nas freguesias de Santana e Santa Rita, divididas por ruas.

No dizer de João do Rio, “o Rio de Janeiro pulula de religiões”. Nosso mapa só vem confirmar a afirmação do cronista. Embora nossa região de análise se restrinja as freguesias de Santana e Santa Rita, tem-se uma noção da diversidade religiosa que o Rio de Janeiro possuía no início do século XX.

Chamo atenção para a grande quantidade de candomblés na região, o que se destaca quando compararmos com a quantidade de outras manifestações religiosas na mesma área. Mais do que quantidade, é preciso salientar a proximidade e a necessária convivência entre tantas manifestações religiosas diferentes. Observando, é possível identificar que a rua da Alfândega se torna a maior representante dessa variedade, duas igrejas católicas, dois famosos candomblés, cartomantes e uma igreja maronita. Convivência da diversidade religiosa, devotos que circulavam por toda essa região e conviviam, não só nas ruas, mas também em seus ambientes religiosos, que estavam na rua, circulando, convivendo, trocando experiências.

³⁶ OLIVEIRA, Anderson José Machado de. “Devoção e identidades: significados do culto de Santo Elesbão e Santa Efigênia no Rio de Janeiro e nas Minas Gerais no Setecentos”. *TOPOI*, v. 7, nº 12, jan.-jun. 2006, p. 60-115.

³⁷ RIBEIRO, Ronilda Iyakemi. *Alma Africana no Brasil: Os iorubás*. São Paulo: Oduduwa, 1996, p. 37.

No dizer de Mônica Velloso, ambivalência e tensão marcavam a cultura carioca. Na cidade plural e polifônica, intelectuais - como João do Rio - realizavam um exercício de intermediação cultural, pois ao transitar entre mundos sociais diferentes, conseguiam veicular e por em contato valores, percepções e hábitos culturais distintos³⁸. Sendo assim, o panorama cultural do Rio de Janeiro ganhava novos contornos através dessas crônicas, ao revelar a existência de outros trânsitos e interferências culturais permeando o tecido urbano.

Para Julia O'Donnell³⁹, João do Rio faz questão de ressaltar as conexões entre os múltiplos grupos sociais da Capital Federal. Sem negar o estranhamento que certos cenários poderiam provocar no transeunte acostumado à paisagem da região central - à vitrine do Brasil⁴⁰ -, João do Rio não trata o mundo dos “candomblés dos negros minas” como uma realidade paralela, acessível somente aos seus frequentadores. Um dos aspectos mais surpreendentes das reportagens é justamente a revelação de que, apesar de aparentemente separadas, as várias composições do tecido social estão em constante interação e em processo de negociação. A meu ver, isso mostra que o autor não fechava os olhos às muitas manifestações culturais da cidade, tratando-as enquanto conjunto polifônico e que no meu entendimento, marcado por uma circularidade cultural⁴¹.

Gostaria de destacar que a idéia de circularidade aqui utilizada considera os mecanismos de dominação que são operados, sem, entretanto, assumir uma desqualificação junto aos grupos envolvidos. Considero que o “bota-abaixo” e as perseguições aos praticantes de candomblé são ações que definem subalternidade para uns e dominância para outros, gerindo modelos civilizatórios de uma elite intelectual, política e econômica, porém, ratifico que tal compreensão não me faz assumir o jogo dos agentes: as referências culturais européias - valoradas pela elite da época - e as referências culturais afro-descendentes - expressas pelos populares - possuem para mim o mesmo valor.

³⁸ VELLOSO, 2004, p. 18.

³⁹ O'DONNELL, Julia Galli. *No olho da rua: a etnografia urbana de João do Rio*. [Dissertação de Mestrado] Rio de Janeiro: UFRJ/ MN, 2007, p. 78.

⁴⁰ NEVES, Margarida de Souza. *As vitrines do progresso*. Rio de Janeiro: PUC, 1986.

⁴¹ Conceito utilizado pelo historiador Carlos Ginzburg a respeito de um influxo recíproco entre cultura subalterna e cultura hegemônica, particularmente intenso na primeira metade do século XVI. GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras 1987.

Nesse sentido, concordo com a historiadora Jacqueline Hermann⁴² ao afirmar a importância da obra de Carlo Ginzburg como inspiradora para a reflexão entre as possíveis relações da cultura popular ou folclórica e da cultura erudita e, mais especificamente dentro de nosso tema, entre religião ou vivências religiosas e poder. Nessa perspectiva, são de fundamental importância os diversos filtros sociais que recebem e reelaboram as mensagens religiosas, a partir de vivências culturais específicas e determinadas, permitindo a identificação de formas diferenciadas de entender e viver a experiência religiosa.

Esse movimento de circularidade cultural é percebido nas relações que estamos analisando sobre candomblés na *belle époque* carioca. Mesmo quando as elites tentam apagar do mapa do Rio de Janeiro as classes mais baixas e tudo o que estaria ligado a elas, disseminando um ideal de *belle époque* nos jornais, nos discursos oficiais, nas fotografias, através das influências européias, assistimos a uma convivência entre esses diferentes mundos, que circulam pelos mesmos espaços e que, por vezes, experimentam das mesmas coisas, afinal, não foi apenas uma vez que madames da alta sociedade visitaram os terreiros e foram se consultar junto a pais de santo – o que pudemos constatar não só a partir de João do Rio, mas também através de jornais e depoimentos dados a outros pesquisadores:

Roberto Moura nos conta que tia Ciata conseguiria assegurar a respeitabilidade de sua casa, graças ao marido, que era funcionário da polícia, estabelecendo assim, uma rede de contatos com outros segmentos da sociedade.⁴³

O Paiz, por sua vez, anuncia em sua primeira página:

Como se não visse prosperar sua casa de alugar cômodos a meretrizes, sita à Rua do Lavradio 42, José Cordeiro, em junho último foi consultar o velho preto Antônio Francisco, o Rei Mandinga, que fez o seu templo de babuzeira na casa da Rua dos Inválidos 153 (...) *esta foi a casa do Rei Mandinga em companhia de Luiza Levy, que fora quem o apresentara ao preto quando era sua inquilina* (...) o Rei prometeu fazer prosperar seu negócio e para isto transportou grande quantidade de ervas de todas as espécies, búzios, manipantas e galinhas para o local (...)⁴⁴ [grifo meu]

Esses trechos vão de encontro ao trecho retratado por João do Rio:

⁴² HERMANN, Jacqueline. História das religiões e religiosidades. In: VAINFAS, Ronaldo e CARDOSO, Ciro Flamarion S. (orgs.). *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997, 5ª edição, p. 342.

⁴³ MOURA, Roberto. op. cit., p. 98.

⁴⁴ Feitiçaria na Rua do Lavradio, *O Paiz*, Rio de Janeiro, 23 jul 1903, p. 01.

“ ... Eu vi senhoras de alta posição saltando, às escondidas, de carros de praça, como nos folhetins de romances, para correr, tapando a cara com véus espessos, a essas casas; eu vi sessões em que mãos enluvadas tiravam das carteiras ricas notas e notas aos gritos dos negros malcriados que bradavam.

- Bota dinheiro aqui!

Tive em mãos, com susto e pesar, fios longos de cabelos de senhoras que eu respeitava e continuarei a respeitar nas festas e nos bailes, como as deusas do Conforto e da Honestidade.

Um babaloxá da costa da Guiné guardou-me dois dias às suas ordens para acompanhá-lo aos lugares onde havia serviço, e eu o vi entrar misteriosamente em casas de Botafogo e da Tijuca, onde, durante o inverno, há recepções e conversações às 5 da tarde como em Paris e nos palácios da Itália...”⁴⁵

Sendo assim, não é difícil de imaginar situações como as de uma senhorinha moradora de Botafogo, que aproveitara de seu passeio pela Rua da Carioca onde estava a ver vitrines e conferir as novidades vindas da Europa para ir até um pai-de-santo ali próximo para pedir o coração de um rapaz ou arranjar um bom casamento. Poderia ela mesma depois da consultar aproveitar para assistir a missa em uma das inúmeras igrejas católicas antes de seguir para sua casa, inclusive no intuito de reforçar seu pedido...

E quanto às negras baianas que vendiam seus doces na Rua Primeiro de Março e na Rua da Carioca, que freqüentavam candomblés da região e a Igreja de São Jorge para realizar homenagens a Ogum? Acabamos de ler a notícia de um dono de hospedaria que fora recorrer ao mundo dos feitiços para que seu negócio prosperasse. Retratos de uma *belle époque* não tão bela como as elites tentavam mostrar, no qual a circularidade de culturas e religiosa era dominante.

⁴⁵ RIO, João do. As religiões do Rio: O feitiço. *Gazeta de Notícias*, Rio de Janeiro, 10 mar 1904, p. 01.

5

Considerações Finais

A grande intenção que mobilizou este trabalho foi dar visibilidade à experiência do candomblé no Rio de Janeiro, num momento em que o catolicismo ainda se apresentava como referência correta de religião e de religiosidade, mas ao mesmo tempo, momento de transformações sociais norteadas por ideais de modernização, que em sua dimensão tecnológica e científica, deslocava a religião e a religiosidade de uma centralidade antes oficialmente definida, basta recordar a separação que a Constituição de 1891 faz entre Igreja e Estado.

Entretanto, o esforço de conferir visibilidade acabou por construir uma hipótese transformadora da compreensão sobre a Primeira República, a de que o modelo de modernização européia⁴⁶ que garantiu o epíteto de *belle époque* para aquele período na leitura da cidade do Rio de Janeiro não vigorava como os contemporâneos afirmavam, abrindo portas para uma compreensão historiográfica distinta.

Os ideais da *belle époque* existiam muito mais na teoria, nas ilusões que as vitrines que se formaram ao redor da Avenida Central exibiam. A modernização, o cosmopolitismo defendido traduzia-se em bordões tal como "circular, circular", onde as ruas deveriam servir à circulação, à passagem, ao movimento⁴⁷, entretanto, o mesmo ideal garantia experiências outras: os indivíduos de diferentes grupos sociais - podemos dizer, diferentes mundos - acabavam por "circular" nos mesmos lugares e se encontravam. As madames que se consultavam com os feiticeiros, as empregadas que eram cúmplices de suas patroas, as baianas que vendiam seus doces em tabuleiros nas ruas, os imigrantes que habitavam as estalagens da região, todas essas pessoas circulavam pela mesma região e de alguma forma conviviam e trocavam influências.

A construção da Avenida Central foi exposta no trabalho como materialização de projetos de modernização, ou seja, de ideais dessa *belle époque*

⁴⁶ KROPF, Simone. "Sonho da razão, alegoria da ordem: o discurso dos engenheiros sobre a cidade do Rio de Janeiro no final do século XIX e início do século XX". In: _____, NUNES, Clarice; HERSCHMANN, Micael. *Missionários do progresso: médicos, engenheiros e educadores no Rio de Janeiro, 1870 – 1937*. Rio de Janeiro: Diadorim, 1996, p. 57.

⁴⁷ SENNETT, Richard. *Carne e pedra: o corpo e a cidade na civilização ocidental*. Rio de Janeiro: Record, 1994. p. 28.

que procurava civilizar, segregando a população de baixa renda. Porém, quando as investigações sobre a presença do candomblé na cidade ganharam corpo, uma outra perspectiva se constituiu, pois ao reverso da realização do ideal ali manifesto, o que encontrei foi a convivência das referências do moderno junto à forte permanência da religiosidade e de uma religiosidade desqualificada como barbárie, ou seja, se as transformações operadas pelo Prefeito Pereira Passos são evidências da Primeira República, na prática, elas devem conjugar-se com o fato de intelectuais, burgueses e políticos freqüentarem terreiros de candomblé. O candomblé, visto por elites como ato de barbárie, estava presente, dividindo portas e fiéis com outras religiões, embora concentrado na região das freguesias de Santana e Santa Rita. É preciso pensar que a população pobre e identificada como perigosa não estava confinada, era uma população que circulava por todas as áreas da cidade, por outro lado, também as elites não se restringiam a certos espaços, freqüentando também as áreas que os discursos definiam como de outros, logo essa segregação era muito mais teórica do que prática.

O fato de João do Rio ter escrito uma série sobre religiosidade carioca devia chamar a atenção a seus olhos de flaneur, habituado a flunar pelas ruas da cidade, observando esses tipos, essas circularidades, isso devia o intrigar. Especialmente os candomblés, já que a elas foi dedicado um maior número de reportagens.

A popularidade das reportagens e posteriormente do livro, com a repercussão apresentada nas páginas da *Gazeta* também são um índice do interesse da população carioca sobre os candomblés e também de que a *belle époque* não estava conseguindo o seu ideal de segregar-se da classificada barbárie pelas elites. Os candomblés mais do que presentes no cotidiano daquela população agora estava em destaque na imprensa que tanto lutava por pregar o ideal de civilização X barbárie.

As qualificações apresentadas por João do Rio não devem ser acatadas como uma verdade absoluta, mas não podemos deixar de considerá-las importantes no sentido de serem um resultado do contato e da trocas culturais entre esses diferentes indivíduos de diferentes classes sociais e religiões; trocas aliás evidenciadas pela evidência geográfica apresentada neste trabalho.

A quantidade de religiões localizadas por João do Rio em suas crônicas somadas às igrejas católicas na região - e que foram retratadas no mapeamento

que realizei para o centro carioca na *belle époque* - mostra que a circulação entre grupos sociais e ideais de vida era intensa. Observando a experiência social e as trocas culturais, não podemos deixar de considerar a proximidade física dos diferentes lugares de culto, assim como a proximidade deles de outros espaços marcados pela distinção social, seja o porto do Rio de Janeiro com seus trabalhadores ou os cafés freqüentados por intelectuais, políticos e senhoras da sociedade. Quando olhamos o cotidiano, o dia-a-dia das pessoas, devemos estabelecer outros parâmetros para pensar o que se vivia na capital daquele tempo, que se pretendia vitrine e modelo para o resto do Brasil.

João do Rio transita entre esses diferentes mundos e tive a oportunidade de fazê-lo um diferencial, transformando seu texto qualificador de religiões e práticas que não fossem as cristãs tradicionais em vitrine de uma outra *belle époque*. A pesquisa que vasculhava o candomblé encontrou o compartilhamento de aspecto que estava presente no cotidiano e que contradizia os ideais de modernização difundidos. Portanto, a pesquisa passou a exigir um equilíbrio entre as batidas da polícia - indicativas de que as elites pretendiam eliminar candomblés e outras práticas anunciadas como bárbaras - e as recorrentes visitas aos feiticeiros de pessoas dos mais variados estratos sociais, o intenso volume de terreiros espalhados na região central da capital, bem como a proximidade dos mesmos junto a outros espaços importantes do projeto de modernização que se implementava. É preciso pensar que ao invés de eliminar, a *belle époque* escondia realidades distintas dela mesma; que a mesma imprensa que pregava a civilização e o progresso, que condenava a ociosidade e as manifestações bárbaras da população mais pobre chamava a atenção através de suas reportagens para práticas religiosas depreciadas e personagens de mundos obscuros, exibindo diferenças e mesmo antagonismos entre civilização e barbárie presentes na sociedade carioca. João do Rio atua como intermediário cultural, que transita nesses diversos mundos, integrando-os de alguma forma, mostrando em suas crônicas a multiplicidade da realidade e eu atuo como intermediária historiográfica, que transita entre os discursos e as práticas, também integrando-os e mostrando a multiplicidade da experiência da *belle époque*.