

FLORESTA CIDADE – OUTRAS EPISTEMOLOGIAS PARA UM URBANISMO ATENTO À VIDA

Iazana Guizzo

FAU UFRJ | iazanaguizzo@fau.ufrj.br

Marcio Cotrim

PPGAU-UFBA | marciocotrim@gmail.com

Resumo geral: Diante das mudanças climáticas urge outros imaginários para as metrópoles brasileiras. Ondas de calor, alagamentos, falta d'água prometem aumentar exponencialmente nos próximos anos e colapsar as cidades, de modo cada vez mais frequente. Além disso, os problemas históricos de infraestrutura básica, segregação social, segurança pública e ausência de conexão com os ecossistemas são tão evidentes quanto distantes de serem realmente enfrentados. Mesmo que grande parte das ideias democráticas que conhecemos tenham emergido de experiências vividas nas cidades, hoje pode-se reconhecer que os processos de urbanização são violentos, não apenas quando regidos pelo capital.

É evidente que cidades e metrópoles são gradativamente mais pautadas pelos valores econômicos e que isso promove a naturalização e o descaso com os problemas sociais e ambientais construídos há séculos. Entretanto, os processos de urbanização são violentos também quando sugeridos pelas boas intenções de profissionais. Rios canalizados, retificados e escondidos; mangues desaparecidos; montanhas inteiras demolidas, e igarapés e nascentes exterminadas; restingas e florestas derrubadas e cobertas por edifícios; fundações imensas embaixo da terra, chão pavimentado por toda parte, aterros onde antes era baía, mar e lagoa e, ainda, o deslocamento forçado e às vezes o extermínio de comunidades inteiras e a exploração do trabalho em esquemas cruéis – tudo isso também define as metrópoles e as cidades brasileiras.

Se, durante a construção das grandes cidades no país, parte da vida humana não teve o valor necessário para evitar uma das maiores desigualdades sociais do mundo, quem notaria o genocídio dos caranguejos, pássaros, jabutis, palmeiras e rios? Outras espécies, outras formas de vida, outros mundos são constantemente apagados também por ideias urbanísticas normalmente associadas ao progresso e muitas vezes importadas sem sequer o cuidado de situá-las ou recriá-las.

Entretanto antes de se chamar Brasil, a terra que pisamos todos os dias ou adentramos para pegar o metrô recebeu outro nome. *Pindorama* é o nome tupi-guarani para esse território e significa, terra das palmeiras. As palmeiras são árvores, mas o fato do seu nome estar associado a uma região não teve relação com a extração e a capitalização de recursos naturais, como no caso do pau-brasil. Ao nomear essa terra os povos originários consideraram as árvores vivas e não mortas. De pé, palmeiras marcavam a paisagem, espantavam pela diversidade de espécies e pelo seu número e, talvez, elas seriam até mesmo donas de territórios, se é que isso faz sentido nos mundos florestais.

O exercício de pensar cidades-florestas impõe, necessariamente, o reconhecimento do colapso contemporâneo e o interesse por outros mundos, outras relações de convívio ao habitar, mais agenciadas à vida do que à morte. Tais relações ampliam as epistemologias com as quais estamos habituados a planejar, desenhar e construir cidades. Outros modos de ver a vida tornam-se atos políticos desafiando as noções que entendem a técnica como neutra. Retificar um rio, calcular seu volume, projetar calhas e naturalizar valões de esgoto ao lado de autopistas pode também ser a morte de um "avô", como explicam os pensadores indígenas, para os quais um rio é como um parente ancestral. O ato de canalizar um rio da metrópole hoje seria, então, uma técnica ou um homicídio?

O objetivo desta sessão livre é sublinhar e discutir que não há neutralidade técnica e o pensar com a floresta, ou outro bioma, ultrapassa as noções de sustentabilidade garantidas pela certificação dos selos ou, ainda, às soluções meramente importadas, mesmo as baseadas na natureza. Há que se pensar de modo autóctone e aberto às metamorfoses que derivam de um pensar com o outro, humano ou não, onde a transformação de si (Guattari, 2012) é fundamental.

Sem respostas prontas às crises apontadas, o tema da participação pode ser tão essencial quanto profundo (Guizzo, 2019) visto que ele versa sobre as relações com o outro. A abordagem metodológica proposta nesta sessão tem como ponto de partida engajamentos e práticas que se pautam na observação e experiência concreta com ecossistemas — mangues, aterros, florestas, aldeias, casas. Ao interrogar sentidos e significados sociais atribuídos a práticas, territórios, modos de habitar, termos ou conceitos espera-se contribuir para a construção de cidades mais afeitas à vida.

No primeiro trabalho, "Cidade Mangue", os manguezais são vistos como espaços de sobrevivência na cidade, carregado de valores culturais marcados pela íntima relação entre as comunidades ribeirinhas, a lama e o caranguejo. Partindo dos trabalhos de Josué de Castro amplia-se o modo como o mangue é visto e o papel que desempenha na formação — econômica, social e cultural — de muitas cidades brasileiras. Em "desmontar e aterrar" a proposta é analisar a articulação entre essas duas ações urbanísticas na construção de infraestruturas entre o final do século XIX e a primeira metade do século XX, destacando-as como mecanismos conjuntos, radicais e fundamentais na criação e recriação da cidade do Rio de Janeiro que conhecemos hoje.

Por meio de uma radical mudança de escala, no seguinte trabalho, a casa dos povos mebêngôkre, serve como um exercício decolonial, levando "a sério esta expressão 'buraco-do-fogo' [com o objetivo] "de pensar de forma comparativa as experiências de fazer casa". Quase em continuidade, no quarto trabalho, os diferentes usos da palavra Kri — lugar autônomo de vida dos povos mebêngôkre — serve como modo de se ver as distintas características e dimensões simbólicas das terras em que se pisa.

Fechando a sessão, a reflexão sobre a palavra floresta — por meio de três formas de construir coletivos: *ativar um corpo-bioma*, *projetar com e para vida*, e *ser floresta-cidade* — dilui fronteiras culturalmente traçadas ao mesmo tempo que pretende reconstruir caminhos possíveis diante do colapso climático e social.

Permitir que outros mundos adentrem o pensamento urbanístico é dar condições para o início de uma transformação das ações habituais de urbanistas, arquitetos, paisagistas e designers. Pensar com os biomas (Anna Tsing, 2022), outras espécies (Donna Haraway, 2016), outros modos de existência e pensadoras afro-ameríndias como foi Tuire Kayapó, cuja voz ecoa de diferentes modos nos trabalhos de Sandra Benites (2021), Mametu N’Kise Muiandê e Makota Kidoiale (2018). Estes pensadores talvez possam abrir caminhos para desconstruir os esquemas de poder associados às construções das cidades e seus saberes.

FLORESTA, TRÊS PRINCÍPIOS

Iazana Guizzo

FAU UFRJ | iazanaguizzo@fau.ufrj.br

A palavra *floresta* tem movido os encontros, ações, investigações, ateliês e imaginários do projeto de extensão, ensino e pesquisa Floresta Cidade da FAU UFRJ. O grupo intenta diluir as fronteiras existentes entre os modos de habitar floresta e cidade buscando, assim, caminhos diante das crises social e climática. As ações desenvolvidas em colaboração com dois territórios indígenas e dois afro-brasileiros e os processos participativos e afetivos praticados contagiam a atuação do coletivo e estimulam as pesquisas e ateliês de projeto na graduação. Inspirados em práticas e povos florestais, o grupo desenvolveu três princípios que orientam as suas experiências.

Ativar um corpo-bioma tem (Xakriabá, 2022) sido uma prática para a nossa própria (re)conexão existencial com a T/terra. Ela consiste em ampliar o poder de ser afetado (Spinoza, 2018) ao aumentar a disponibilidade para o encontro com o outro, humano ou não, através do estímulo afetivo do nosso próprio corpo, de experiências. Trata-se de uma metodologia participativa, afetiva e sensível inspirada em práticas artísticas, culturais e ancestrais.

Projetar com e para vida consiste em pensar a participação de modo transversal (Guizzo, 2019) ao deixar o encontro transformar as maneiras de praticar os saberes da cidade, além de uma atenção ao projeto como dispositivo capaz de incitar diferentes formas de vida no território,

tal qual a floresta. Através do encontro e da cooperação entre espécies e povos pode-se pensar práticas regenerativas do território.

Ser floresta-cidade busca atingir formas comunais baseadas na cooperação (Escobar, 2017) e no cuidado. Criar equidades nas relações entre o grupo, cooperar com o território está a contrapelo das vidas nas metrópoles e dos métodos de educação mais usuais.

Essas três formas de construir coletivo, sempre instáveis e heterogêneos, nos aproximam de um entendimento amplo da ecologia: ambiental, social e subjetivo (Guattari, 2012). Entende-se que é preciso praticar desde as relações com o território e entre o próprio grupo a escuta, cuidado, cooperação e disponibilidade para pensar a cidade em outros termos que não aqueles já estabilizados no campo do urbanismo e tanto distante dessa forma de habitação florestal. É preciso notar que as singularidades dos territórios brasileiros podem fazer brotar no asfalto, e nas arquiteturas exemplares, outros mundos a serem chamados de cidades.

CIDADE MANGUE

Maria Eduarda Azevedo

PPGAU/UFA | duda.atp@hotmail.com

Essa pesquisa busca pôr em sobreposição documentos históricos, registros botânicos, romances, jornais, planos urbanos, entre outros, a fim de questionar o sentido social, cultural e biológico dos manguezais.

Os manguezais despertam curiosidade, e há registros desde a literatura botânica antiga. Teofrastus (325 a.C.), em seus registros, descreveu os manguezais como árvores que crescem sobre o mar com troncos “sustentados por suas raízes como um polvo”. William Mcnae (1968), destaca que o termo provavelmente deriva da palavra caribenha “mangle”, ou “mangre”, relacionada à palavra malaia “manggi-manggi”, sendo também um termo guarda-chuva para descrever um ecossistema biológico.

No Brasil, o trabalho de Josué de Castro, principalmente em *Geografia da Fome* (1946) e em *Homens Caranguejos* (1966), ampliou o entendimento do mangue, entendendo-o como um elemento essencial na formação social, econômica e cultural das cidades, desempenhando um papel crucial na proteção e segurança alimentar de comunidades costeiras.

A biodiversidade dos manguezais inspirou, nos anos 1990, a criação do *Manguebeat*, no Recife. Um movimento estético cultural, que reforçou a crítica às dinâmicas urbanas de segregação e ao processo de metropolização, destacando o “mangue” também como um elemento de construção de uma identidade híbrida (VARGAS, 2007)

No imaginário popular, o mangue não só representa um espaço de sobrevivência na cidade, mas carrega valores culturais. A relação íntima de comunidades ribeirinhas com a terra, a lama e os caranguejos, expressa um processo de construção identitária que opera por meio de códigos secretos que não apenas traduzem uma realidade social na cidade, mas também

traduzem uma sociabilidade “para além do humano”, que produz efeitos em um corpo-território vivo.

Talvez não seja possível evitar a iminente “queda” proveniente da tão comentada tragédia climática, mas sim descobrir quais “pára-quadras” que nos permitem uma experiência que amplie as visões de mundo além das noções de “natureza” e “cultura”. Como diz Ailton Krenak: “Talvez seja outra palavra para o que costumamos chamar de natureza. Não é nomeada, porque só conseguimos nomear o que experimentamos” (KRENAK, 2019).

DESMONTAR E ATERRAR

Marcio Cotrim

PPGAU-UFBA | marciocotrim@gmail.com

A palavra *aterro* na língua portuguesa — derivada do latim *interrare* — refere-se, desde os séculos XIII e XIV, a um procedimento infraestrutural relacionado a práticas agrícolas e urbanísticas: nivelar terrenos, preencher áreas com terra, realizar drenagens, preparar solos para cultivo. Trata-se, portanto, de uma ação técnica voltada à transformação do terreno natural, rearranjando-o com objetivos específicos, como criar áreas aterradas sobre terrenos alagadiços e promover o nivelamento de superfícies.

Nos séculos XIX e XX, o conceito de aterro associa-se a soluções urbanísticas de cunho higienista em diversas cidades. No caso do Rio de Janeiro, dada sua geografia montanhosa e sinuosa, a prática de aterros com fins urbanísticos remonta ao século XVIII. Um exemplo pioneiro é o Passeio Público, parque construído sobre a área aterrada da Lagoa do Boqueirão da Ajuda, utilizando material proveniente do desmonte do Morro das Mangueiras. Simboliza, com clareza, o objetivo de, sob a égide da técnica e da razão científica e inspirado nos modelos europeus, inserir o Rio de Janeiro no projeto civilizatório do século XIX. Este movimento foi marcado pela domesticação da natureza, pelo paradigma iluminista de separação entre cultura e natureza, o apagamento do passado colonial e o redesenho de uma estrutura social segregada espacialmente

Para além do seu resultado final, o caso do Passeio Público exemplifica uma ação prévia — portanto infraestrutural — dupla e articulada que marcaria a história urbana do Rio de Janeiro ao longo do século XIX e, sobretudo, no século XX: o desmonte e o aterro. Essa dinâmica culminou, quase de forma definitiva, na criação do celebrado Aterro do Flamengo.

A palavra desmonte, aqui empregada, ganha significado técnico no contextos da engenharia: a remoção de materiais para reutilização em outro local e/ou a preparação para nivelamento de terrenos. No entanto, seu significado tecnicista encobriu, muitas vezes, um desmonte social: a remoção também da população de morros.

Este texto propõe analisar a relação e a articulação dos conceitos de desmonte e aterro entre o final do século XIX e a metade do século XX, destacando-os como mecanismos conjuntos e radicais na criação e recriação da cidade do Rio de Janeiro que conhecemos hoje, bem como

sua lógica sócio-espacial. De capital do Império a metrópole reconhecida como patrimônio paisagístico da humanidade, esses processos foram centrais para moldar sua paisagem urbana atual, em paralelo ao questionamento cada vez mais acentuado sobre as relações nocivas entre a ação humana e o colapso ambiental.

FAZER CASAS E FAZER PARENTES

Julia Sá Earp

PPGAS Museu Nacional UFRJ | juliasaearp@gmail.com

"CASA, S. f. edifício onde habita gente, morada, habitação. § Peça, *ou quarto do edifício" (*Silva, Antônio de Moraes, 1755-1824; Bluteau, Rafael, 1638-1734*). Como impulso inicial a esta apresentação, proponho a suspensão desta palavra tão cara à arquitetura: "casa". Proponho experienciar juntos outras palavras, palavras que tratam desse espaço coletivo, mas que não derivam de outro continente. Palavras indígenas, desta terra e dos habitantes desta, antes que esta mesma terra recebesse o nome "Brasil" e a língua portuguesa se sobrepusesse às línguas e aos complexos mundos já existentes. Trata-se de um exercício, um exercício decolonial para aprendermos com os contracoloniais (Bispo, 2023) a experimentarmos outras percepções de lugares, lugares próprios para descansar, comer, viver e partilhar.

Esse substantivo feminino me leva invariavelmente por outros caminhos. Entre o povo mebêngôkre busco me aproximar das mulheres, dos ambientes femininos, familiares, escuros e frescos. Lugares fundamentais no processo de "construção da pessoa" (Seeger; Da Matta; Viveiros De Castro, 1979, p. 4) nessa sociedade, onde a busca da beleza move o cotidiano dos cuidados e preparos mebêngôkre (Cohn, 2006), principalmente dentro de suas moradas. Seus *Kikré*. Invólucros de folhas de palmeiras, terra e madeiras locais, estruturas erguidas em torno de um pátio central, comum na maioria das aldeias mebêngokre.

"*Ki-kré*", significa: buraco do fogo. Onde "ki" é fogo e "kré" é "buraco". Uma referência direta à pequena fogueira do espaço interno central, estruturada por pedras e brasas que cumprem a função de aquecer o ambiente nas noites frias da floresta amazônica, de espantar insetos e piuns e preparar pequenos alimentos em todas as manhãs. O fogo mobiliza um estado de arquitetura, mas também um modo de relação dentro deste lugar. Erguer paredes em torno de um fogo, ou criar um "buraco" onde este fogo possa estar abrigado é o gesto construtivo mebêngôkre para abrigar corpos consanguíneos. *Kikré* é como se referem a suas moradas, mas também é a palavra utilizada para "família". As pessoas pertencem a seus *kikrés*, casas/parentes.

Levar a sério esta expressão "buraco-do-fogo" tem o objetivo de pensar de forma comparativa as experiências de fazer casa. Resgatando as extensões desta palavra em outros territórios, nos avizinhamos dos "saberes orgânicos" e compreendendo os limites dos saberes "sintéticos" (Bispo, 2019).

ALDEIA

Luísa Bogossian

PROURB - FAU/UFRJ | luisabogossian@gmail.com

Uma nuvem de terra é suspensa depois do vendaval ou do chão pisado de uma festa ou, ainda, do quintal varrido pelos pajés. Em Metuktire, um vilarejo do povo Mebêngôkre, a terra é fina e arenosa. Com as partículas dispersas no ar, a linha antes clara que dividia terra e céu deixa de existir. Trata-se de uma imersão, mas que não é exclusividade desses momentos. É um estado das coisas nesse lugar. A terra está por toda parte, dentro e fora das casas, nas redes, colchões, TVs, roupas no varal, antenas e celulares. Dispersa na água, grudada no corpo, no vestido que molha quando se banha no rio. No peixe, no porcão, no jabuti. Nas batatas, limões, cajus, bananas e jenipapos. Garfos e pratos. Biscoitos e cafés. Cocares e bordunas. Nos pés, bonés e miçangas. Nas palmeiras plantadas e na palha seca que cobre as casas. Aparentemente, a mesma terra que está no centro de seu pátio adentra a casa, segue pela cozinha, atravessa o quintal, chega aos rios, roças e floresta. Nesse mundo co-implicado, haveria limpo e sujo, dentro e fora?

Kri é a palavra em mebêngôkre que designa o universo cosmológico, lugar autônomo de vida de um grupo social. Uma sequência de casas (*kikrê*) separa o que está em sua frente: *kikre kabep*, a praça em terra sem vegetação, do que está atrás: *kikré burun*, pequenas plantações familiares. Quanto mais próximo da *kri*, mais protegidos estão seus habitantes dos perigos, espíritos maus ou dos bichos que vivem na floresta. Ao mesmo tempo em que possui o chão bem demarcado, a *kri* existe em relação com uma série de outros espaços onde são feitas caças, iniciações, por onde se caminha para buscar alimentos ou encontrar raízes que curam, mas também com cidades e não-mebêngôkre.

Verswijver (1992) usou a imagem de círculos concêntricos para representar os espaços de vida dos mebêngôkre, começando pelo local de maior sociabilidade, a *kri*, formada pelo pátio, casas e quintais, passa-se por uma zona de transição, *atyk-mã*, em direção às florestas, rio, montanhas, cidades, chegando aos oceanos. A abstração geométrica da imagem proposta ao mesmo tempo que nos ajuda a ver as diferentes características e dimensões simbólicas das terras em que se pisa - de fato, não é a mesma terra - simplifica, os 'regimes de interação dos corpos' em que este povo está imerso, mais transversais e co-implicados (Pereira, 2021), inapreensíveis na síntese de um diagrama.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BENITES, Sandra. *Kunhã py'a guasu*. Piseagrama, Belo Horizonte, n. 15, p. 92-104, dez. 2021.

CASTRO, Josué de. *Homens e Caranguejos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.

CASTRO, Josué de. *Geografia da fome: o dilema brasileiro: pão ou aço*. 10 ed. Rio de Janeiro: Edições Antares. [1946]1984.

- ESCOBAR, Arturo. *Autonomía y diseño: la realización de lo comunal*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón, 2017.
- COHN, Clarice. *Relações de diferença no Brasil Central: os mebengokré e seus outros*. Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia, São Paulo, 2006
- GUATTARI, Félix. *As três ecologias*. Campinas, SP: Papirus, 2012.
- GUIZZO, Iazana. *Reativar Territórios: o corpo e o afeto na questão do projeto participativo*. Belo Horizonte: Quintal Edições, 2019.
- HARAWAY, Donna. *Staying with the trouble: making kin in the Chthulucene*. Durham: Duke University Press, 2016.
- KIDOIALE, Makota; MUIANDÊ, Mametu N'Kise. *Senzala, terreiro, quilombo*. Piseagrama, Belo Horizonte, n. 12, p. 52-61, ago. 2018.
- KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- MACNAE, W. *A general account of the fauna and flora of mangrove swamps and forests in the Indo-West-Pacific region*. *Advances in Marine Biology*, v.6, 73-270. 1968.
- PEREIRA, Margareth da Silva e al. *Narrar por Transversalidades III: a fabricação dos corpos*. In *Nebulosas do pensamento urbanístico: tomo III* editado por P. B. Jacques, M. S. Pereira, J. F. Cerasoli. Salvador: EDUFBA, 2021.
- VARGAS, Heron. *Hibridismos musicais em Chico Science & Nação Zumbi*. Cotia, São Paulo: Ateliê Editorial, 2007
- VERSWIJVER, Gustaaf. *The club-fighters of the Amazon. Warfare among the Kaiapó Indians of Central Brazil*. Almeria: Turutí Books, 2018 [1992].
- SEEGER, Anthony. *Sociedades dialéticas: As sociedades Jé e os seus antropólogos*. *Anuário Antropológico*, v. 5, n. 1, p. 305-312, 1981.
- SANTOS, Antônio Bispo. *Colonização, quilombos: Modos e Significações*. 2 ed. Brasília: Ayô, 2019
- SPINOZA, Bartuch. *Ética*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- TSING, Anna Lowenhaupt. *O cogumelo no fim do mundo, sobre possibilidade de vida nas ruínas do capitalismo*. São Paulo: N-1, 2022.
- XAKRIABÁ, Célia. *Corpo Terra, como amansar Gaia?* In: MOULIN, Gabriela; ESTEVES, Bernardo; TORRES, Júnia; BASTELLI, Marcela; CANÇADO, Wellington; LOBATO, Paula; CARNEVALLI, Felipe (Orgs.). *Seres Rios*. Belo Horizonte: BDMG Cultural, 2021.