UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS - IFCHS
DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA - DEGEO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA - PPGEOG

DIEGO OLIVEIRA MONTENEGRO

A LITURGIA DA CIDADE: ESPAÇOS E TEMPOS DE UM CALENDÁRIO LITÚRGICO DE MANAUS

MANAUS

2025

DIEGO OLIVEIRA MONTENEGRO

A LITURGIA DA CIDADE: espaços e tempos de um calendário litúrgico de Manaus

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia do Instituto de Filosofia, Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal do Amazonas, como requisito para a obtenção do título de Doutor em Geografia.

PROFª. DRª. AMÉLIA REGINA BATISTA NOGUEIRA (orientadora)

MANAUS
2025

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Ficha Catalográfica

Elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

M777l Montenegro, Diego Oliveira
A Liturgia da Cidade: espaços e tempos de um calendário litúrgico de Manaus / Diego Oliveira Montenegro. - 2025.
198 f. : il., color. ; 31 cm.

Orientador(a): Amélia Regina Batista Nogueira.
Tese (doutorado) - Universidade Federal do Amazonas, Programa de Pós-Graduação em Geografia, Manaus, 2025.

1. Liturgias Urbanas. 2. Calendário Litúrgico. 3. Ritos. 4. Manaus. I. Nogueira, Amélia Regina Batista. II. Universidade Federal do Amazonas. Programa de Pós-Graduação em Geografia. III. Título

DIEGO OLIVEIRA MONTENEGRO

A LITURGIA DA CIDADE: espaços e tempos de um calendário litúrgico de Manaus

Tese apresentada como requisito para a obtenção do grau de Doutor em Geografia ao Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade Federal do Amazonas no eixo Amazônia: Território e sociedade.

Aprovado em 08 de abril de 2025

BANCA EXAMINADORA

_____

Profa. Dra. Amélia Regina Batista Nogueira
Universidade Federal do Amazonas

_____

Prof. Dr. Wallace Wagner Rodrigues Pantoja
Instituto Federal do Pará/Belém

_____

Prof. Dr. Marcos Castro de Lima
Universidade Federal do Amazonas / PPGEOG

_____

Profa. Dra. Paola Verri de Santana
Universidade Federal do Amazonas / PPGEOG

_____

Prof. Dr. José Alcimar de Oliveira
Universidade Federal do Amazonas / PPGFILO

Manaus, 2025

AGRADECIMENTOS

São muitos aqueles e aquelas a quem devo e possuo sincera gratidão. Dedico aqui uma nota singela a grupos que congregam essas muitas pessoas.

Agradeço a Deus pela vida, intelecto e saúde para empreender esta jornada. Sou grato pela minha comunidade eclesiástica, a Congregação Presbiteriana Filipenses, pelo apoio moral e espiritual que tenho recebido ao longo destes últimos quatro anos.

Agradeço à minha família e, em especial, à minha muito amada esposa Beatriz. Ao longo dos quatro anos de trabalho que resultam neste escrito ausentei-me muito de sua companhia, não tanto fisicamente, mas muito emocionalmente falando. Sou grato por sua compreensão, força e encorajamento. Ainda assim, foi dentro destes quatro anos que nossa união produziu seus rebentos. Maria Elisa e Artur chegaram para nos enriquecer enquanto família. Obrigado por sua dedicação como mãe e esposa e, claro, por fazer-me pai.

Agradeço ao Programa de Pós Graduação em Geografia (PPGEOG) da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), em especial à minha querida orientadora Profa. Amélia Regina que, com dedicação e persistência, ajudou-me a fazer com que esse trabalho encontrasse sua forma. Agradeço ao amparo e fomento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Amazonas (FAPEAM), apoio sem o qual este trabalho jamais poderia ter sido realizado.

A fé, a família e os pares, igualmente, estão presentes e homenageados nesta produção que cristaliza um período de minha vida que jamais será esquecido. Gratidão.

‘Olha no teu coração e escreve’, diz Sidney. Quem escrever assim, sem orgulho nem artifícios, como que para si, fala na realidade para a humanidade [...] A vida reconhece a vida. Se entrego ao próximo tão somente papel branco manchado de preto, ele o olhará talvez com certa curiosidade, mas em seguida o deixará cair no chão; se sou uma árvore ofertando sua folhagem e seus frutos cheios de seiva, se me entrego com plenitude eu convencerei e, como Péricles, deixarei o dardo alojado nas almas.

A. D. Sertillanges

RESUMO

A urbanização na e da cidade de Manaus tem sido investigada pela Geografia a partir de diversos ângulos e a partir de diversas problemáticas em foco, contudo, de maneira alguma esta temática encontra-se saturada ou esgotada. Há tantos aspectos da urbanização a serem investigados quantos são os movimentos de pessoas, produtos e ideias na cidade ao longo do tempo e do espaço. Assim, consideramos importante abordar as implicações teóricas e práticas de uma perspectiva geográfica humanista, da abordagem cultural e do método fenomenológico-hermenêutico sobre a urbanização da cidade de Manaus. Revendo as perspectivas processuais, organicistas, materialistas e historicistas sob nosso viés encontraremos uma Geografia em ato, um olhar sobre a relação entre humanos e a terra, onde a cultura é o resultado de uma relação que existe como uma forma de cultivo (trabalho) como de culto (narrativas que orientam a vida, a devoção última dos sujeitos). O onde, como e o quando trabalhar, morar e percorrer caminhos passa, então a ser visto como um ato coletivo e simultâneo de construção cultural da cidade, o qual temos chamado aqui de Liturgia Cultural. As liturgias culturais desenvolvem-se junto com a cidade e passam, em determinado ponto, a ser elas mesmas ritos reprodutores da vida urbana. Nossa pesquisa se coloca nessa observação espaço-temporal de Manaus e percebe os ritos surgindo e se colocando em ação. Essa observação nos leva a identificar o calendário litúrgico da cidade, isto é, a representação dos tempos e espaços em que os ritos de construção da cidade são praticados pelos seus muitos sujeitos em atuação. Nossa pesquisa enfoca a cidade de Manaus a partir de três áreas (A Beira, A Moderna e A Metrópole) a partir de um exercício de morfologia e decodificação da paisagem e, a partir disso, se desenvolve como pesquisa de campo, abordando, conversando e compreendendo os sujeitos in lóco. Essa etapa de campo envolveu a aplicação de uma ficha de complemento de frases e a elaboração de mapas mentais (pelos sujeitos). Isso, nos devolve à etapa hermenêutica na qual o mosaico das vivências dos sujeitos com a cidade se junta formando o referido calendário litúrgico. Essa pesquisa demonstrou a existência de ritos litúrgicos distintos entre as áreas da Beira, da Moderna e da Metrópole em Manaus. Os ritos celebram aspectos distintos da vida urbana como (a) suas origens, o que convida os sujeitos a vir e provar da abundância local (Beira), (b) a cidade moderna como o polo industrial e comercial que apresenta uma boa nova de vida e (c) a elevação existencial ao status metropolitano, em comunhão com uma comunidade cultural global. Esses ritos, por sua vez, se estruturam em ciclos espaços-temporais de festejo e de vida "ordinária" que são, de fato o Calendário Litúrgico. Este estudo, por fim, abre caminhos alternativos de compreensão da urbanização em Manaus e dos movimentos culturais que estão em cena se evidenciando ao olhar geográfico. Esperamos que outros ritos e outros arranjos possam ser investigados dando mais cores a esse calendário que representa a vida urbana de Manaus.

Palavras-chave: Liturgias Urbanas. Calendário Litúrgico. Ritos. Manaus.

ABSTRACT

The urbanization in and of the city of Manaus has been investigated by Geography from various angles and with different focal issues. However, this theme is by no means saturated or exhausted. There are as many aspects of urbanization to be explored as there are movements of people, products, and ideas in the city over time and space. Thus, we consider it essential to address the theoretical and practical implications of a humanistic geographical perspective, the cultural approach, and the phenomenological-hermeneutic method in understanding the urbanization of Manaus. By reviewing processual, organicist, materialist, and historicist perspectives through our lens, we find Geography in action—an outlook on the relationship between humans and the land, where culture results from both cultivation (labor) and worship (narratives that guide life and the ultimate devotion of subjects). The questions of where, how, and when to work, live, and travel through urban spaces are therefore seen as a collective and simultaneous act of cultural construction of the city, which we have referred to here as Cultural Liturgy. Cultural liturgies develop alongside the city and, at a certain point, become rituals that reproduce urban life itself. Our research is situated within this spatial-temporal observation of Manaus, identifying the emergence and enactment of these rituals. This analysis leads us to define the city's liturgical calendar—that is, the representation of the times and spaces in which the rituals of city-making are practiced by its many active subjects. Our study focuses on Manaus through three areas (The Riverside, The Modern, and The Metropolis) based on an exercise in morphology and landscape decoding. From this foundation, our work develops as field research, involving direct engagement, conversations, and in situ comprehension of subjects. This fieldwork included the application of sentence-completion questionnaires and the construction of mental maps by participants. This process then leads us to the hermeneutic stage, where the mosaic of lived urban experiences converges to form the liturgical calendar. Our research has demonstrated the existence of distinct liturgical rituals across the Riverside, Modern, and Metropolitan areas of Manaus. These rituals celebrate different aspects of urban life, such as (a) its origins, inviting subjects to come and partake in the local abundance (Riverside), (b) the modern city as an industrial and commercial hub that presents a “good news” of prosperity, and (c) the existential elevation to metropolitan status, aligning with a global cultural community. These rituals, in turn, structure themselves within spatial-temporal cycles of festivity and “ordinary” life, which ultimately compose the Liturgical Calendar. Finally, this study opens alternative pathways for understanding urbanization in Manaus and the cultural movements unfolding within it, as revealed through a geographic perspective. We hope that further rituals and new arrangements may be investigated, adding more depth and richness to this calendar, which represents the urban life of Manaus.

Keywords: Urban Liturgies. Liturgical Calendar. Rites. Manaus.

RESUMEN

La urbanización en y de la ciudad de Manaos ha sido investigada por la Geografía desde diversos ángulos y con distintos enfoques problemáticos. Sin embargo, este tema de ninguna manera está saturado o agotado. Hay tantos aspectos de la urbanización por explorar como movimientos de personas, productos e ideas en la ciudad a lo largo del tiempo y del espacio. Así, consideramos fundamental abordar las implicaciones teóricas y prácticas de una perspectiva geográfica humanista, el enfoque cultural y el método fenomenológico-hermenéutico para comprender la urbanización de Manaos. Al revisar las perspectivas procesuales, organicistas, materialistas e historicistas a través de nuestra óptica, encontramos una Geografía en acción, una mirada sobre la relación entre los seres humanos y la tierra, donde la cultura es el resultado tanto del cultivo (trabajo) como del culto (narrativas que orientan la vida y la devoción última de los sujetos). Las preguntas de dónde, cómo y cuándo trabajar, habitar y recorrer la ciudad se entienden, por lo tanto, como un acto colectivo y simultáneo de construcción cultural del espacio urbano, lo que hemos denominado aquí como Liturgia Cultural. Las liturgias culturales se desarrollan junto con la ciudad y, en determinado punto, se convierten en rituales que reproducen la vida urbana en sí misma. Nuestra investigación se sitúa en esta observación espacio-temporal de Manaos, identificando el surgimiento y la puesta en acción de estos ritos. Este análisis nos lleva a definir el calendario litúrgico de la ciudad, es decir, la representación de los tiempos y espacios en los que los ritos de construcción urbana son practicados por sus múltiples sujetos en acción. Nuestro estudio enfoca la ciudad de Manaos desde tres áreas (La Orilla, La Moderna y La Metrópolis) a partir de un ejercicio de morfología y decodificación del paisaje. A partir de esta base, nuestro trabajo se desarrolla como una investigación de campo, implicando la interacción directa, el diálogo y la comprensión in situ de los sujetos. Esta etapa de campo incluyó la aplicación de cuestionarios de complemento de frases y la elaboración de mapas mentales por los participantes. Este proceso nos conduce posteriormente a la etapa hermenéutica, en la cual el mosaico de experiencias vividas en la ciudad converge para formar el calendario litúrgico. Nuestra investigación ha demostrado la existencia de distintos ritos litúrgicos en las áreas de La Orilla, La Moderna y La Metrópolis en Manaos. Estos ritos celebran diferentes aspectos de la vida urbana, tales como (a) sus orígenes, invitando a los sujetos a venir y experimentar la abundancia local (La Orilla), (b) la ciudad moderna como un polo industrial y comercial que presenta una “buena nueva” de prosperidad y (c) la elevación existencial al estatus metropolitano, en alineación con una comunidad cultural global. Estos ritos, a su vez, se estructuran en ciclos espacio-temporales de festividad y de vida “ordinaria” que, en última instancia, componen el Calendario Litúrgico. Finalmente, este estudio abre caminos alternativos para la comprensión de la urbanización en Manaos y de los movimientos culturales que en ella se desarrollan, evidenciados desde una perspectiva geográfica. Esperamos que se puedan investigar otros ritos y nuevas configuraciones, agregando más profundidad y riqueza a este calendario que representa la vida urbana de Manaos.

Palabras clave: Liturgias Urbanas. Calendario Litúrgico. Ritos. Manaos.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 - MAPA DA ÁREA DE PESQUISA 17
FIGURA 2 - SÍNTESE DOS PRINCÍPIOS E PROCEDIMENTOS 20
FIGURA 3 - EXEMPLO DE MANDALA 51
FIGURA 4 - CALENDÁRIO LITÚRGICO CRISTÃO BÁSICO 53
FIGURA 5 - CALENDÁRIO LITÚRGICO CRISTÃO ESTILIZADO 54
FIGURA 6 - CALENDÁRIO LITÚRGICO ALTERNATIVO 55
FIGURA 7 - MANAUS, A CENA AVISTADA E PERCEBIDA 66
FIGURA 8 - FORMAS VISÍVEIS NA PAISAGEM/CENA 67
FIGURA 9: MORFOLOGIA EM PERSPECTIVA 69
FIGURA 10 - PANORAMA DE MANAUS EM SÍMBOLO 72
FIGURA 11 - DISTRITO COMO REDENÇÃO 75
FIGURA 12 - MANAUS E A FUNDAÇÃO OFICIAL DOS SEUS BAIRROS 77
FIGURA 13 - REGIÃO METROPOLITANA DE MANAUS 79
FIGURA 14 - ITINERÁRIO DE LOCAIS EM MANAUS 83
FIGURA 15 - ÁREA DO MERCADO NA BEIRA 84
FIGURA 16 - AS DUAS FRENTES DO MERCADO 85
FIGURA 17 - COMPARAÇÃO DO BEIRADÃO ANTES E DEPOIS 86
FIGURA 18 - DISCUSSÕES EM REDE SOCIAL SOBRE A ESTÉTICA DA BEIRA 87
FIGURA 19 - ÁREA DO CENTRO (MODERNA) 89
FIGURA 20 - ASPECTO DA RUA DR. MOREIRA 90
FIGURA 21 - ASPECTO DO GARAJÃO 91
FIGURA 22 - PRÉDIOS DO CENTRÃO 93
FIGURA 23 - ÁREA DA MANAUS METRÓPOLE 95
FIGURA 24 - AMAZONAS SHOPPING E A METRÓPOLE 97
FIGURA 25 - COMPARAÇÃO DA PONTE DOS BILHARES EM 1890 E ATUALMENTE 98
FIGURA 26 - BAR DO BOI E PLAZA SHOPPING 99
FIGURA 27 - CIDADE NOVA E NOVA CIDADE 100
FIGURA 28: REGIÃO METROPOLITANA DE MANAUS E SEUS LIMITES 102
FIGURA 29 - PANORAMA DO BAIRRO ALEIXO, ZONA CENTRO SUL DE MANAUS 103
FIGURA 30 - BOX DO SR. MC 109
FIGURA 31 - BOX DA SRA. AM 110
FIGURA 32 - BOX DO SR. SA 111
FIGURA 33 – MERCADÃO, POR MC 112
FIGURA 34 – MERCADÃO, POR AM 113
FIGURA 35 – MERCADÃO, POR SA 114
FIGURA 36 – ORIGENS, POR MC 116
FIGURA 37 – ORIGENS, POR AM 118
FIGURA 38 - COMPARAÇÃO DO IGARAPÉ DE MANAUS ANTES E DEPOIS DO PROSAMIM 119
FIGURA 39 – ORIGENS, POR SA 120
FIGURA 40 - CRUZAMENTO DAS RUAS DR. MACHADO E IG. DE MANAUS 120
FIGURA 41 - ENTRADA DA RUA DR. MOREIRA PELA RUA JOSÉ PARANAGUÁ 123
FIGURA 42 - IMPORTADORA DAS PILHAS 124
FIGURA 43 - PRÉDIO AGUIAR 125

FIGURA 44 - IMPORTADORA PADMA 126
FIGURA 45 – O INÍCIO DE TUDO, POR EC 128
FIGURA 46 - CORAÇÃO DE MÃE, POR DV 129
FIGURA 47 - LOCALIZAÇÃO DO NÚCLEO 3 131
FIGURA 48 - CASA, POR EC 132
FIGURA 49 – CASA, POR DV 134
FIGURA 50 - PERCURSO DO CENTRÃO AO DISTRITO 136
FIGURA 51 - LOCAL DE TRABALHO DO SR. IG 137
FIGURA 52 - LOCALIZAÇÃO DOS LOCAIS DE TRABALHO DOS SUJEITOS 138
FIGURA 53 - LOCAL DE TRABALHO DO SR. MS 139
FIGURA 54 - LOCAL DE TRABALHO POR IG 140
FIGURA 55 - MUNDO DE TRABALHO POR MS 141
FIGURA 56 – ORIGENS, POR MS 144
FIGURA 57 – ORIGENS, POR IG 145
FIGURA 58 - PERCURSO ENTRE DISTRITO E METRÓPOLE 147
FIGURA 59 - TRABALHO, POR BF 148
FIGURA 60 - SHOPPINGS NA METRÓPOLE 149
FIGURA 61 – TRABALHO, POR IV 151
FIGURA 62 - ORIGENS, POR IV 153
FIGURA 63 – ORIGENS, POR BF 154
FIGURA 64 - COMPARAÇÃO DE USUFRUTO DA METRÓPOLE 156
FIGURA 65 - LOCAIS PROPOSTOS PARA CONSIDERAÇÃO DOS SUJEITOS 161
FIGURA 66 - MAPA AFETIVO DOS SUJEITOS DA BEIRA 163
FIGURA 67 - MAPA AFETIVO DOS SUJEITOS DA MODERNA 165
FIGURA 68 - MAPA AFETIVO DOS SUJEITOS DA METRÓPOLE 169
FIGURA 69 - SÍNTESE DOS ITINERÁRIOS LITÚRGICOS VIVIDOS 170
FIGURA 70 - CALENDÁRIO LITÚRGICO DA CIDADE 174
FIGURA 71 - ESTAÇÕES DO CALENDÁRIO LITÚRGICO 176
FIGURA 72 - CALENDÁRIO LITÚRGICO DE MANAUS ESPACIALIZADO 182

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 14

CAPÍTULO 1 – ITINERÁRIO TEÓRICO: O CÍRCULO HERMENÊUTICO E A NECESSIDADE DOS PÉS DESCALÇOS EM UM SOLO SANTO 21

3.1. O Homem e a Terra: uma abordagem fenomenológica 23

3.1.1. O homo liturgicus: coração, hábito e cultura 25

3.1.2. Lugaridade: paisagem, acúmulo de tempo e do sagrado 34

3.2. Espaço hermenêutico: interpretando o que o espaço diz 41

3.2.1. Narrativa, itinerário e cenário 41

3.2.2. Cartografia da realidade 47

3.3. Representação e refiguração 49

CAPÍTULO 2 – MAPEANDO UMA CENA: A MORFOLOGIA E A DECODIFICAÇÃO DA PAISAGEM DE MANAUS 57

2.1. Entre formas e fazeres: uma cidade na ou à margem do rio 64

2.2. Decodificando a cidade para além do visível 69

2.2.1. Manaus entre a água, a terra e o céu 71

2.2.2. A técnica como dimensão cultural em uma cidade cabocla 82

CAPÍTULO 3 – LITURGIAS URBANAS: AS VIVÊNCIAS SITUADAS NO ITINERÁRIO E NA LUGARIDADE 106

2.1. Cultivando e cultuando: os feirantes no mercadão 108

2.2. Uma vitrine do futuro: os comerciantes no Centrão 123

2.3. Metropolitanos: acendendo as luzes da cidade 135

2.3.1. Vivendo a metrópole fabril 136

2.3.2. Vivendo a metrópole superior 146

CAPÍTULO 4 – ITINERÁRIO E ESTAÇÕES: UM CALENDÁRIO LITÚRGICO EM MANAUS 159

4.1. O espaço e o itinerário: Mapeando os itinerários vividos 160

4.2. O tempo e as estações: O calendário litúrgico e suas estações 171

4.3. Calendário litúrgico, urbanização e ontologia: uma reflexão enquanto partimos 178

CONSIDERAÇÕES FINAIS 183

REFERÊNCIAS 190

ANEXOS 196

HORIZONTE DE SOLO EXPOSTO

Foto tirada por nós em trabalho de campo de Pedologia, em Iranduba, Região Metropolitana de Manaus, em 2014.

INTRODUÇÃO

A imagem da página anterior é uma foto que foi feita para o nosso primeiro trabalho acadêmico realizado na graduação em Geografia, na disciplina "Pedologia" em 2014. Curiosamente, nosso primeiro interesse durante a graduação foi justamente pela chamada "Geografia Física". Rochas, solos, biomas, climas. Ao esboçar as primeiras ideias de pesquisas nessa área "física" uma surpresa nos acometeu. Não havia – supostamente – espaço para comentários sobre fascínio, sentido simbólico, mistério e afins nesse campo de pesquisa. Supostamente a Geografia Física – na Geologia, Pedologia, Geomorfologia e afins – estava preocupada meramente com a atitude de mensurar e explicar o "domínio da natureza". Fomos informados então de que o que buscávamos, com aquele tipo de curiosidades e pesquisas, não seria ciência de fato, pois seria algo "muito subjetivo". Ocorre que nenhuma das camadas descobertas, do horizonte pedológico C ao A, era realmente o que atraia a nossa curiosidade acadêmica. Nossa curiosidade com relação ao solo em que pisamos dizia respeito muito mais ao que nos liga a ele, isto é, aos laços culturais e simbólicos do que sua constituição físico-química. Assim, pode-se dizer que nosso interesse passou a voltar-se para uma outra "camada" do horizonte geográfico – parafraseando aqui a metodologia de pesquisa da pedologia.

Em momento posterior interessamo-nos pela dimensão social do espaço, sobretudo pelos processos urbanos, pela produção do espaço e etc. Contudo, aparentemente existem lógicas tão inescapáveis operando a "produção do espaço" que já não há muito a ser perguntado sobre os porquês dos fenômenos. O consumo – e outras realidades para além do próprio consumo –, assume-se, é dirigido. Assim, buscamos ainda um outro horizonte, menos estrutural e duro, menos determinista e historicista. Foi aí nosso encontro com a Geografia Cultural e Humanista.

Manaus jamais deixou de ser o nosso "objeto de estudo". Nosso fascínio sempre esteve em estudar a cidade de Manaus. Dentro do contexto da Geografia Cultural a Geografia da Religião foi o ponto específico em que focamos nossas pesquisas. O Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao término de nossa graduação tratava sobre as relações entre trabalho e fé no comércio manauara, em um estudo de caso[1]. A dissertação de mestrado abordou a relação entre o relevo e a fé na cidade de Manaus, evidenciando o fenômeno dos "Montes de Oração" na cidade[2]. Em suma, o horizonte da religião nos fascinou porque ele sempre se permite

[1] Hierofanias modernas: a geografia da religião e a espacialidade do sagrado cotidiano. 2017. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Geografia) - Universidade do Estado do Amazonas.

[2] Hierotopografia: a dimensão sagrada do espaço geográfico e os arquétipos para os "montes" de oração em Manaus-AM. 2020. Dissertação de Mestrado (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal do Amazonas.

promover um encontro entre terra e céu, entre urbanização, comércio e fé, entre a geomorfologia e o sagrado.

Uma vez que a cidade de Manaus tem nos acompanhado tanto na trajetória pré-acadêmica como na trajetória acadêmica, nossos estudos não deixam de estar ligados à nossa relação com a cidade. Este, contudo, não é um estudo de Geografia da Religião estritamente falando. Este é um estudo de Geografia Cultural sobre a cidade de Manaus que é mais amplo. Não temos uma dimensão específica (solo, comércio, fé) como foco. Assumimos a posição de quem está em um barco há alguns metros do porto de Manaus, contemplando a cidade em um ângulo horizontal. O que temos diante de nós é a própria cena em sua complexidade e integralidade. A paisagem de Manaus, seus lugares e vivências estão ali em movimento. É o cotidiano que temos com objeto de fascínio. Ainda assim, nossos estudos de Geografia da Religião nos mostraram que os conceitos "sagrado" e "profano" não devem ser entendidos como sinônimos de "religioso" e "secular". O sagrado não se restringe meramente a um espaço/local religioso (igreja, p.ex.). O sagrado manifesta-se no espaço a partir de experiências com o numinoso, com algo que ilumina e evidencia o sentido da vida aos sujeitos. O sagrado situa os sujeitos no mundo terreno, diz como devem viver neste mundo e situa-os em uma narrativa ampla, narrativa esta que envolve o ato de trabalhar, de se relacionar, ir ao comércio, ter momentos em lugares de lazer e etc. É assim, então, que passamos a nos interessar pela cena (a paisagem de Manaus e seus lugares de vivência) como uma hierofania, isto é, manifestação do sagrado.

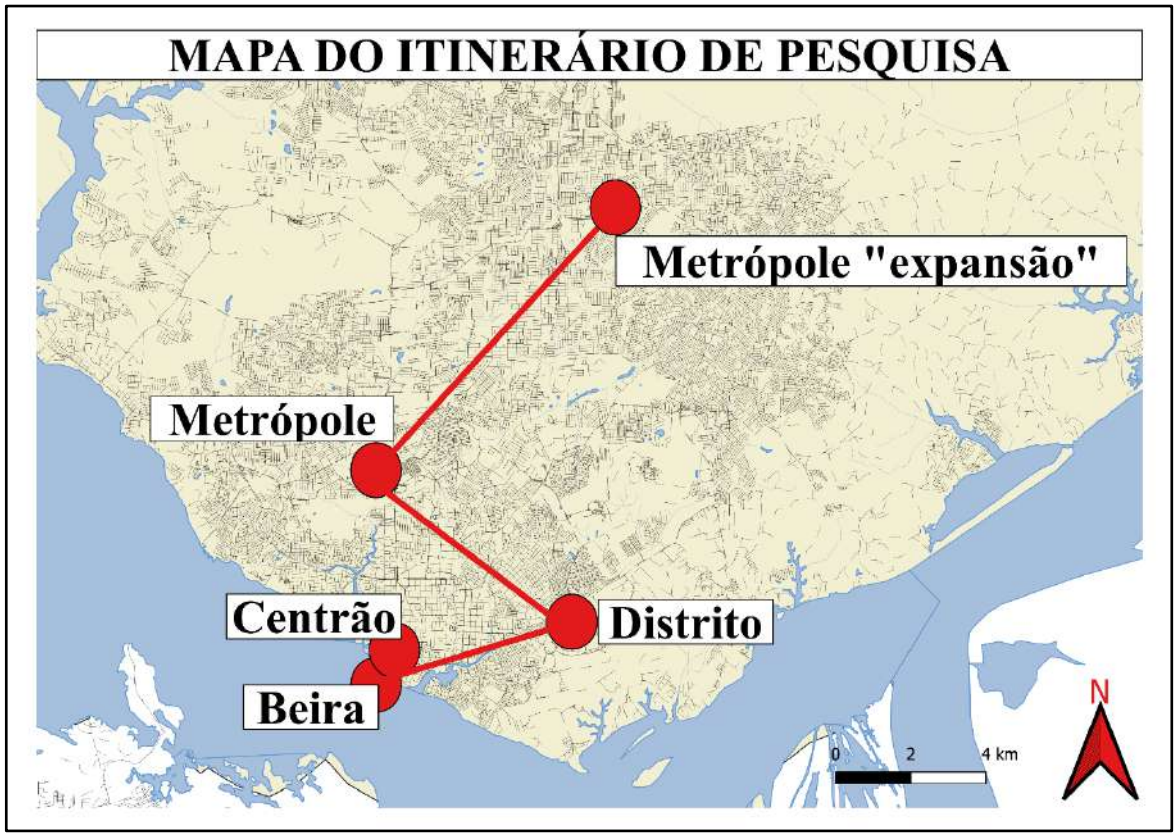
Há algo de sagrado no cotidiano da cidade. Observando daqui desse nosso ponto de observação, percebemos que a cena diante de nós pode ser vista enquanto uma procissão. Os movimentos funcionam a partir de uma "lógica" litúrgica. São ritos se desenvolvendo em cena. Não há aleatoriedade nos movimentos. Há propósito, intencionalidade e afeto em tudo o que é (e onde e quando é) feito. Conforme propomos ao longo deste trabalho, a cidade de Manaus – enquanto uma paisagem (cena) e seus lugares de vivência – pode ser entendida e representada a partir de um calendário litúrgico. Esse calendário litúrgico é o mapeamento da cidade em tempos-espaços (estações) em que as narrativas pessoais dos sujeitos se constroem e, em última análise, constroem a cidade enquanto a liturgia segue. O urbano, mais do que processo, é o caminho de construção da cidade enquanto rito que se concretiza no calendário a ser representado.

Iniciamos esta introdução com a imagem do solo exposto, portanto, pois para simbolizar este fato: estamos olhando para Manaus, como olhamos um dia para o solo exposto, e vimos

outra camada. Este trabalho existe para falar dessa camada que reveste o urbano: o sagrado, os ritos, a liturgia. Esta pesquisa surgiu justamente da observação (e indagação) de que esses ritos e hábitos culturais ocorrem na cidade de acordo com certos tempos e ritmos – passado e presente, noite e dia, trabalho e lazer, por exemplo. É fácil notar determinados lugares intensamente frequentados em tempos específicos e totalmente vazios em outros. Esses movimentos de pessoas parecem apontar para uma espécie de vida própria da cidade. Isso intuitivamente significa que os sujeitos nessa cidade aprendem ao longo das suas vidas quando, onde e como viver essa cidade. O processo de conhecer a cidade passa pelo processo de aprender que os lugares significam alguma coisa. Lugares na vivência cotidiana dos sujeitos não são apenas pontos locacionais em uma carta topográfica. A paisagem de Manaus, portanto, está repleta de símbolos e mensagens codificadas, as quais os sujeitos decodificam no dia-a-dia por meio da ação, das práticas socioespaciais, isto é, dos hábitos culturais por meio dos quais interagem (construindo e sendo construídos) com a cidade.

A nossa base teórico-metodológica e mesmo epistemológica para discutir a questão da construção da cidade enquanto um fenômeno litúrgico – a qual apresentamos logo adiante – será exposta de forma ainda mais detalhada no primeiro capítulo. Ao longo deste trabalho ficará evidente que esta pesquisa sobre Manaus enfoca alguns lugares representativos da paisagem (cena) vista a partir do rio. Estamos cientes também daquilo que não pode ser visto ainda deste ponto de observação. É por isso que adotamos uma caracterização tripla da cidade, a qual está resumidamente demonstrada na figura 1, no percurso que passa pelas áreas da Manaus da Beira, da Manaus Moderna e da Manaus Metrópole (e sua expansão), percurso que sintetiza a cena, sua construção histórica e dispõe tal divisão como um itinerário cultural e litúrgico a ser percorrido. Essa divisão, seus critérios e implicações é o que desenvolvemos no segundo capítulo. No terceiro capítulo, então, percorremos o itinerário de pesquisa, encontramos os sujeitos e lidamos com suas vivências, lugares vividos e representações da cidade. No quarto capítulo, por fim, propomos a nossa própria representação da cena como um todo, ilustrando assim o calendário litúrgico de Manaus e suas estações.

FIGURA 1 - MAPA DA ÁREA DE PESQUISA



Org: Diego Montenegro, 2024.

Dentro dessa tríade da cidade, alguns lugares irão se destacar nas visitas de campo, como, por exemplo, o Mercado Municipal Adolpho Lisboa, as Lojas Importadoras de Eletrônicos, Indústrias e empresas do setor de Serviços (em shoppings, p. ex.). Contudo, é necessário frisar que categorias clássicas da Geografia como setor econômico, forma, função, estrutura, técnica e outros, serão revisitados e contextualizados dentro de nossas concepções teóricas e princípios metodológicos. Lugares como o Mercado, as Importadoras e outros tem o papel de abrir nossa discussão sobre como a cidade é construída a partir de uma relação de cultivo e culto o que, por sua vez, nos permitirá identificar os itinerários vividos dos sujeitos de forma mais ampla, entendendo a cidade como esse mundo de cultivo (trabalho, economia), habitação (moradia) e de fluxos (itinerário da paisagem). Em suma, buscamos os sujeitos em seus locais de trabalho – entendendo-o como lócus do cultivo da cidade – e, com eles (com os sujeitos) fomos conhecer a cidade como espaço litúrgico.

Tivemos diante de nós o desafio de propor uma representação da cidade de Manaus como um calendário litúrgico. Estamos cientes do estranhamento que pode surgir da proposta de representação (espacial) da paisagem como um calendário (temporal). Diante desta problemática conceitual a pesquisa se orientou com alguns objetivos. Se, de forma geral,

buscamos compreender o calendário urbano-litúrgico da cidade de Manaus a partir da paisagem e das vivências cotidianas dos sujeitos em suas lugaridades, isto é, em suas liturgias, de uma forma mais específica isso demandou outros objetivos. Assim, este trabalho buscou (I) identificar, na paisagem de Manaus, indicativos de hábitos culturais em núcleos diferenciados, (II) apreender, por meio das experiências dos sujeitos em seus lugares vividos, quais narrativas compõem seus itinerários de vivência da cidade, e, por fim, (III) evidenciar a geograficidade do calendário litúrgico da cidade de Manaus.

Pensando nesses desafios e objetivos traçados é que nos dispomos de princípios e procedimentos metodológicos adotados ao longo do decorrer da pesquisa. Como já referido anteriormente, nossa base e princípios teóricos estão expostos com mais detalhes no primeiro capítulo. Contudo, aqui urge expor alguns princípios e procedimentos mais práticos adotados na metodologia que se articulam à busca demandada pelos objetivos acima expostos.

Podemos situar esta pesquisa, em uma primeira etapa metodológica, como uma pesquisa de campo. Discutimos isso no capítulo primeiro a partir de diversos autores como Sauer (1998) e Cosgrove (2012) por exemplo. Esse aspecto "de campo" da pesquisa é que nos permite iniciar trabalhando a morfologia e a decodificação cultural da paisagem e dos lugares em cena. Em campo procedemos com diversas visitas a locais específicos da cidade, realizando registro fotográfico, de texto e áudio. Em alguns momentos lançamos mão de bibliografia de áreas como Geografia, História e Arquitetura de Manaus, por exemplo, para complementar nossa descrição e caracterização inicial da cena cultural da cidade, que consta no capítulo dois.

Além da caracterização morfológica e simbólica da cena, em campo, abordamos diversos sujeitos em diversos lugares (o que se desenvolve sobretudo no capítulo 3). Recorremos e elaboramos um formulário de pesquisa (anexo 1). Trata-se de uma ficha de complemento de frases. Nessa ficha nós apresentamos diversas frases incompletas aos sujeitos como, por exemplo: "Este lugar para mim é...", ao que eles completam livremente. A grande vantagem desse tipo de ficha para nossos propósitos é que seu funcionamento permite, ao mesmo tempo, uma certa direção roteirizada da conversa e a total liberdade dos sujeitos de se expressarem. O resultado das fichas respondidas, portanto, não se tratam de dados estatísticos ou informações para alimentar alguma base de dados ou teoria universal. As respostas dos sujeitos compreendem narrativas que, no tempo certo, deverão ser colocadas em perspectiva, como um *storytelling*, para ser interpretado e visualizado como um todo coerente. Isso é exatamente o que faz a suave transição entre nossa redução fenomenológica e a descrição hermenêutica enquanto princípios norteadores dos procedimentos.

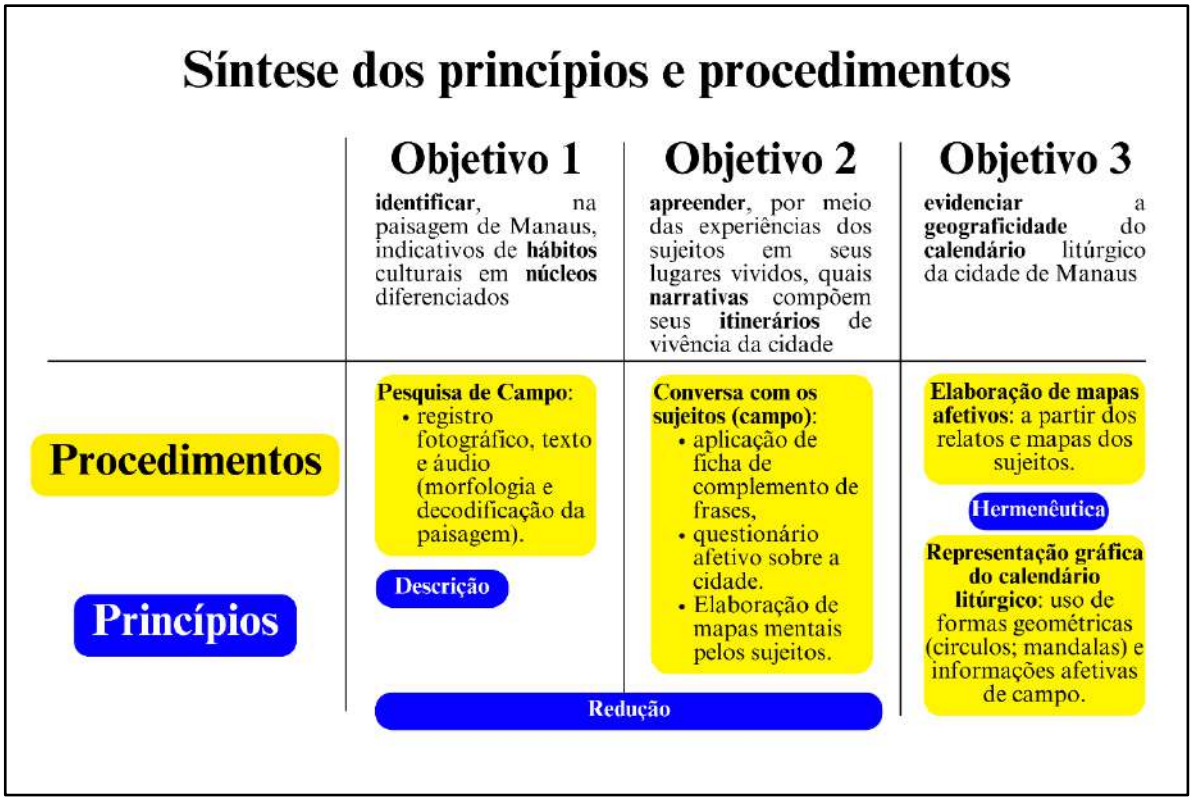
Assim, além das fichas de complemento, os sujeitos receberam folhas em branco para que pudessem cartografar alguns lugares conforme a conversa prosseguia. Via de regra os lugares cartografados eram os lugares de moradia (casa) e trabalho dos sujeitos e, em alguns casos, de lazer também. É preciso frisar que uma rede de lugares não contíguos funciona perfeitamente em uma narrativa e é a partir dela que iremos pensar o rito litúrgico e, posteriormente o mapeamento e representação do calendário litúrgico. No primeiro capítulo realizamos uma breve discussão teórica da relevância e contribuição da "cartografia da realidade" com o uso dos mapas mentais no contexto fenomenológico da pesquisa. A interpretação dos mapas observa critérios de destaque no desenho como, por exemplo, o tamanho (ênfase) das áreas representadas, a proporção relativa dos lugares desenhados, a presença e ausência de detalhes e minúcias na representação dos lugares, entre outros.

Na ficha de complemento de frases há também um questionário objetivo que lista alguns lugares da cidade (espaço) e períodos do ano (tempo). Ao citar o nome de cada um dos meses do ano e lugares os sujeitos deveriam dizer a primeira palavra que lhes viesse em mente e então discorrer mais caso desejassem e, ao fim, dar uma nota objetiva. Este procedimento foi projetado e se revelou valioso para demonstrar as variações de percepção que os sujeitos da cidade da beira, da moderna e da metrópole possuem das diversas áreas e locais da cidade e isso ao longo do ano. A partir desse procedimento é que elaboramos mapas que demonstram essas percepções distintas, os quais constam no capítulo quatro. Na construção desses mapas afetivos dos sujeitos decidimos por utilizar anamorfose e uma variação cromática em tons de cinza para caracterizar a presença ou ausência de afeto, utilizando também as categorias "topofilia" e "topofobia" de Tuan (2013).

Após acessar os relatos das experiências dos sujeitos em campo por meio das fichas de complemento, dos mapas mentais e da percepção dos sujeitos acerca da cidade, unimos essas informações significativas em uma representação visual que deu conta de transmitir o sentido fenomênico em questão, isto é, a esfera vivida, percebida do rito e as suas narrativas. Assim, propomos uma representação gráfica do calendário litúrgico a partir de elementos gráficos e cartográficos que possuam peso simbólico. É nesse contexto que nos utilizamos de combinações geométricas (círculos, mandalas, calendário cristão) para representar o calendário litúrgico na cidade. A discussão acerca do uso dessas formas consta no capítulo primeiro e as representações elaboradas e propostas por nós constam no capítulo quatro.

Conforme pode ser visualizado na figura 2 abaixo, o conjunto de procedimentos descritos acima se articulam com os objetivos da pesquisa e com os princípios e base teórica proposta.

FIGURA 2 - SÍNTESE DOS PRINCÍPIOS E PROCEDIMENTOS



Org: Diego Montenegro, 2024.

Por fim, sustentamos que o calendário litúrgico da cidade de Manaus evidenciado por meio deste trabalho deverá contribuir para a compreensão da construção da cidade tanto como um fenômeno histórico quanto como um rito geográfico em que todos estão, de uma maneira ou de outra, envolvidos. Esse rito, essa liturgia, portanto, tem sua geograficidade discutida e evidenciada no que se segue adiante.

CAPÍTULO 1 – ITINERÁRIO TEÓRICO: O CÍRCULO HERMENÊUTICO E A NECESSIDADE DOS PÉS DESCALÇOS EM UM SOLO SANTO

Na famosa narrativa bíblica da grande teofania da sarça ardente, o Deus de Israel se revela ao seu servo Moisés de forma assombrosa. Moisés - conforme relata o texto bíblico no livro de Êxodo – queria ver a Deus literalmente. Trata-se de um desejo comum a milhões de pessoas religiosas vivas hoje. Entretanto, a resposta divina ao servo foi negativa. Yahweh (ou Javé) afirmou que a contemplação do seu ser e da sua glória seria algo além do que a finitude imperfeita de Moisés poderia suportar. É nesse contexto que é proferida uma fala que ressignificamos aqui para introduzir nossa discussão teórico-metodológica. Deus diz a Moisés: "Tira a sandália dos teus pés, pois o lugar em que estás é solo santo". A ideia nesse ato de descalçar os pés sob o solo em que a teofania ocorre aponta uma atitude de reverência. A sandália é um elemento que serve para eliminar o contato dos pés com o solo rochoso, protegendo os pés de espinhos e pedras, por exemplo. A sandália pode ser vista também como uma peça de roupa social, para se apresentar publicamente aceitável. Entretanto, diante da teofania Moisés não deveria evitar o contato com o solo, ou preocupar-se com um vestuário imponente. Diante da sarça ardente Moisés está com os pés desnudados e expostos. Em suma, a teofania e a hierofania são demais para o homem que se posta racionalmente ativo e investigativo. É preciso retroação, resignação e até auto humilhação da parte de quem se achega à fonte de luz, isto é, ao fenômeno, o numinoso. Há um forte princípio fenomenológico aqui e que vai muito além de um relato sobre a experiência religiosa de um hebreu há milênios atrás. Esse relato nos fala sobre a necessidade de se deixar ser ensinado pela luz, ao invés de tentar descrevê-la à força, enquanto ela nos cega refulgente.

Nosso primeiro passo para esta pesquisa, portanto, é nos colocar de forma correta e honesta diante do fenômeno. Para palmilhar esse itinerário deveremos tirar nossas sandálias. E o que isso significa aqui? Nosso primeiro passo é justamente explicitar como se dará nossa abordagem ao fenômeno ora pesquisado. O fenômeno está diante do olhar, entretanto, as formas de olhá-lo podem determinar os rumos da sua representação. Nossa preocupação para agora trata-se, ao mesmo tempo, de uma discussão epistemológica e uma exposição metodológica. Discutimos aqui nosso olhar e nossa aproximação prática em relação ao fenômeno. Contudo, o alvo dessa exposição/discussão é um só, isto é, preparar o caminho investigativo a ser trilhado.

Inicialmente não teríamos ressalvas em apontar que a "urbanização" da cidade de Manaus é o fenômeno central nesta pesquisa. Entretanto, é esperado que esta definição suscitasse tantas suposições epistemológicas e teórico-metodológicas que o próprio tema ficaria

encoberto. Este é sim um trabalho sobre a cidade de Manaus, sobre o urbano e até sobre a própria urbanização, de certa forma. Contudo, afim de evitar que essas suposições ofusquem o fenômeno pesquisado (isto é, o calendário litúrgico da cidade), precisamos percorrer um itinerário de pesquisa até o fenômeno em si. O urbano, o tempo, a economia, a cultura, são todas temáticas tratadas por diversas áreas da pesquisa tanto na Geografia como em outras ciências. Ainda assim, a complexidade inerente ao presente fenômeno faz com que essas temáticas sejam trazidas para cá e discutidas uma a uma visando evitar leituras anacrônicas e ou meramente diacrônicas. O objetivo desta abordagem inicial, portanto, é embasar não só os conceitos e temas, mas fundamentar também o uso e o sentido desses conceitos e temas aqui utilizados. A formação (ou produção) do espaço, a cultura, sistemas, estruturas, os circuitos econômicos, são ideias presentes aqui, ainda que talvez não no mesmo sentido em que elas comumente podem aparecer na literatura geográfica/científica – o que não significa que tudo aqui se trate de mero revisionismo. Assim, desde a básica relação entre seres humanos e o espaço e seguindo à representação do espaço, tudo está aqui neste capítulo sendo considerado à luz do fenômeno que atribuímos o nome de "Calendário Litúrgico Urbano".

O fenômeno chamado urbanização é, como buscamos demonstrar, uma construção de mundo e, portanto, uma construção de sentido que se dá na vivência dos sujeitos se relacionando e percebendo-se no e com o mundo. Estamos diante de experiências que se constituem (para alguém, um outro) em um espaço-tempo que é central em termos existenciais e que, portanto, possuí sua singularidade, algo sacro em certo sentido. Estamos diante da tarefa de enxergar o fenômeno, de compreende-lo a partir desta dimensão, evidenciando-o como é para aqueles que o experimentam. Entretanto, essa experiência precisa ser descritível em um nível que outros sujeitos de fora da cena teofânica e hierofânica possam compreender em alguma medida. O pesquisador é esse responsável por fazer com que a experiência se torne palpável assim como a experiência de Moisés soa familiar para qualquer leitor da bíblia. Essa é, portanto, uma tarefa fenomenológica e hermenêutica que integra um círculo em que três sujeitos estão em relação: o pesquisador, os sujeitos da pesquisa e os leitores da obra.

Esse itinerário de pesquisa se trata de uma busca pela urbanização de Manaus enquanto fenômeno vivido e que, conforme apontamos, se caracteriza como a espacialização de ritos (liturgias) que, quando contemplados enquanto "paisagem urbana" podem ser entendidos como um calendário litúrgico da cidade de Manaus. A urbanização é o desenrolar de uma hierofania. O urbano é o solo santo.

O círculo hermenêutico, conforme Paul Ricoeur desenvolve em sua trilogia “Tempo e Narrativa” centraliza esses três sujeitos em três etapas ou “mimeses”, dentre as quais a primeira lida com o evento vivido propriamente dito (o campo prático), a segunda com composição da narrativa historiográfica (configuração textual), e a terceira com a percepção da obra pelos leitores (refiguração) (RICOEUR, 1994). É necessário pontuar, contudo, que Ricoeur preocupa-se com eventos e fenômenos tipicamente históricos. Nós aqui, por outro lado, temos sustentado a geograficidade do fenômeno estudado, isto é, das liturgias urbanas. Assim, as três etapas do círculo hermenêutico podem ser reorganizadas em Geografia visando um itinerário de pesquisa que lide: 1) com o fenômeno no espaço vivido dos sujeitos (alteridade e lugaridade), 2) com a composição de uma narrativa e representação geográfica do mesmo (interpretação e cartografia) e, por fim, 3) com a produção científica, a representação objetiva do fenômeno e a possibilidade de outras leituras por quem recebe esse resultado final.

A primeira etapa do círculo hermenêutico está contemplada aqui justamente por nossa abordagem fenomenológica e humanista acerca do homem e da terra como homem e espaço litúrgicos. Trata-se de um intento de se aproximar dos sujeitos prontos a conhecer as liturgias a partir das vivências dos mesmos. A segunda etapa do círculo hermenêutico é contemplada por nossos princípios e ferramentas de interpretação e representação do fenômeno. Nessa etapa recorreremos aos mapas mentais produzidos pelos próprios sujeitos, entendendo-os como uma porta de acesso à cartografia vivida, à cartografia da realidade e, portanto, às narrativas a serem interpretadas a partir das vivências. Por fim, a terceira etapa cabe ao leitor final. Proporemos representações gráficas do fenômeno que serão recebidas, percebidas e refiguradas pelo leitor final, culminando assim em uma cartografia da dimensão litúrgica da cidade de Manaus.

A partir deste nosso itinerário em três etapas concluímos que não basta ligar o sujeito ao “meio ambiente” e encadear suas ações com outras coisas que ocorrem paralelamente. Há, antes, que se considerar que suas ações (do sujeito) falam sobre seu mundo interior e, consequentemente, sobre como o mundo exterior é percebido mediante símbolos do mundo interior e ainda sobre como este outro sujeito (o pesquisador) irá representar essas mediações e relações para melhor compreensão objetiva delas. Assim, quando falamos de pesquisar de fora para dentro, geograficamente, falamos de ir da paisagem urbana em sua morfologia (as pistas) ao lugar vivido (o fenômeno) e, daí, à sua representação.

3.1.O Homem e a Terra: uma abordagem fenomenológica

É necessário frisar outra vez que o fenômeno ora pesquisado – as liturgias urbanas em Manaus – é um fenômeno do campo afetivo e é exatamente esse fato que dirige esta pesquisa

para a perspectiva humanista referida na introdução. Essa perspectiva nos leva, necessariamente, a um olhar particular sobre o homem e, consequentemente, a uma geografia humana específica (humanista). Essa revisão antropológica e geográfica, portanto, nos coloca diante de sujeitos que não são meros agentes históricos e racionais que agem sobre o mundo a partir de deliberações ajustadas ao pensamento racional geral. A Geografia Humanista, por sua vez, nos posiciona diante do espaço geográfico como uma realidade que está muito além de uma dimensão abstrata ou apenas de matéria em transformação pelos meios de produção da esfera econômica. Por outro lado, temos ido em direção a um homem protagonista que constrói o mundo a partir da vivência afetiva, das narrativas mediadas pelos símbolos e pelo sagrado e de um espaço geográfico que é o mundo de significados construído pelo homem.

Tanto a rejeição de um modelo racionalista como a ida em direção de um modelo humanista fazem parte de um mesmo movimento dentro desta pesquisa, isto é, o movimento de ida às "coisas mesmas", isto é, da tentativa de se deparar com o fenômeno tal qual ele se mostra percebido pelos sujeitos. Este é, como afirmado na introdução, um movimento fenomenológico. Uma vez que nosso objetivo ao nos depararmos com o fenômeno descrito pelo sujeito é compreendê-lo e representa-lo para o leitor final, este trabalho se põe não apenas como um exercício fenomenológico, mas também hermenêutico. Assim, temos diante de nós um círculo hermenêutico composto pelos seguintes sujeitos: o que vivencia, o que pesquisa e o que recebe o escrito final.

A multiplicidade de sujeitos contida nessa pesquisa aponta para a *alteridade*. Parte significativa desse trabalho passa por intermediar o fenômeno vivido pelo outro (sujeito) para que, por sua vez, chegue ao leitor (o terceiro). Assim, o mais coerente é que a perspectiva do pesquisador dê lugar à perspectiva desse primeiro sujeito. Esse trabalho hermenêutico, portanto, é acima de tudo fenomenológico pois para nossa interpretação buscamos reduzir nossas próprias pressuposições indo às coisas mesmas, à experiência da cidade pelos próprios sujeitos, reconhecendo a autoridade na narrativa inicial daquele que vivencia o fenômeno de forma desinteressada. Essa alteridade, afirmou Gadamer, é importante pois "Obedecer à autoridade significa perceber que o outro – assim como a outra voz que fala a partir da tradição e do passado – pode ver alguma coisa melhor do que nós mesmos" (GADAMER, 2002, p. 52). Reconhecer a autoridade do sujeito, portanto, está dentro de nossa ideia de fenomenologia como "a tentativa de uma descrição direta de nossa experiência tal como ela é" (MERLEAU PONTY, 1999, p. 1). Assim, consideramos que se a fenomenologia é, como afirmou Heidegger (1986), a ciência que lida com o fenômeno e com o logos, cabe então não apenas compreender o fenômeno vivido

pelos sujeitos em questão, mas fornecer um quadro interpretativo dentro dos objetivos propostos e do campo da ciência geográfica.

Começamos por estabelecer a nossa postura acerca da relação entre homem e terra, isto é, uma certa antropologia e geografia implícita em tudo que se buscou fazer. Eric Dardel, o geógrafo francês, abre seu clássico "O Homem e a Terra" de 1952 afirmando que "antes do geógrafo e de sua preocupação com uma ciência exata, a história mostra uma geografia em ato", e que "a inquietude precede e sustenta a ciência objetiva" e ainda que "O geógrafo que mede e calcula vem atrás: à sua frente, há um homem a quem se descobre a 'face da terra'" (DARDEL, 2015, p. 1, 7). Esses princípios revelam pressupostos e constatações paradigmáticas da Geografia Cultural que nos dizem, em resumo, que é impossível produzir uma ciência geográfica sem pressupostos teóricos e práticos acerca dessa relação entre o homem e a terra, isso porque a Geografia seria, antes de mais nada, a ciência da realidade geográfica, da geograficidade, do ser geográfico, do habitar a terra. Nessa realidade geográfica a Terra é, sobretudo, o lar em que o homem habita. Dardel chegou a afirmar que a realidade geográfica

> não toma forma senão em irrealidade (*irrealité*) que a ultrapassa e a simboliza. Sua objetividade se estabelece em uma subjetividade que não é pura fantasia. Que a denominemos sonho ou devoção, um elemento impulsiona a realidade concreta do ambiente para além dele mesmo, para além do real [e ...] exige uma adesão total do sujeito, através de sua vida afetiva, seu corpo, de seus hábitos, que ele chega a esquecê-los, como pode esquecer sua própria vida orgânica" (DARDEL, 2015, p. 34).

Dardel também afirmou que "a Terra é um texto a decifrar" (DARDEL, 2015, p. 2) e com isso reforça que o papel do geógrafo é interpretar esse texto considerando as camadas que falam da realidade geográfica como a realidade inexorável a que devem se submeter as metáforas organicistas, historicistas, economicistas e etc. Produzir Geografia, portanto, passa por falar sobre o homem e sobre a terra em ato, em uma relação. Comecemos pensando no primeiro "elemento" dessa "equação", a saber, o homem.

3.1.1. O homo liturgicus: coração, hábito e cultura

Sobre o "homem" dessa relação passamos a nos voltar à fenomenologia do ser, ou seja, à nossa visão dos sujeitos (o pesquisador, o pesquisado, enfim, o homem). Trata-se de um tipo de preocupação epistêmica, ontológica e antropológica que afeta diretamente e significativamente a nossa abordagem geográfica. Ao pensar no sujeito humano como muitas vezes é geografado concordamos com o incômodo de Nogueira (2004) acerca do fato de

> O homem, aí [em certas abordagens geográficas], aparecer como mais um elemento da natureza. Duvidamos ainda da proposta onde o homem do lugar foi entendido, não mais como elemento natural, mas como classe social. Pretendíamos buscar uma outra forma de compreensão da relação homem-lugar [...] traçaremos uma proposta de retomar o homem enquanto indivíduo, enquanto sujeito que está no mundo e, portanto,

> tem dele uma experiência própria, uma experiência de vida (NOGUEIRA, 2004, p. 209).

Assim, não negamos aqui o caráter corológico ou social do ser humano, apenas, apontamos para uma primazia do aspecto subjetivo na experiência dos sujeitos na/da cidade. Lidaremos no próximo capítulo com "sujeitos feirantes", "sujeitos industriários", "sujeitos metropolitanos", tolerando essas caracterizações abstratas do ser. Entretanto, aqui apontamos para o que vem antes da abstração, isto é, o concreto.

Dentro das muitas propostas antropofilosóficas existentes optamos por uma que busca entender o homem como ser integral e não ontologicamente polarizado ou dicotômico. Essa tentativa pode remontar a milênios passados, mas para ser breve destacamos pontos altos como, por exemplo, a antropologia agostiniana que pensou o ser humano a partir de um conceito basilar, ou seja, o conceito de coração (*kardia*). Ole Martin Høystad aborda *kardia* a partir do que chama de "estereometria da expressão ideativa", isto é, o uso de uma imagem visando expressar um conceito. Hoystad afirma que

> não é fácil decidir o que o coração significa, já que ele é, antes de tudo e principalmente, uma imagem e um símbolo que deve ser interpretado. O coração não é simplesmente um órgão do corpo, uma bomba de sangue. Ele deve se tornar também o lugar da nossa consciência" (HØYSTAD, 2015, p. 13).

A despeito das dificuldades conceituais, coração (*kardia*) tem sido definido por pensadores de linha agostiniana e de outras linhas como "o centro do nosso mundo interior" (WOLFF, 2008, p. 79), o "epicentro da pessoa humana" (SMITH, 2017, p. 23) ou ainda como "a unidade radical, absoluta e central [...] de toda a sua existência" (DOOYEWEERD, 2015, p. 50). Contudo, ao se referir à "interioridade" humana precisamos frisar que esse termo aqui não diz respeito à ideia dicotômica da filosofia grega posta entre conceitos como matéria e espírito na qual o *kardia* seria equivalente à alma ou ao espírito em contraposição ao corpo material. *Kardia* diz respeito à totalidade humana em sua essência. Não se trata de uma parte, mas do todo. *Kardia* ao se referir ao interior, busca apontar para o núcleo, para o cerne, para o centro existencial de onde fluem as crenças mais profundas, pré-teóricas, pré-conceituais e pré-proposicionais. Em suma, sob essa perspectiva

> o pensamento não é uma atividade neutra, objetiva, e sim a maneira concreta de ver o mundo que se baseia em fé ou confiança prévios. Portanto, antes de sermos pensadores, somos crentes; antes que possamos oferecer uma explicação racional do mundo, já pressupomos toda uma constelação de crenças - uma cosmovisão - que governa e condiciona nossa percepção do mundo" (SMITH, 2018, p. 43).

A ideia agostiniana acerca do *kardia* nos leva a entender que as disposições práticas da relação entre homem e cidade "não são primordialmente intelectuais ou racionais", antes, teriam uma raiz mais profunda e que, na maioria das vezes, tais disposições "certamente não são algo

em que ‘pensamos’” (SMITH, 2019, p. 103). Foi o fenomenólogo Merleau-Ponty quem afirmou que “O mundo não é aquilo que eu penso, mas aquilo que eu vivo” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 14). Esse modelo é sem dúvidas desafiador quando se considera no *status quo* do pensamento científico por entrar em rota de colisão com a máxima racionalista “penso logo existo”. Contudo, damo-nos por satisfeitos ao perceber que o traço do homem devoto foi claramente identificado nas pesquisas de campo que serão expostas no capítulo três. O que temos visto, em suma, é que os sujeitos se dão ao mundo como quem ama, como quem faz votos e vira devoto.

Apesar do caráter especulativo que alguns contornos da antropologia filosófica agostiniana possuem, essa forma de entender o ser humano encontra eco, por exemplo, em vertentes científicas como a psicologia e a neurologia. No caso dessa segunda ciência – a qual já se encontra no hall de “ciências mais rigorosas” – tem-se encontrado evidências para afirmar que as inclinações humanas com e diante do mundo, de fato, talvez não dependam tanto da deliberação racional como se pressupunha. Há evidências na neurologia de que a maneira como as pessoas estão postas no mundo e a maneira pela qual vivenciam o mundo (aqui, a cidade) seria permeada fundamental e primordialmente pela sua “segunda natureza” que é pré-teórica, o que Bargh e Chartrand (1999) chamam de “automaticidade”. Ser governado pela automaticidade significa agir a partir “da combinação frequente e coerente das respostas internas a acontecimentos externos” e, à medida em que isso acontece, ao longo do tempo “a escolha consciente, como não é necessária, sai de cena” (BARGH E CHARTRAND, 1999, p. 468). Estudos da neurologia têm sugerido ainda que apenas uma pequena parte (aproximadamente 5%) do comportamento humano depende da consciência racional (deliberação) e da livre escolha (BAUMEISTER E SOMMER, 1997), o restante seria constituído por práticas semelhantes a “rituais e rotinas que treinam nosso corpo, por assim dizer, para reagir automaticamente em certas situações e ambientes” (SMITH, 2018, p. 82).

Ao contrário do que modelos racionalistas tendem a presumir, esses estudos têm concluído que “as emoções são o principal meio pelo qual nos conectamos com o nosso mundo" e que "Elas são a parte fundamental do sentido do que está acontecendo” (JOHNSON, 2007, p. 59). Dessa forma, podemos falar de uma narrativa e de uma história contadas pelo ambiente (aqui, a cidade de Manaus), as quais atuam efetivamente cativando os seus habitantes sobretudo no nível da imaginação, isto é, do coração (*kardia*) formando a chamada segunda natureza, indo, por fim, bem mais além do que comunicar proposições lógicas ao intelecto. Isso nos ajudou a entender o conflito de alguns sujeitos com quem conversamos que, ao mesmo tempo, afirmam que seus filhos “fizeram faculdade e melhoraram de vida” e que “as coisas eram

melhores antigamente". A automaticidade é o hábito, o rito, o sagrado, o território conhecido dos sujeitos. Quando esses sujeitos afirmam que a vida atual perpassada pelo curso de ensino superior, pelos shopping centers e pela tecnologia são coisas "melhores", estão racionalizando seu discurso, usando palavras comuns ao discurso público. Não é a experiência subjetiva deles que está falando.

Assim, filosofia, teologia e as ciências da mente – a despeito de outras discussões – podem convergir quando se trata de entender o homem como um sujeito cujo ser é cativado pela prática cotidiana, pelos hábitos e rituais que se repetem e remetem seu imaginário, sentimentos e corpo a uma narrativa tácita bem constituída. As práticas espaciais do homem na cidade existiriam, então, enquanto "enação", isto é, como uma reação instantânea do homem ao convite feito pelo ambiente (a cidade). Não se trata do pensamento acerca do ambiente (reflexão), mas da própria vida prática, de um mundo identificado menos com aquilo que pensamos e mais com aquilo que vivemos, citando novamente Merleau-Ponty (1999).

Por fim, é importante frisar que em uma perspectiva agostiniana esse impulso cardíaco e pré-teórico do homem em relação ao mundo é movido pelo *amor*. Contudo, amor aqui não está restrito necessariamente ao ideal romântico, erótico ou outro semelhante. Amor é devoção. Crenças são mais básicas do que ideação intelectual de forma que "a maneira em que estamos inseridos no mundo não é basicamente como pensadores, ou mesmo crentes, mas como criaturas afetivas, dotadas de um corpo, que abrem caminho pelo mundo sentindo-o à nossa volta" (SMITH, 2018, p. 47). Aqui está representada a ideia básica do "homem flecha", isto é, do homem que se atira no alvo, seu amor supremo. Reforçando, não estamos falando de amores no *stricto sensu*, mas de um amor supremo, ou seja, aquele "para os quais estamos fundamentalmente voltados, aqueles que, em última análise, governam nossa visão de boa vida, que dão forma e modelam nosso ser-no-mundo". Assim podemos dizer que "nosso supremo amor é aquilo que adoramos", o que acontece "precisamente quando não refletimos a seu respeito" (SMITH, 2018, p. 51). Quando se fala de "visão de boa vida", demonstra-se que o amor, o alvo da devoção que move a vida e existência do homem é teleológico, isto é, tem uma finalidade. Esse *telos*, longe de ser abstrato, se mostra nas práticas sociais a que esse homem se presta. Ou seja, o amor se dá na dimensão prática. Conforme se verá no capítulo três, a relação de amor entre os sujeitos e a cidade pode dar-se atendendo ao chamado da tradição familiar (no Mercadão), atendendo ao chamado do "progresso" para peregrinar em rumo incerto (na Zona Franca), sacrificando tempo e espaço para usufruir do lazer (no Polo Industrial) e planejando novos rumos para a vida e para o espaço, até que a ascensão venha (na metrópole).

Pierre Bourdieu (2009 e 1974) também apontou para certas disposições sociais que herdamos, repetimos e recriamos sem a primazia da razão. Para Bourdieu as comunidades humanas são constituídas de "indivíduos dotados do sistema de esquemas inconscientes (ou profundamente internalizados), o qual constitui sua cultura, ou melhor, seu *habitus*" (BOURDIEU, 1974, p. 346). Mais do que somente uma herança social herdada por conta de fatores materiais, pode-se dizer que o *habitus* é um rito vivo que os sujeitos seguem e é, ao mesmo tempo, uma construção social e uma condição inerente dos indivíduos. É importante pontuar que o hábito e o rito vivido na cidade têm uma lógica que é diferente da lógica racionalizada. A adesão a certos hábitos não passa necessariamente por uma escolha racional e lógica que o contextualiza em uma relação de troca interessada (perda-ganho). O *habitus* tem sua própria lógica e nos permite "um entendimento adequado da natureza prática como seu próprio *know-how* irredutível" (SMITH, 2019, p. 98). O hábito é a disposição do corpo em agir e fazer o que deve ser feito. Assim, a relação homem-cidade passa pela dimensão (lógica da) prática antes da lógica racional, o que demonstra que certas categorias e conceitos como forma-função-estrutura-processo devem ser seriamente questionados e expandidos para além dos olhares verticais já cristalizados. Esse olhar crítico será aqui praticado justamente no segundo capítulo quando abordamos o espaço e a paisagem urbana por meio da morfologia e simbolismo destes. Olhares horizontais – como propõe Sauer (1998) – visam justamente revalorizar a dimensão da prática como tendo sua lógica irredutível, a lógica do senso prático.

Dito isto, notamos que o fazer científico muitas vezes trata de camadas socioespaciais que apontam para realidades sobre as quais os próprios sujeitos talvez não tenham refletido, mas que ainda assim guardam uma lógica própria que lhe reveste de cognoscibilidade. O fato de se tratar de um senso prático não racionalizado não significa que a prática é vazia de sentido ou alienada, como alguns gostam de supor. Como afirmou James Smith "não há hábito neutro. Isso não significa que todo hábito seja denso, apenas que até os mais tênues dos nossos hábitos e práticas podem estar atrelados a desejos que apontam para outra coisa maior" (SMITH, 2018, p. 84).

Uma vez que o *habitus* é caracterizado como um fazer social que é perpassado por elementos simbólicos que não são somente da ordem da razão, mas também da ação e devoção do indivíduo às causas que lhe são caras (amor) – por que não dizer sagradas? -, é possível perceber esse *habtius* como um fazer social que combina tanto a disposição horizontal do homem - do *homo oeconomicus* (FOUCAULT, 2008) e do *animal laborans* (ARENDT, 2007) – como sua disposição vertical – a do *homo religiosus* (FRANKL, 2011). Portanto, o homem

da produção material e o homem da busca por sentido na transcendência são o mesmo. Não há necessidade de exclusão mútua entre esses dois conceitos (e outros). Entre esse homem da razão e o da fé há o homem litúrgico, isto é, aquele que integra corpo e espírito, ação e reflexão, obras e fé. Em suma, o hábito é o amor e a devoção na prática, um culto corporal, uma liturgia. É isso que faz alguns dos sujeitos com quem conversamos declararem seu amor por suas profissões. Eles amam fazer o que fazem, porque o que fazem lhes coloca em face do amor maior, do objeto central de suas próprias narrativas pessoais e vividas.

Um outro fator que corrobora nossa abordagem das práticas sociais enquanto rituais é o próprio sentido do que seria uma liturgia. Como afirmou Mario Riguetti: "Liturgia, segundo o sentido etimológico ληιτον έργον (opus publicum, munus, ministerium), no uso corrente dos clássicos gregos, implica o conceito de uma obra pública realizada para o bem de todos os cidadãos." (RIGUETTI, 2013, p. 4, tradução nossa). Liturgia surge como obra cívica e tribal, social, e somente depois é que liturgia passou a indicar "qualquer trabalho que importasse em 'serviço' mais ou menos obrigatório prestado ao Estado ou à divindade ('serviço religioso') ou a um particular" (SARTORE e TRIACCA, 1992, p. 649). Assim, a liturgia estritamente religiosa é um tipo de liturgia ao lado de outras liturgias não religiosas, mas igualmente emersas no sentido profundo dos símbolos e da vida cultural de um povo. Riguetti (2013), por exemplo, também afirmou que "A organização de uma festa pública (χορηγία), a representação oficial da cidade nos grandes jogos nacionais (γυμνασιαρχία), as consultas oficiais no oráculo de Delfos, etc" (p. 4, tradução nossa) também são fenômenos associados a ordens litúrgicas que falam sobre a vida das comunidades humanas ao longo da história.

Este último autor citado corrobora a ideia de que a liturgia associada exclusivamente aos fenômenos religiosos surge posteriormente na história, quando esse conceito passou a "designar o conjunto de serviços que constituíam o culto dos deuses", contudo, aponta Riguetti (2013), "nesta última acepção, a obra de interesse comum não fica a cargo do indivíduo privado, mas de todos os cidadãos" (p. 4, tradução nossa). Em suma, a liturgia trata-se uma obra comum, coletiva, social, em que uma dada comunidade manifesta por meio de ações práticas seu desejo de tributar louvor ao estado, à nação, aos deuses. A liturgia é uma ordenação coletiva que segue uma narrativa específica na qual todos (indivíduos) tem um papel a cumprir. A liturgia é o culto da vida e da existência coletiva, um culto responsório, como uma litania (ou ladainha), onde todos falam e ouvem no tempo certo: o eu, o outro, o mundo e os deuses, cada um a seu tempo, fazem a sua parte no rito.

Assim, as múltiplas áreas da cidade de Manaus (a beira do rio, as áreas comerciais, o polo industrial e etc.) fazem ouvir frases ditas nessa relação responsória do homem com a terra. Podemos então apreender que essa grande obra coletiva que é a liturgia não pode ser entendida em suas manifestações restritas - como uma procissão inicial, por si, não pode explicar a liturgia de uma missa católica sob um rito específico. Assim como ocorre com o conceito de ritual, uma liturgia não pode ser definida aprioristicamente. É preciso lidar com cada rito e entende-lo em seu próprio contexto, isto é, em sua liturgia. É isso que buscamos fazer em campo ao conversar com os sujeitos e compreender como suas vidas e obras encontram um sentido simbólico nas suas vivências da cidade.

James Smith (2018) afirmou que "Nem todos os rituais são liturgias; nem mesmo todas as práticas são litúrgicas [...] As liturgias são, portanto, uma espécie de prática" que "buscam nada menos que o nosso coração. Elas querem determinar o que amamos mais que tudo [...] liturgias são práticas rituais que funcionam como pedagogias do desejo supremo" (p. 88). A grande questão das liturgias é que elas são práticas e (como o *habitus*) não são neutras, logo, são cheias de sentido simbólico que precisa ser apreendido por quem busca entende-las e representa-las. Tomando em consideração a escala da cidade e do urbano, uma missa católico-romana é uma pequena parte de uma liturgia maior que é a liturgia da comunidade, ou seja, de tudo que está paralelamente funcionando em torno do objetivo comum e, consequentemente, dando forma à paisagem urbana. Os sujeitos com quem conversamos nos diferentes espaços da cidade (da beira do rio à barreira rodoviária estadual que marca o fim da cidade) estão exercendo ao mesmo tempo, mas em espaços distintos suas partes no rito, ou seja, estão todos em ato, em ação, nessa contradição harmônica que forma a liturgia. As liturgias culturais, então, seriam aquelas práticas densas nas quais o homem "fala" sobre seus desejos, o que nos leva ao entendimento de que não há cultura neutra.

A cultura não pode ser neutra porque os homens que a produzem não o são. Denis Cosgrove (2012) afirmou que "A cultura não é algo que funciona através dos seres humanos; pelo contrário, tem de ser constantemente reproduzida por eles em suas ações, muitas das quais são ações não reflexivas, rotineiras da vida cotidiana" (p. 225). Logo, a cultura não pode ser neutra porque ela é a obra do homem que ama e faz, ou seja, porque ela é resultado do corpo e do espírito humano (co)operando. As esferas material e espiritual, de fato, só passam a ser divididas como reflexo da modernidade pós-iluminista. Justo González, por exemplo, relacionou essas esferas em uma tríade, a saber: cultura, culto e cultivo. A semelhança na grafia e etimologia dessas três palavras, aliás, é reflexo das profundas relações que as envolvem. O

crítico literário Alfredo Bosi chegou a afirmar que "As relações entre os fenômenos deixam marcas no corpo da linguagem. As palavras cultura, culto e colonização derivam do mesmo verbo latino *colo*, cujo particípio passado é *cultus* e o particípio futuro é *culturus*" (BOSI, 1992, p. 11). González (2020) afirmou ainda que

> a agricultura é o grande passo em que o ser humano percebe que a terra e o que ela há de produzir estão sob seu controle, ainda que parcialmente. Por isso, há o paralelismo etimológico entre cultura e cultivo […] não se pode ser humano sem cultura" (GONZÁLEZ, 2020, p. 27, tradução nossa).

Bosi também – a respeito da relação entre a agricultura e o tecido simbólicos das sociedades humanas – afirmou que

> Como adjetivo deverbal, cultus atribuía-se ao campo que já fora arroteado e plantado por gerações sucessivas de lavradores. Cultus traz em si não só a ação sempre reproposta de colo, o cultivar através dos séculos, mas principalmente a qualidade resultante desse trabalho e já incorporada à terra que se lavrou [...] Cultus é sinal de que a sociedade que produziu o seu alimento já tem memória [... esse] substantivo queria dizer não só o trato da terra como também o culto dos mortos, forma primeira de religião como lembrança, chamamento ou esconjuro dos que já partiram. A Antropologia parece não ter mais dúvidas sobre a precedência do enterro sagrado em relação ao amanho do solo (BOSI, 1992, p. 13).

Fica evidente, portanto, que o labor interage primeiramente com toda uma teia de significados simbólicos e, só posteriormente, adquire o sentido econômico que hoje é preponderante. Trabalhar o solo surge culturalmente, antes de mais nada, como preparo da terra para dialogar com o céu. Reforçando a proximidade entre culto, cultura e cultivo, González (2020) afirma que

> O mesmo é verdadeiro em toda cultura, por mais secular que possa parecer. Em toda cultura, dois elementos estão interligados: as técnicas para lidar com o mundo — o cultivo — e a maneira como esse mundo é compreendido: o culto [...] E assim a cultura, ao mesmo tempo que nos lembra que nossas raízes estão sempre na terra, que somos feitos de pó, que sem a terra não comemos nem vivemos, também nos lembra que, por melhores que sejam os tijolos que construímos, o céu está muito acima do alcance das nossas torres mais altas [...] Assim como a cultura é impossível sem o cultivo — ou seus equivalentes na caça, pesca ou coleta — também a cultura é impossível sem o culto." (GONZÁLEZ, 2020, p. 32, tradução nossa).

Em resumo, o culto é que constrói algum tipo de sentido simbólico e narrativo para o cultivo e a cultura é o tecido em que o homem tece seus conhecimentos sobre como se colocar entre terra e céu. A cultura é a "encenação" de como nos relacionamos com o meio e, ao mesmo tempo, como nos relacionamos com o sagrado. O culto religioso, portanto, é uma liturgia, uma encenação ou encarnação da história do ser coletivo. É um memorial ontológico que aponta para a posição entre céu e terra que é própria da condição humana. Sobre isso Bosi (1992) afirma que

> A esfera do culto, com a sua constante reatualização das origens e dos ancestrais, afirma-se como um outro universal das sociedades humanas juntamente com a luta pelos meios materiais de vida e as consequentes relações de poder implícitas, literal e metaforicamente, na forma ativa de *colo* (BOSI, 1992, p. 15).

Em campo verificamos na prática as implicações do que Bosi (1992) discute na linguística. Os feirantes do Mercado Municipal Adolpho Lisboa se veem honrando os ancestrais da cidade flutuante e do auge do Mercado, assim como os sujeitos da metrópole se percebem na função de construir seu caminho até o topo da torre, baseados em uma ideia afetiva tirada de uma Manaus que "morreu" e deixou de ser. O culto, portanto, não é meramente uma ferramenta escapista e dualista de fuga da terra para o céu. O culto é o elemento que usa a terra para representar o céu. O culto é a prática social que usa o ordinário para representar o extraordinário. O culto é a vida comum transformada em liturgia. Dito de outra forma, "Os símbolos, os ritos, as narrativas da criação, queda e salvação, o que fazem se não recompor, no sentido de uma totalidade ideal, o dia-a-dia cortado pela divisão econômica e oprimido pelas hierarquias do poder?" (BOSI, 1992, p. 16).

Tal é a interdependência entre o cultivo e o culto que Mauss (1988) tratou de uma relação de reciprocidade entre ambos, isto é, no sentido de que o cultivo é o recebimento por parte dos homens daquelas dádivas celestes, ao passo que o culto é o oferecimento liberal dessas dádivas em atitude de gratidão aos céus. Festejos religiosos nesse contexto costumam unir na vida camponesa a esfera laboral e o espírito religioso comunitário em uma só experiência. Os calendários tem suas estações litúrgicas e as épocas de colheitas muito bem alinhadas. Peirano (2003) também muito contribui conosco ao apontar para o fato de que em qualquer tempo ou lugar, a vida social é sempre marcada por rituais e que não cabe uma definição prévia e arbitrária sobre o que seriam tais rituais. Rituais não são necessariamente religiosos, assim, como também já assinalado por Bosi (1992) e González (2020). Sociedades seculares não são isentas dos ritos perpassando suas práticas culturais. Cada cultura há de manifestar, à sua maneira, como se dá a relação de interdependência entre culto e cultivo.

Aqui é de grande importância frisar que em nossa pesquisa de campo partimos dos locais de labor dos sujeitos. Ao observarmos a cidade a partir de locais (Mercado, Importadora, Shopping), categorias (Beira, Moderna, Metrópole) e termos (comércio, indústria e etc), advertimos o leitor que esses conceitos estarão presentes por motivos contingenciais. Contudo, abordamos os sujeitos enquanto profissionais, agentes socioeconômicos e trabalhadores, por serem estas as categorias comuns da linguagem racionalizada que (jamais perdemos de vista) guardam em si todo o sentido profundo do *homo liturgicus*, o homem que ama em ato. Assim, ainda que termos como "comerciantes" e "industriários" venham a surgir adiante, tais termos de forma alguma substituem nosso postulado inicial de que todos esses sujeitos são, antes de

mais nada, sujeitos em uma relação de cultivo e culto na cidade, o que constitui a vida urbana como uma vida litúrgica. Trabalho e economia são manifestações de cultivo e culto.

3.1.2. Lugaridade: paisagem, acúmulo de tempo e do sagrado

A forma como visualizamos o sujeito nos leva a percebê-lo vivenciando um fenômeno que não ocorre no vácuo. Se a vida prática desses sujeitos pode ser entendida como um conjunto de práticas encarnadas que revelam hábitos ritualísticos fluindo de seres (*kardia*) que tendem a antes amar e se devotar e depois refletir sobre tais práticas, o espaço em que essas práticas ocorrem deve ser uma espécie de mundo em que os sujeitos se constroem nessa relação existencial. Assim, podemos reconsiderar algumas asseverações sobre o urbano que se cristalizaram na ciência geográfica, iniciando com uma reconsideração sobre a aplicabilidade (para este trabalho) da ideia/definição de paisagem urbana como sendo "acúmulo de tempo" que encontramos, por exemplo, em Castrogiovanni (2002) e Santos (1999). Nossa discussão aqui não se trata de uma crítica a esses trabalhos, mas de uma demonstração da necessidade de colocar o fenômeno aqui pesquisado em primeiro plano e reconsiderar os conceitos de outras obras ao fenômeno pesquisado em si.

A Geografia Urbana tem apontado para a paisagem urbana como resultado dos mesmos processos pelos quais ocorre a produção socioespacial (produção do Espaço). Os processos e teorias acerca do urbano nesse tipo de abordagem enfatizam a primazia da dimensão lógica, racional e/ou funcional das cidades, ainda que sob diversas perspectivas. Lencioni (2008), por exemplo, afirma que "A discussão do conceito de cidade nos conduz a pensar na discussão de um objeto que evoca várias ideias" (p. 114). O urbano como um todo abstrato e a cidade como o concreto estariam cercados dessa polissemia. No entanto, a mesma autora declara que "[as cidades e o urbano] são produzidos por relações sociais determinadas historicamente" (p. 114). Assim, há aqui a ideia de que essa polissemia reconhecida precisa ser organizada pelos pesquisadores e explicadas à luz de um sistema de pensamento teórico – geralmente, do método histórico e da dialética crítica. Assim, todo o campo dessa polissemia reconhecida, no fim das contas, está subjugado por esse sistema teórico do pesquisador, suas abstrações e seus valores. Quando a abstração do urbano lança suas teorizações sistêmicas sobre a cidade (concreta) o que temos é a cidade passando a ser um modelo também abstrato dentro da perspectiva histórico-crítica, de forma que uma parte da polissemia (o urbano e a urbanização como construção e vivência afetiva) deixa de ser uma possibilidade latente.

Nesse quadro de possibilidades temos visto a abordagem dialética, histórica e crítica enfatizar uma série de processos e estruturas que destacam a cidade como um espaço produzido

e como um espaço de contradições e lutas sociais que moldam o homem e a terra a partir de sistemas ideológicos amplos. Henri Lefebvre em "A vida cotidiana no mundo moderno", por exemplo, não concebe o cotidiano como um espaço-tempo de construção dos sujeitos *per si*, mas como um "território" pelo qual o capital luta para fragmentar as classes sociais. O autor afirma que "O cotidiano não é um espaço-tempo abandonado, *não é mais* o campo deixado à liberdade e à razão ou à bisbilhotice individuais" (LEFEBVRE, 1999, p. 81, *grifo nosso*). Ao dizer "não é mais", Lefebvre manifesta a influência de seu historicismo crítico, ou seja, ele compreende que "a exploração racional *inventou* formas mais sutis que as de outrora" e assim "O cotidiano *torna-se* objeto de todos os cuidados: domínio da organização, espaço-tempo da auto-regulação voluntária e planificada" (LEFEBVRE, 1991, p. 82, *grifo nosso*). Em suma, para esse autor a "cotidianidade" passou – em um movimento histórico – a ser uma dimensão da vida tão cooptada pelo racionalismo subjacente ao capitalismo que chega a afirmar que "a cotidianidade seria o principal produto da sociedade dita organizada, ou de consumo dirigido, assim como a sua moldura, a Modernidade" (LEFEBVRE, 1992, p. 82). Assim, a subjetividade com a qual o sujeito é um ser-no-mundo já teria sido racionalizada por um sistema histórico, materialista e objetivista (consumo dirigido).

É preciso notar aqui que há ontologia e antropologias embutidas na análise lefebvriana. Chama a nossa atenção que nessa abordagem o autor declare sentenças como: "uma ciência 'pura', distanciada prudentemente em relação à ação, não é mais uma ciência verdadeira, mesmo sendo exata" (idem, p. 77) e: "E o sujeito? Estamos procurando" (idem, p. 79). Lefebvre está em busca de uma realidade concreta (do espaço vivido e concebido), mas o faz por meio de um corpus filosófico, epistemológico e antropológico específico em que o cotidiano dos sujeitos é um campo que já não lhes diz respeito tanto assim. O cotidiano seria então um campo abstrato a partir do qual o pesquisador é quem deveria explicar processos determinados a partir de um todo maior que é a ação coletiva das classes atomizadas pelo racionalismo do capital (fatores históricos). Lefebvre quer encontrar-se com o sujeito como este é concebido dentro do seu sistema mais amplo. Para Lefebvre, olhar para o sujeito como parte do todo (classe social) é buscar o homem em si mesmo. Uma tentativa de encontra-lo (o homem) à parte disso (das ideologias) seria um erro, afinal "ideologias mudaram; elas têm nome: funcionalismo, formalismo, estruturalismo, operacionalismo, cientificismo. Elas se apresentam como não-ideologias, misturando-se mais sutilmente que antes ao imaginário" (LEFEBVRE, 1991, p. 81).

Portanto, o imaginário humano - e a própria dimensão afetiva e simbólica -, uma vez que tomado pelas novas ideologias modernas e pós-modernas, precisaria ser abordado

criticamente nessa perspectiva e não compreendido como fenômeno cujo simbolismo se explica em si mesmo e em uma narratividade própria.

Essa abordagem lefebvriana que tomamos como exemplo é uma opção de pesquisa totalmente válida, mas – conforme já temos demonstrado – tende a levar-nos a um sobrevoo, a um distanciamento da vida concreta em que o sujeito que ama, se devota, cultiva e cultua se encontra e se percebe como ser-no-mundo. Assim, são muitas as formas de se estudar a paisagem e o espaço urbano e uma dessas formas é a partir da ideia de que a experiência dos sujeitos seja pré-teórica e dotada de um sentido próprio (senso prático) em que esses sujeitos cultivam e cultuam ao participar de liturgias culturais na e da cidade. A cidade e o urbano são polissêmicos e um desses sentidos do urbano e da cidade é o do espaço sagrado e litúrgico.

Em retrospecto lembramos novamente que é justamente essa abertura polissêmica da cidade e do urbano que nos permitiu produzir nossas pesquisas anteriores: Na graduação abordamos o simbolismo religioso espacializado no e ressignificando o comércio e o labor em Manaus (MONTENEGRO, 2017). Demonstramos ali que o trabalho, para certos sujeitos, é, antes de mais nada, um atendimento ao chamado divino a servir o Reino de Deus. Em nossa dissertação de mestrado abordamos os arquétipos religiosos como forças espacializantes de uma geomorfologia urbana simbólica em Manaus (MONTENEGRO, 2020). Demonstramos que à parte da tendência geral de terraplanagem dos especuladores e incorporadores imobiliários, grupos religiosos buscam subir para uma dimensão espiritualmente superior por meio desses espaços rebeldes (os montes de oração) que não foram (ainda) terraplanados e incorporados ao capital imobiliário. Em suma, mesmo considerando o urbano como espaço produtivo, tomado de ideologias à serviço de um sistema econômico racionalista é possível apontar para fenômenos que fogem às causas determinadas historicamente e que resistem às narrativas universais e racionalistas e se espacializam a partir de narrativas próprias dos fenômenos e dos lugares.

A cidade, justamente pela sua polissemia e complexidade, pode ocultar ou revelar esses fenômenos em virtude de uma ou outra preferência teórico-metodológica específica. Existe mais do que "transformação da matéria pelos meios de produção" ocorrendo em cena. Há outros fenômenos ocorrendo, há vivências e experiências em que essa realidade ampla, sistemática, lógica e racional sequer é percebida. Essa "ignorância", no entanto, não se dá por um vácuo de ideia. Não se trata apenas de alienação e da invasão ideológica na mente e cotidiano dos sujeitos. Há narrativas que o cotidiano da cidade conta que não estão associadas a processos históricos, ou seja, que não fazem sentido cronológico dentro de uma narrativa universal. Há algo na

paisagem urbana que não é resultado da deposição de tempos e tempos acumulados, mas da criação humana espacial e concreta, do cultivo e do culto (cultura). É com essa produção cotidiana, contemporânea e diária que queremos nos encontrar, como a cena de nossa contemplação.

Sem dúvidas, compreender os processos urbanos nos habilita a olhar "de cima", como já afirmamos e/ou a teorizar acerca da vida dos lugares e dos sujeitos que lá habitam. Reconhecemos também que, em certa medida, a própria perspectiva crítica da Geografia foi grande responsável pela abertura das discussões acerca do homem enquanto ser de subjetividade. Não à toa o professor Ângelo Serpa escreve suas "digressões lefebvrianas" com o objetivo de "resgatar suas contribuições [de Henri Lefebvre ... que são] fundamentais para a construção de uma abordagem cultural em geografia" (SERPA, 2019, p. 97). Assim, não seria estranho reconhecer que a perspectiva do espaço vivido e espaço concebido de Henri Lefebvre (1991) bem como a perspectiva da ordem da psicosfera de Milton Santos (1999) tem algum nível de convergência com esse olhar fenomenológico que buscamos praticar aqui. Ainda assim, nos parece que mesmo essas perspectivas não chegaram às conclusões mais radicais a respeito da consequência da subjetividade, da percepção e dos sistemas de símbolos sobre a produção espacial, o que não necessariamente é um problema se assumirmos que elas sequer tinham tal meta em seus alvos.

As perspectivas cultural e humanista é que surgem com o desejo de aprofundar o ser, o sujeito e a vivência do espaço como pontos relevantes para a compreensão do Espaço e do Lugar a partir do olhar científico. É por isso que se faz possível um olhar para a cidade de Manaus (uma Geografia Urbana) sem que necessariamente esse fazer geográfico busque explicar o espaço dentro de uma lógica racional, mas, antes, compreendê-lo em um nível primordial, o nível das relações humanas (homem-símbolo-lugar) às quais as explicações teóricas apenas aludem. Esse outro fazer geográfico "espacializa" no "mapa" da Geografia científica os espaços (lugares) das geografias vividas.

A partir disso a cidade (o espaço) passa a ser compreendida considerando fenômenos que precedem ou mesmo ignoram a noção de um espaço urbano que é visto como produção complexa e contraditória resultante de fatores longínquos. A cidade como lugar surge abrindo espaço para o seu arranjo interno como é vivido por aqueles que ali se relacionam construindo, percebendo e seguindo a espaço-temporalidade, isto é, o calendário urbano vigente. Esta proposta de uma Geografia Urbana pré-teórica não deve ser tida como "menos urbana" por conta das diferenças de abordagem. Trata-se de uma proposta humanista e cultural, sem

dúvidas, mas que é urbana por ser essencialmente geográfica e pelo fato de ser o urbano o arranjo geográfico resultante das relações subjetivas em questão. Por seu caráter geográfico é que insistimos em aproximar a Geografia Urbana do que buscamos fazer, ainda que sob a abordagem humanista e cultural. A Cidade é nosso "objeto" sim, mas antes de sê-lo ela é o mundo dos sujeitos, o lugar onde se vive de acordo com a espaço-temporalidade de seu calendário próprio.

Estamos aqui diante de uma discussão sobre a "Natureza do Espaço" que não nos deve deter por mais tempo. Apenas cabe frisar que o Espaço como compreendido aqui não é uma abstração apriorística, mas sim o fruto de uma construção do homem que conhece a terra como o mundo dos significados e experiências, o mundo em que é abraçado, marcado e sobre o qual deixa sua marca. Esse Espaço não é o espaço das mensuras conforme apontou Dardel (2015) ou o espaço que abre a lista das esferas da experiência temporal humana de Dooyeweerd (2017), os quais são abstrações do pensamento teórico. O Espaço a que nos referimos é o que se torna o Lugar, aquele sobre o qual Tuan (2013, p. 14) afirmou que "começa como espaço indiferenciado" e "transforma-se em lugar à medida que o conhecemos melhor e o dotamos de valor". Essa "transformação" do espaço em lugar é a produção-construção-significação que admitimos no cerne de nossa Geografia Urbana e sob nossa perspectiva teórica.

A automaticidade, o *habitus*, a ideia de liturgia cultural e a díade entre cultivo e culto nos levam a pensar o espaço e mais especificamente a paisagem de Manaus como sendo necessariamente uma construção intencional dos sujeitos, ou seja, que é construída com uma teleologia presente. Assim, da mesma forma que os homens não são neutros, que as práticas sociais não são neutras, que a cultura não é neutra, assim também a paisagem cultural não deve ser vista como neutra. O homem constrói seu mundo e é construído nele a partir da narrativa que aponta o *devir ser* entre terra e céu. Como Bosi (1992) afirmou, a cultura (*culturus*) tem a ver com "o que se vai trabalhar, o que se quer cultivar [...] Cultura supõe uma consciência grupal operosa e operante que desentranha da vida presente os planos para o futuro" (p. 16). Ao pensar nessa espacialização cheia de intencionalidade buscamos um conhecimento que não seja meramente uma correlação de causas e efeitos ligada às forças históricas e econômicas, mas que – ao contrário – esteja balizado na própria vivência que se dá nessas paisagens, nos lugares vividos presentes na cena. Trata-se aqui de um exercício hermenêutico que busca não ignorar a técnica humana, os fatores históricos e econômicos envolvidos, mas entender que a técnica que marca e sobre a qual a paisagem com certeza fala é mais do que uma expressão de materialidade

e relações históricas de troca, tratando-se também da expressão de subjetividades múltiplas, plurais e diversas, de ritos memoriais, de ações de graças e de esperanças escatológicas[3].

O "cultivo" não pode ser interpretado à parte do "culto". A materialidade da paisagem não pode ser interpretada sem seu conteúdo simbólico. Ao aproximar a técnica, o trabalho do mundo urbano e o próprio conceito de produção do espaço da ideia de "cultivo" tensionamos pressupor que todo trabalho é cultivo. Algo está sendo cultivado pelos sujeitos construtores da paisagem na beira do rio, na Zona Franca e na Metrópole e que não é exaustivamente explicado pelo entendimento do sistema capitalista, dos fluxos e fixos e nem por uma ideia de alienação da classe trabalhadora. Essa construção coletiva não está desassociada da visão de mundo e da espiritualidade dos sujeitos. Assim, "como cultivo, a cultura enfrenta o meio ambiente; como culto, ela o interpreta e lhe dá sentido." (GONZÁLEZ, 2020, p. 32, tradução nossa). Portanto, se algo está sendo cultuado na Beira, na ZFM e na Metrópole, o ponto onde o cultivo e o culto se encontram é que dá sentido a essa paisagem litúrgica que é a cidade. Raízes, queda, redenção, expectativa e gozo. Esses elementos vividos nos lugares e em seus ritos perpassam e dão sentido ao cultivo dos sujeitos e à paisagem resultante (liturgia).

É por isso então que – entre *homo oeconomicus* e *homo religiosus* – propomos o *homo liturgicus*, isto é, o homem que não é nem só lógica e nem só crença, mas é ação simbólica e significante. O *homo liturgicus* é o homem que faz da terra o caminho de sua procissão e romaria. Nessa jornada de fé o itinerário é um culto que memoriza os mártires (o passado), agradece as dádivas recebidas (presente) e anseia pelo horizonte redentivo (futuro). A relação entre o homem e a terra aponta para a relação entre o sujeito e o seu espaço sagrado. Contudo, é importante notar que o conceito de "Espaço Sagrado" na Geografia tem sido quase que exclusivamente tratado dentro do contexto dos fenômenos religiosos no *stricto sensu*. Além disso, o "Espaço Sagrado" tem sido abordado majoritariamente de duas maneiras: com uma abordagem locacional ou uma abordagem relacional. Sobre essas abordagens Pereira (2009) afirma que uma

> busca apreender as manifestações espaciais do fenômeno religioso a partir das formas religiosas já impressas na paisagem'; e outra... 'busca compreender as manifestações religiosas partindo das dimensões estruturantes e do caráter fenomenológico e, posteriormente, das estruturas estruturadas da religião (PEREIRA, 2009, p.76).

No entanto, como temos argumentado ao longo deste capítulo, a devoção (*kardia*), a prática social ritualística (o *habitus*) e a relação entre cultivo e culto apontam para o fato de que a religiosidade seja apenas um dos muitos tipos de relação espiritual que o homem mantém com

[3] Aqui pode ser necessário lembrar que escatologia, em si, significa o estudo das últimas coisas (*escathon*), ou seja, do desfecho do tempo e do espaço e é exatamente nesse sentido que utilizamos o termo.

a terra. A produção de cultura, portanto – e consequentemente de uma paisagem cultural – não deve ser considerada um fenômeno não espiritual, profano, mas sim como um fenômeno que é perpassado pelo sagrado. O Sagrado não é somente uma dimensão afetiva do homem religioso, mas de todo homem capaz de perceber o mundo qualitativamente mediante símbolos. Ernst Cassirer (1994) produziu ampla obra sobre a percepção simbólica do mundo pelo homem e Pereira (2013) ao abordar a obra de Cassirer afirmou que

> o homem tem a capacidade, ou dependência, de viver em um universo simbólico – que vai além de suas materialidades e racionalidades. Ou seja, o homem não vive num universo meramente físico, ele vive numa dimensão em que a arte, a religião, a ciência e a linguagem são partes de um complexo emaranhado da experiência humana; formando, ou articulando, o seu universo simbólico (PEREIRA, 2013, p.13).

O sagrado aqui é justamente esse campo simbólico orientador da vida humana, o centro do alvo em que o homem flecha se atira. O homem flecha se atira no espaço porque é aí que o sagrado assume forma e se exibe para ele. Em termos geográficos a espacialização do sagrado pode ser apontada como uma lugarização, isto é, como a vivência do mundo entre o que é o que não é sagrado para os sujeitos. Mircea Eliade (1992) afirmou que "para o homem religioso, o espaço não é homogêneo: o espaço apresenta roturas, quebras; há porções de espaço qualitativamente diferentes das outras" (ELIADE, 1992, p. 25). Ainda sobre o Espaço Sagrado, Rosendahl (2002) afirmou este ser

> um campo de forças e de valores que eleva o homem religioso acima de si mesmo, que o transporta para um meio distinto daquele no qual transcorre sua existência. É por meio dos símbolos, dos mitos e dos ritos que o sagrado exerce sua função de mediação entre o homem e a divindade. E é o espaço sagrado, enquanto expressão do sagrado, que possibilita ao homem entrar em contato com a realidade transcendente (p. 30).

O Espaço Sagrado, portanto, é o espaço da experiência subjetiva dos sujeitos religiosos - mas não somente dos religiosos – e que os leva a ler o mundo qualitativamente com base em suas vivências com aquilo que o eleva ao sublime. É no Espaço, portanto, que o sagrado se manifesta, fenômeno este que se chama hierofania. O Espaço Sagrado é o espaço dos amores em que o homem flexa se atira. O Espaço Sagrado é o espaço onde o *habitus* aflora. O Espaço Sagrado é o espaço das Liturgias Culturais. O Espaço Sagrado é o lugar onde, na ação cultural, o Culto e o Cultivo voltam a confundir-se. A paisagem urbana, por fim, é a hierofania, isto é, a manifestação do sagrado. Então, espaços urbanos não-religiosos (seculares) não deveriam, de forma leviana e irrefletida, serem chamados de profanos. Podem sê-lo para certos movimentos religiosos, mas para os praticantes de certas liturgias e hábitos culturais há sacralidade ali. O Sagrado pode muito bem fazer-se presente no espaço do labor, na beira do rio, no espaço que representa o a ordem cósmica do sujeito, na loja de importados que deu sentido à vida do migrante nordestino ou indiano e no escritório em que os sujeitos buscam alcançar o gozo do

espaço metropolitano global. O sagrado está onde as experiências (e os corações) se dirigem ao alto.

3.2. Espaço hermenêutico: interpretando o que o espaço diz

Quando nos referimos às narrativas dos sujeitos, é preciso notar que este conceito comumente está associado a algum tipo de seleção e organização de fatos e eventos históricos, ou seja, uma montagem de tempos para fazer um certo sentido. Entretanto, uma vez que estamos diante de uma pesquisa geográfica, precisamos demonstrar como a narrativa funciona como um elemento de compreensão (interpretação) da geograficidade do fenômeno. Com isso, cabe prosseguir e demonstrar quais técnicas de pesquisa nos permitirão geografar a narrativa e identificar a narratividade na geograficidade.

3.2.1. Narrativa, itinerário e cenário

Antes de mais nada sugerimos que a narratividade aponta para o fato de que as experiências e saberes sempre são organizados por um ser humano e, portanto, organizados por algum interesse. O psicólogo clínico canadense Jordan B. Peterson também teve essa preocupação em suas pesquisas, de modo que afirmou que

> Antes do nascimento da visão científica do mundo, a realidade era interpretada de maneira diferente. O Ser era compreendido como um lugar de ação, não de coisas. Era compreendido como algo mais semelhante a uma história ou drama. A história, ou drama, era uma experiência vivida e subjetiva, uma vez que se manifestava momento a momento na consciência de cada pessoa viva. Era semelhante às histórias que contamos sobre nossa vida e seus significados pessoais (PETERSON, 2018, p. 74)

Uma vez que os sujeitos cotidianamente percebem suas vidas como uma história dramática, nosso esforço aqui gira em torno de compreender essas narrativas. Sobre isso Peterson tem contribuído ao pontuar que

> o mundo da experiência tem constitutivos primais também. São elementos necessários, cujas interações definem o drama e a ficção. Um deles é o caos. Outro é a ordem. O terceiro (uma vez que há três) é o processo que faz a mediação entre os dois e que parece idêntico ao que as pessoas modernas chamam de consciência (PETERSON, 2018, p. 75).

Dessa forma, Caos, Ordem e Consciência estão sempre presentes em uma narrativa humana. Esse autor define o caos como o "domínio da ignorância em si [...] um território inexplorado" e o lugar "onde estamos quando não sabemos onde estamos, e o que fazemos quando não sabemos o que estamos fazendo" (ibidem). A ordem, por outro lado, é o território explorado, "é o chão sob seus pés e seus planos para o dia" (ibidem). No domínio da ordem "as coisas acontecem da forma que Deus planejou" e por isso "raramente saímos de lugares que compreendemos — sejam geográficos ou conceituais — e certamente não gostamos quando somos forçados a sair ou quando isso acontece acidentalmente" (ibidem). Em suma, a ordem é o cotidiano, o topofílico, ao passo que o caos é o estranho, o topofóbico – utilizando

terminologia geográfica. A Ordem pode ser o Mercado Municipal, à beira do rio representando o celeiro de abundância da cidade, de modo que o Caos pode ser a Manaus moderna e a cidade que se vai do rio. A ordem pode também ser a Zona Franca como uma injeção de possibilidades modernas para a vida local, ao passo que o caos pode ser visto como a abertura ao estrangeiro, aos serviços voltados para o global. A ordem pode ser a vida do consumo de serviços superiores no circuito metropolitano (shoppings), enquanto o caos é a bagunça do mundo ordinário, preso ao chão.

É interessante notar que Peterson (2018) – não sendo geógrafo – parece entender bem a relação entre lugar e vivência. É interessante também notar que ele também não compara Caos e Ordem a lugar e território meramente por analogia, mas por compreender que esses dois elementos narrativos são experienciados como forças pessoais, concretas e não meramente como objetos físicos. O autor afirma que Caos e Ordem

> não são compreendidos objetivamente primeiro (como coisas e objetos) e, depois, personificados. Seria assim apenas se percebêssemos a realidade objetiva primeiro, e, depois, inferíssemos a intenção e o propósito. Mas não é assim que a percepção opera, a despeito de nossas preconcepções. [...] Vemos o que as coisas significam na mesma velocidade, ou mais rapidamente, em que vemos o que são. A percepção das coisas como entidades com personalidades também ocorre antes da percepção delas como coisas (PETERSON, 2018, p. 78).

Portanto, o ser-no-mundo como o ser da percepção habita primeiramente um mundo de símbolos, de narrativas e, apenas depois, um mundo de objetos, de lógica. A ação humana nesse mundo, portanto, é uma interação com os símbolos, com a narrativa na qual os homens se veem como personagens protagonistas. Nessas narrativas o mundo está dispondo sempre espaços que direcionam pedagogicamente os afazeres dos personagens. Logo, absolutamente toda ação humana no espaço geográfico é direcionada primordialmente por crenças irrefletidas, que não foram racionalizadas. O autor continua pontuando que

> Isso significa que o que vemos depende de nossas crenças religiosas? Sim! E o que não vemos também! [...] Você simplesmente não é um ateu em suas ações, e são elas que refletem mais acuradamente suas crenças profundas [...] você só consegue descobrir no que de fato acredita (em vez do que pensa que acredita) ao observar suas ações. Você simplesmente não sabe no que acredita antes disso. Você é complexo demais para entender a si mesmo (PETERSON, 2018, p. 144).

Em suma, narrativa sugere um itinerário guiado por crenças profundas que surgem como resultado da interação entre o sujeito e o mundo de símbolos que o dirige e que sinaliza a direção, os valores (consciência), caos e ordem.

Estamos diante de um fenômeno urbano e que se manifesta na urbanização (processo). Contudo, – e com base no que temos argumentado – a urbanização vista como um processo movido por forças abstratas não pode ser defendido como sendo uma forma de geografar a cidade das pessoas (o percebido e o vivido). Essa descrição comum da urbanização e da

produção do espaço é sim uma narrativa. É uma forma de organizar os eventos e fatos. É uma forma de descrever o fenômeno a partir de teorias filosóficas, de dados e de uma linguagem que é própria do mundo do pesquisador, do geógrafo, mas que, ainda assim, trata-se de uma narrativa – o que não é um demérito. Essa urbanização é como o mundo se mostra diante do geógrafo e ele, por seu privilégio (e pelo poder) de poder pôr isso em tela, consegue difundir e cristalizar essa visão como sendo objetiva, segura e em alguns casos (erroneamente) até como neutra e desinteressada. Em suma, salientamos: urbanização é um fenômeno, é um fato geográfico e cultural, entretanto, a descrição geográfica da urbanização é e sempre será uma narrativa.

Frisamos novamente: produzir uma narrativa não significa para uma pesquisa uma falha de descrição ou algum tipo de contaminação. Narrativa não significa a mera organização de uma história aleatoriamente. O problema, na verdade, está em se negar a natureza narrativa de um saber ou conhecimento. O problema está na resistência e ímpeto universalizante que deseja que uma narrativa seja a verdade única. Um problema que dificulta a abordagem da geograficidade como tendo sua narratividade intrínseca está em negar ou invisibilizar a narrativa que vem do espaço vivido e do lugar, isto é, dos sujeitos que não são produtores de geografia científica. O problema, portanto, está em pressupor que a ideia de "sociedade do consumo dirigido" deve ser tida como mais verdadeira do que a do sujeito que se diz dirigido pela fé – que leva à descrição da fé como o ópio que anestesia a ação social do homem religioso.

O historicismo levado a suas últimas consequências nega, na prática, a existência do espaço vivido e da própria geograficidade, reduzindo o espaço a uma mera plataforma subjugada ao poder do tempo. Esse tempo abstrato e cronológico subjuga o espaço vivido por supostamente ser objetivo, exato e neutro. Entretanto, pontuamos que a ideia de um tempo cronológico (ênfase em *lógico*), abstrato e absoluto não é admitida aqui como um tempo neutro, sob os quais os eventos históricos exibem luz própria e assim explicam os fenômenos logicamente de cima pra baixo. Não existe uma experiência cronológica do tempo *per si*. Ao contrário, defendemos que a experiência temporal humana se dá tão somente na temporalidade, ou, como tratava Santo Agostinho, no "tempo da alma".

Paul Ricoeur (1994) demonstrou em seu trabalho no campo da História que o que torna possível o tempo cronológico-abstrato ser apreendido humanamente é justamente sua "narratividade", isto é, o fato de que o tempo é intencionalmente organizado, contado e narrado por seres humanos (a cronografia). Para Ricoeur toda história contada é uma narrativa. O historiador José D'Assumpção Barros afirma: "o tempo se torna 'humano' precisamente

quando é ‘organizado à maneira de uma narrativa’” (BARROS, 2012, p. 6). Portanto, o tempo cronológico aqui não é visto como um fator determinístico para as relações socioespaciais e fenomênicas. Assim, as transformações socioeconômicas, a industrialização e outros fatores não são adotados aqui como conceitos que determinam o sentido da vivência do homem que viu o Polo Industrial de Manaus surgir durante a expansão da Zona Franca, por exemplo. A narrativa sociopolítica não serve como chave autoritativa para entender as narrativas subjetivas e vividas. Não temos a pretensão de ligar nossa interpretação do fenômeno a qualquer sistema superior ou encaixá-lo como parte de um sistema universal e histórico. Entendemos, ao contrário, que

> Justamente porque a percepção, em suas implicações vitais e antes de qualquer pensamento teórico, se apresenta como percepção de um ser, a reflexão não acreditava ter de fazer uma genealogia do ser, e contentava-se em investigar as condições que o tornam possível (MERLEAU-PONTY, p. 86, 1999).

Não é nossa missão, portanto, criar essa narrativa histórica universal. Não é nossa missão organizar uma cronologia, mas investigar as condições geográficas (símbolos, valores, enfim, narrativas) que possibilitam a espacialização das liturgias urbanas que compõem a paisagem de Manaus e que podem caracteriza-la com um calendário litúrgico. Obviamente que existe a prática de se ler os tempos. O teólogo N.T. Wright, por exemplo, afirmou que

> A missão de investigar o ‘significado’ dos eventos inclui, ainda que muitas vezes vá muito além, o estudo da intencionalidade humana, como parte da resposta à pergunta “por que” algo aconteceu. Comparativamente, poucos acontecimentos (exceto eventos como terremotos) são uma questão de causa inanimada aleatória (WRIGHT, 2021, p. 145).

O tempo parece sugerir de forma codificada algum sentido narrativo presente na sucessão dos fatos históricos. Barros (2012) afirma ainda que a “Narrativa é sempre constituída de uma trama que constitui seus diversos episódios e, além de liga-los entre si, os coloca em relação com o enredo mais amplo, daí resultando de uma totalidade significativa” (BARROS, 2012, p. 7). O próprio terremoto, portanto, que em si costuma ser visto como evento inanimado e aleatório pode ser associado pelos sujeitos a outros fatores dentro das narrativas e assim, encontrar um significado para si. Contudo, não nos parece claro que a experiência dos sujeitos seja dirigida por um conceito de tempo abstrato determinístico e linear e em um espaço meramente extensivo, geometrizado e igualmente abstrato. Em suma, o tempo cronológico não é uma forma neutra de narrar o tempo, mas sim uma organização intencional de sucessivos cenários geográficos em tela.

Assim, um desafio inerente a esta pesquisa é demonstrar que da Beira do Rio até a Manaus Metrópole, a cidade possui diversas narrativas próprias enraizadas na lugaridade, não meramente na temporalidade. Essas narrativas contam-se por meio da paisagem vivida entre

tempos e espaços que tem papeis narrativos bem definidos. Nosso apontamento é o de que a espacialidade funciona como uma chave para entender a narrativa temporal. A temporalidade da narrativa não é percebida senão pela sucessão de cenários que se apresentam ao imaginário humano. Toda narrativa temporal se conta por meio do cenário, da espacialidade. A espacialidade, por estar mais diretamente ligada à experiência prática dos sujeitos (sentidos) é que mais diretamente dirige pedagogicamente o imaginário humano (do *homo liturgicus*). O espaço vivido comunica aos sujeitos suas lições em formas de ritos sobre quando e como agir e experienciar o mundo, sobre o Caos e a Ordem e etc. No campo da História já não é novidade falar sobre a pedagogia do tempo, assim

> quando as pessoas dizem que "a história nos ensina" isso ou aquilo, não querem dizer que aqueles que escrevem história (narrativas apresentando acontecimentos) tenham inserido uma "moral" em seu relato (embora isso também possa ser verdade), mas, sim, que os próprios eventos transmitem uma mensagem (WRIGHT, 2021, p. 147).

Por isso queremos também pensar no espaço que ensina (espaço ensinante), mas não querendo dizer que um sistema exógeno, racionalista, ideológico, busque educar e alienar pessoas para um estilo de vida (embora isso também possa acontecer). O que temos buscado evidenciar é que a própria vida cultural, a repetição do *habitus* (dos ritos), reforça as liturgias subjacentes que se perpetuam no imaginário dos sujeitos inserindo-os em uma vivência cada vez mais tácita e automatizada desses ritos de forma que passam a ser percebidos como estações de um calendário de ritos, o calendário litúrgico ao qual já nos referimos.

Dessa forma, assim como a temporalidade só pode ser compreendida a partir da narratividade (e vice versa), sustentamos aqui que a espacialidade também sempre possui uma narratividade intrínseca. Logo, o espaço abstrato e geométrico que costumamos chamar de newtoniano é na experiência humana sempre precedido por uma narrativa geográfica que advém da forma em que os sujeitos se põem em relação com a terra (percepção). O Espaço da Geografia é diferente do espaço da física ou da geologia justamente pela presença da geograficidade, ou seja, pelo fato de que a extensão cósmica e a composição química dos minerais não se sobressaem na experiência subjetiva, mas sim o significado de um percurso entre os pontos A e B e dos minerais e rochas que compõe o cenário para o sujeito dentro de sua relação simbólica com a terra. É na Geografia e na geograficidade, por fim, que poderemos perceber a narrativa do calendário litúrgico como uma composição de estações do itinerário.

Pensar Estação como categoria espacial tem nos conduzido a identificar aí uma intersecção entre espaço e tempo, o Lugar e a Paisagem, formando uma teia de escalas e referências. Com isso lembramos, por exemplo, do que afirmou Christofoletti (1982):

> A espessura do espaço é vista na concepção do 'aqui', que é um sistema de relações com outros lugares, semelhante à espessura dos conceitos temporais, tais como

> ‘agora’, que envolve aspectos do passado, presente e futuro (CHRISTOFOLETTI, 1982, p. 22, *grifo nosso*).

O espaço põe o sujeito em contato com uma narrativa, com uma teia de relações. Pelo espaço o sujeito conhece a estrutura narrativa como uma experiência teleológica. Essa narrativa costuma ser composta por etapas como criação (gênese), queda e redenção. A origem, a queda e a escatologia estão representadas geograficamente no mundo vivido e o sujeito ao viver dirige-se entre essas etapas da vida. O calendário carrega, portanto, um direcionamento não só de quando as estações ocorrem, mas dos Espaços de epifania (e da hierofania), de vivência ou de experimentação delas. Os espaços das estações não se limitam à referência locacional, mas a uma espécie de percurso percorrido espacialmente ao longo do tempo, algo como um mosaico narrativo de lugares vividos. Os espaços das estações também carregam alguma medida quantitativa, ou seja, a duração das estações se evidencia não só no tempo, mas na referência locacional que perdura como “espaço de tempo” percorrido e que pode se alongar ou se encurtar. O tempo acaba porque o estado estacionário terminou e urge andar.

A abordagem hermenêutica do espaço é, portanto, a chave para se encontrar a narratividade na geograficidade. Ricoeur (1994) trata acerca desse fazer hermenêutico como uma atividade que deve fazer a gratuidade e a aleatoriedade dos fenômenos “desaparecer”. Barros (2012) abordando a obra de Ricoeur afirma: “as ações dos vários agentes precisam ser unificadas em uma totalidade de sentido, ao mesmo tempo em que a própria diversidade de ‘tempos interiores’ precisa ser cotejada com um segundo tempo capaz de mediá-las” (BARROS, 2012, p. 14). Esse exercício de juntar “tempos discordantes” em um “tempo concordante” não deve ser confundido com a sanha pelo ideal de “universalidade” que atingiu boa parte dos cientistas modernos como resultado do iluminismo. Como um fazer hermenêutico que é também fenomenológico, o autor tem fonte, os sujeitos, logo, o autor “não inventará [...] personagens e ações, mas terá de encontrar dispersas pelas fontes” (BARROS, 2012, p. 23). Não se trata de forçar o fenômeno, mas de organizá-lo. Ainda que haja certa resistência quanto a esse papel organizador do pesquisador, concordamos que

> seria um erro juvenil supor que, como a escolha e a estruturação estão sempre envolvidas, nunca podemos alcançar o verdadeiro conhecimento [...], pois precisamos sempre recorrer ao subjetivismo, ao “conhecimento” do interior de nossas próprias imaginações. Só porque tenho motivo para querer lhe contar algo, isso não significa que eu esteja inventando (WRIGHT, 2021, p. 142-143).

Assim, uma composição narrativa não é sinônimo de fonte sem credibilidade ou de anarquia metodológica, pelo contrário. É importante notar também que esse exercício de organização não ambiciona propor, por meio de uma retórica platonista, “que existe um mundo mais verdadeiro por trás dos fenômenos que são projetados” (BARROS, 2012, p. 25). O sentido

que buscamos é da ordem dos afetos contidos nas próprias vivências, ou seja, nos fenômenos, nos sujeitos. O fenômeno é subjetivo, mas é à sua maneira empírico. É afetivo, mas é concreto. Assim, se o historiador organiza os fatos dispersos e distantes em intrigas históricas, os geógrafos, transpondo esse princípio fenomenológico-hermenêutico para a Geografia, devem compreender que nossa ação hermenêutica tem a ver com uma colagem ou a construção de um mosaico. Juntaremos as cenas (mesmo que discordantes) em um itinerário. Juntaremos esses ritos vividos em Manaus em um calendário. As partes e o todo. O subjetivo e o objetivo. Não há dualismo, negação ou incoerência entre esses lados. Se o historiador, por meio da narrativa histórica, pode "lidar com deslocamentos através do tempo, para a frente e para trás, aos saltos ou degraus" (BARROS, 2012, p. 16) nós propomos, por uma narrativa geográfica, juntar lugares específicos (não necessariamente contíguos) em uma paisagem cheia de sentido acerca da vida urbana em Manaus. Essa paisagem que surge a partir da organização do geógrafo que lida com a experiência dos sujeitos é justamente o calendário litúrgico a que temos nos referido. Trata-se de um momento de intersubjetividade.

3.2.2. Cartografia da realidade

Temos entendido que a melhor forma de captar a narratividade da geograficidade é utilizar (para além das fichas de complemento) uma linguagem tipicamente geográfica, isto é, a cartografia. Com isso, os sujeitos se tornam protagonistas ao produzirem uma cartografia vivida, cheia de narrativa. Cabe ressaltar nossa opção pelos mapas mentais utilizando uma técnica igualmente fenomenológica e isso pelo fato de considerarmos a categoria percepção como sendo fundamental, seguindo os estudos de Nogueira (2004 e 2014). A referida geógrafa, pioneira nos estudos de Geografia da Percepção, afirma que é necessário "entender a percepção como a ação humana de compreensão do mundo, que se dá no momento em que o homem vai ao mundo, se vê no mundo, se construindo com ele" (NOGUEIRA, 2014, p. 79). Percepção não é um filtro subjetivo que os sujeitos possuem e que mascara a "verdade objetiva". Percepção é a ação e reação dos sujeitos ao mundo, o que gera neles uma "cartografia mental vivida". Os mapas mentais, portanto, são uma tentativa de transportar essa percepção e essa vivência para o papel.

Definimos mapa mental aqui também conforme Nogueira (2014) enquanto "representações mentais dos lugares que as pessoas trazem na memória [...] construídas ao longo do tempo a partir de informações do tipo mais variado onde sobrelevam as experiências vividas, nos locais com maior ou menor intensidade" (NOGUEIRA, 2014, p. 21). Mapas mentais priorizam aquilo que Denis Wood chamou de Cartografia da Realidade, enfatizando

haver uma “disjunção entre a percepção cotidiana de distância e espaço e o padrão cartográfico que serve para representá-los” (WOOD, 1978, p. 207). Há, portanto, uma crítica a uma cartografia que finda sendo vista como “mera comunicação de informações do cartógrafo para o usuário dos mapas, erroneamente declarada como objetiva e imparcial” (SEEMANN, 2003, p. 50). Nossa pretensão cartográfica não é meramente informacional, mas representativa e comunicativa. Essa crítica à uma cartografia cartesiana aponta também o fato de que

> se limita quase exclusivamente ao ambiente acadêmico-científico-tecnológico, fazendo com que o cidadão comum não participe do processo de elaboração, que, aliás, nem sequer conhece. Como resultado, a Cartografia se torna um recurso inacessível para os “mortais” (SEEMANN, 2003, p. 51).

Nossa ideia de representação cartográfica é fenomenológica, ou seja, que o fenômeno esteja representado em linguagem cartográfica, mas que ao mesmo tempo seja uma cartografia que expresse a percepção dos sujeitos. Questões como distância entre lugares, tamanho de ruas, logradouros e elementos do espaço são importantes indicadores de percepção. Aquilo que é aumentado, diminuído, esvaziado ou aglomerado, aproximado ou distanciado na cartografia vivida (em relação à cartografia científica) pode nos dizer algo sobre o sentido do mundo como vivido. Assim, nota-se que apesar da “aparência bem ajustada e definida que um mapa bem desenhado apresenta, emprestando-lhe um ar de autenticidade científica que pode ter merecimento ou não” (WRIGHT, 1942, p. 527), as subjetividades humanas não podem ser excluídas de fato do processo. Como Wright assinala no próprio título do artigo supracitado: fazedores de mapas são humanos. A cartografia da realidade, portanto, não considera que mapas feitos por não-cientistas sejam anticientíficos, afinal, o rigor científico é só metade do que costuma definir cartografia nos principais dicionários, cuja definição é de uma arte e ciência de fazer mapas. Se “No dia-a-dia, as pessoas não agem com base nos mapas oficiais com suas distâncias em quilômetros, mas segundo critérios como tempo, conveniência ou esforço, resultando nem sempre na escolha do caminho mais curto” (SEEMANN, 2003, p. 52), a representação dessa ação humana cotidiana deve captar essa forma de orientação pré-teórica e intuitiva.

Para isso entendemos que os sujeitos que vivenciam o fenômeno pesquisado devem ser atores primordiais na produção desses mapas mentais. A cartografia da realidade, em suma, tem por objetivo a adaptação do mapa não à realidade física supostamente objetiva, mas à realidade percebida pelos próprios sujeitos que poderão, com caneta e papel, expressar suas vivências em Manaus, espacializando-as enquanto lugares vividos. Buscar representar o fenômeno a partir de mapas mentais, portanto, “[...] é reconhecer os lugares frequentados, definir os itinerários, situar o homem-habitante no seu quadro familiar de existência”, ou seja, “o espaço não é tratado

aqui apenas como suporte das localizações" (CHEVALIER *apud* GUMUCHIAN, 1989, p. 32). O espaço vivido é o espaço mapeado.

3.3.Representação e refiguração

Posto que a narratividade que nos embasa na abordagem do fenômeno não é um problema para a cientificidade do trabalho, passamos a demonstrar que ela (a narratividade) é, na verdade, um recurso de integração entre o vivido e a produção científica. É fato que não existe uma representação perfeita do vivido. O numinoso em si sempre escapa às tentativas de enquadramento. Contudo, buscamos o tipo de representação mais próximo da representação do numinoso – isto é, do fenômeno. A narratividade é um conceito que liga a experiência subjetiva dos sujeitos à representação científica que faremos do fenômeno espacial. Este trabalho, portanto, é a tentativa (um exercício fenomenológico-hermenêutico) de juntar as partes da cena (o lugar, as experiências, os ritos) ao todo que é o calendário urbano vivido na cidade de Manaus (a paisagem, a liturgia, a representação captada pelo olhar objetivo). A representação não é a coisa em si, no entanto aqui ciclo hermenêutico coloca o leitor em contato com uma complexa e rigorosa representação do fenômeno, o que se constitui como os "resultados" da mesma. O ciclo hermenêutico figura como ferramenta que nos possibilita tratar o espaço, a paisagem e o lugar enquanto a realidade na qual os ritos e liturgias culturais da cidade de Manaus ganham corpo.

Ao contrário da noção de espaço-tempo que é um depósito de matéria transformada de acordo com determinações históricas de um tempo lógico e estranho (*éons*), defendemos uma experiência geográfica que se dá como a vivência de sucessivos ritos de onde os sujeitos tiram orientações não só sobre quando fazer algo, mas onde e por que fazer e viver seu mundo. Para definir um melhor modelo de representação passamos a pensar a paisagem como um texto. Cosgrove, por exemplo, afirma que "O texto de uma interpretação geográfica da paisagem é o meio pelo qual transmitimos seu significado simbólico, através do qual re-presentamos esses significados" (COSGROVE, 2012, p. 230). Assim, mapas são mais que desenhos de lugares; são representações do mundo e da visão de mundo do ser vivente. O mapa representa algo (um lugar), mas, ao mesmo tempo, ele próprio é uma concepção, algo capaz de dar a conhecer a forma de ser e perceber dos sujeitos que cartografa. Para nossa representação final do calendário litúrgico de Manaus (que consta no capítulo quatro) almejamos utilizar figuras e mapas que carreguem em si essa característica inerente de comunicar uma forma de ser no espaço (geograficidade).

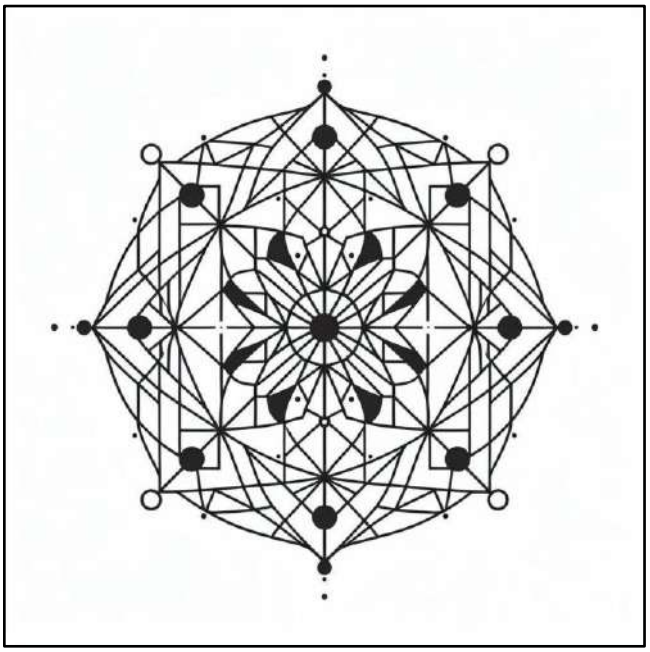
São muitas as formas de representação do mundo e, nem sempre, elas se parecem com mapas como estamos acostumados. Para começar, é interessante notar que as representações visuais de narrativas cósmicas e de vivências humanas tendem a partir de um cosmos que tem um formato específico, isto é, o formato circular. Mircea Eliade afirmou que "Nas cosmologias dos povos ditos primitivos e na Antiguidade, o mundo tende a organizar-se em torno de um núcleo onde a criação teve início e o céu e a terra mantêm um elo de comunicação" (ELIADE, 1985, p. 26-32). Nesse mesmo sentido Sousa (2012) afirmou que

> Nas mais diferentes culturas, um dos principais significados do círculo é o de representar o universo, a unidade de toda a existência, a totalidade. Num círculo todos são iguais, pois a distância ao centro é a mesma para todos. O seu centro representa a origem de todas as coisas, de todas as possíveis manifestações nele contidas. (SOUSA, 2012, p. 23-24)

O círculo, portanto, com seu ar de totalidade parece uma forma promissora para se pensar a representação do calendário litúrgico da cidade. A centralidade, portanto, marca o espaço vivido dos sujeitos, o lugar de ordem, de origem, de redenção e de hierofania dentro da narrativa. Esse tipo de representação pode ser pensado como uma forma de anamorfose, ou seja, com uma distorção da forma "real". Entretanto, seria mais correto pensar como uma gênese da forma, isto é, como uma representação essencial do fenômeno que tanto precede como supera a forma dita "real". A forma como está na narrativa soa mais real à percepção do que a forma como está na "razão". Ao longo da história da humanidade imagens, ícones, foram criados com os mais diversos propósitos e apesar da tendência moderna de avaliar peças antigas como arte, raramente esse conceito é adequado para definir o que se buscava fazer. Fé, cultura, existência, política, tudo esteve por muito tempo unificado na cosmovisão dos homens e, portanto, na obra de suas mãos. O termo cosmovisão implica justamente em uma visão do cosmos, isto é, do todo, da ordem que une tudo e, por consequência, dá algum sentido ao ser. Obras de representação do mundo, portanto, figuram entre importantes tentativas humanas de representações narrativas.

Dentro desse contexto de formas circulares de representação cósmica, um bom exemplo é o das mandalas (figura 3). Sousa (2012) afirma que "O modelo mais compacto do cosmo é a mandala, um diagrama que traduz a estrutura do universo e que é utilizado nos rituais como meio de meditação" (SOUSA, 2012, p. 25). Podemos ainda definir mandala como um símbolo "representado por um diagrama composto por formas geométricas, concêntricas, utilizada no hinduísmo, no budismo, nas práticas psicofísicas da ioga e no tantrismo como objeto ritualista e ponto focal para meditação" (SOUSA, 2012, p. 25).

FIGURA 3 - EXEMPLO DE MANDALA



Fonte: elaborada por meio da Inteligência Artificial Copilot (2024).

Além de não ser meramente uma peça de arte oriental (como popularmente se presume), a mandala também não deve ser reduzida a uma peça de iconografia religiosa e mística totalmente dependente de uma prática religiosa específica. A narratividade e a espacialidade da mandala é tão notável, por exemplo, a tal ponto de ter sido amplamente utilizada como uma ferramenta de trabalho importante na construção da psicologia analítica do suíço Carl Jung. Conforme Chevalier e Gheerbrant (2001) também observam, imagens como a mandala podem ser utilizadas para consolidar o ser interior, recupera-lo em casos de crises psíquicas ou mesmo para favorecer ou induzir a meditação em profundidade, algo necessário na prática clínica. Estudos como o dos autores mencionados têm demonstrado que a contemplação de uma mandala pode inspirar a serenidade, ajudando o paciente a reencontrar-se com o sentido e ordem na sua própria vida frente ao caos. Em suma, a mandala consegue caracterizar uma organização externa para uma organização interna. Por meio da mandala pessoas conseguem realizar um mapeamento do sentido e da ordem a partir das suas vivências, mas que, está ali representado na forma. Linhas, pontos, quadrados e círculos no interior de uma mandala estabelecem uma rede de significados atribuídos a partir do foco e da meditação.

Fica posto, portanto, que a constituição de pontos focais formando uma rede de lugares dispostos narrativamente é um ponto comum entre mandalas e mapas mentais. Dentro ainda da questão das mandalas há, de forma mais simbólica ainda, a figura da flor de lótus. A flor de lótus ou flor de ouro como também pode ser chamada aparece representada geometricamente

em mandalas em diferentes culturas como representação cósmica de ciclos e de ordem. Chamas (2009) sintetiza a questão afirmando que

> O lótus, enquanto um dos Oito Símbolos Auspiciosos do budismo, representa essa pureza ou o crescimento espiritual da potencialidade búdica por momentos adormecida ou não-manifesta, como o antes da criação do universo. Assim, o lótus abre a sua flor bela e pura "não contagiada pelas impurezas do mundo" e exprime metaforicamente o significado do budismo, "libertando-se" e se dispondo para o nirvana (CHAMAS, 2009, p. 70)

A mandala *taizokai*, por meio da abertura do lótus, representa o desenvolvimento espiritual e físico do homem e do universo a partir de uma forma primordial, aquática e indefinida até a sua forma perfeita, iluminada, plena, o que adentra à questão complexa da representação espaço-temporal. Assim, - conforme ironiza Chamas (2009) – "Por mais que cientistas como Stephen Hawking tentem nos explicar o universo, mito e ciência desafiam a sensibilidade humana" (CHAMAS, 2009, p. 61).

Contudo, a mandala não é o único arranjo visual circular utilizado para representar a o cosmo, a vida, a ordem e o tempo. Religiões como o judaísmo e o cristianismo também recorreram à representação da realidade vivida por meio de figuras geométricas. Novamente, o círculo se torna presente. No caso do cristianismo, enquanto este se formava e se consolidava como uma religião distinta do judaísmo, os eventos marcantes foram organizados em uma narrativa holística. A igreja cristã passou a tentar propor que essa narrativa deveria ser a condutora da vida dos fiéis ao longo do tempo, dos dias, dos meses, dos anos e etc. Nesse sentido, a ressurreição de Jesus seria o ponto focal central em torno do qual o círculo e o ciclo se dão e se repetem. No nível semanal o Domingo se firmou como o dia de celebração da ressurreição e no nível anual a páscoa se tornou o ponto focal central deste calendário. Contudo, com o desenvolvimento do dogma cristão a páscoa se tornou cercada de outros eventos ligados narrativamente que então foram chamados pela Igreja Católica de "estações litúrgicas". A consolidação desse calendário deu-se apenas no Concílio Vaticano II na década de 1960.

Uma ideia básica inerente ao calendário cristão é a de que o tempo é sempre vivido teleologicamente. Assim,

> com esta consciência da finitude perguntamos pela origem e pelo destino da terra e de todo o universo. Perguntamos pela significação de viver neste mundo no tempo que nos é dado e se é possível construir algo que perdure. Destas perguntas surgem outras percepções do tempo e a noção do eterno (CARPANEDO, 2007, p. 4).

O calendário cristão representa o tempo como um tecido moral e espiritual que coloca o homem de forma sensível em contato com alguma verdade transcendente. O tempo sempre aponta "para algo que está além dele: a obra da salvação realizada ao longo da história, tendo como ponto culminante Jesus Cristo, Verbo que se fez carne na plenitude do tempo (FERREIRA, 2013, p. 28). Assim, o tempo, chamado de "sinal sensível", precisaria ser vivido

em sincronia com a fé cristã (a história da redenção). O calendário, portanto, visa inserir os fiéis na história da salvação de forma tácita e concreta. Ferreira (2013) afirmou que, ao viver uma vida em sincronia com esse calendário, os fiéis

> participam das ações litúrgicas e tornam presente aqui e agora e de forma clara o mistério. Tornando possível a "atualização" do próprio mistério, estes sinais possibilitam nossa participação nele e nos eventos históricos da salvação [...] são eficazes. Sua verdade nos ajuda a enxergar outras realidades no nível da fé (FERREIRA, 2013, p. 28).

O calendário cristão, portanto, permite ao fiel reviver ciclicamente os eventos históricos da fé. O calendário cristão não desenha o tempo como linear. O tempo não é movido por *Chronos*, o devorador do tempo. O tempo é constituído por *Kairós*, instantes vividos de acordo com a verdade. O tempo é visto aqui como cíclico, mas isso sem perder os referenciais de desenvolvimento que vão da origem (gênese), à queda, à redenção e, por fim, à consumação (escatologia). O calendário cristão também não concebe um tempo abstrato, mas um tempo concreto, ligado à história da sua cosmovisão e que deve ser vivida por meio do corpo e dos sentidos. As estações que se sucedem (o advento, o natal, a epifania, a quaresma, a páscoa, o pentecostes e o tempo comum) dão cor e forma ao tempo. Aliás – e como se pode ver na figura 4 - cor e formas são algo necessário e importante na representação do calendário do ano cristão.

FIGURA 4 - CALENDÁRIO LITÚRGICO CRISTÃO BÁSICO

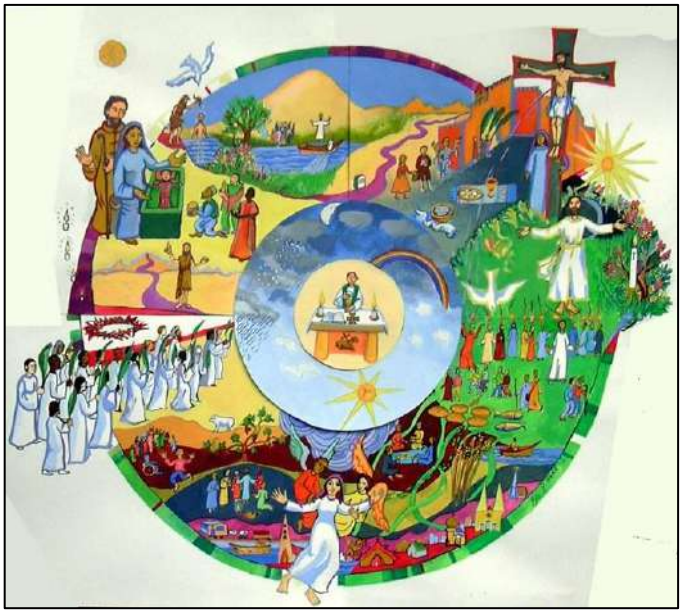
Fonte: Site da Paróquia Nossa Senhora de Guadalupe, 2022.

O calendário presente no site da Paróquia de N. S. de Guadalupe[4] é um belo exemplo do uso de cores, contudo, é importante pontuar que as cores litúrgicas não são a única forma de

[4] A imagem encontra-se em: https://paroquiansguadalupe.com.br/calendario-paroquial

representar visualmente a estação temporal do calendário. Além de remeter a cores, esses eventos remetem a cenários que tentam ser de alguma forma recriados ou rememorados nas celebrações litúrgicas. Alguns modelos de calendários litúrgicos – como o presente em um slide feito pela Diocese de Limeira [5]– tentam fazer isso trabalhando o modelo básico com ilustrações (figura 5). Isso fala sobre a geograficidade do calendário, isto é, de que organizar estações em um calendário passa necessariamente pela seleção de cenários importantes para a rememoração da experiência religiosa.

FIGURA 5 - CALENDÁRIO LITÚRGICO CRISTÃO ESTILIZADO

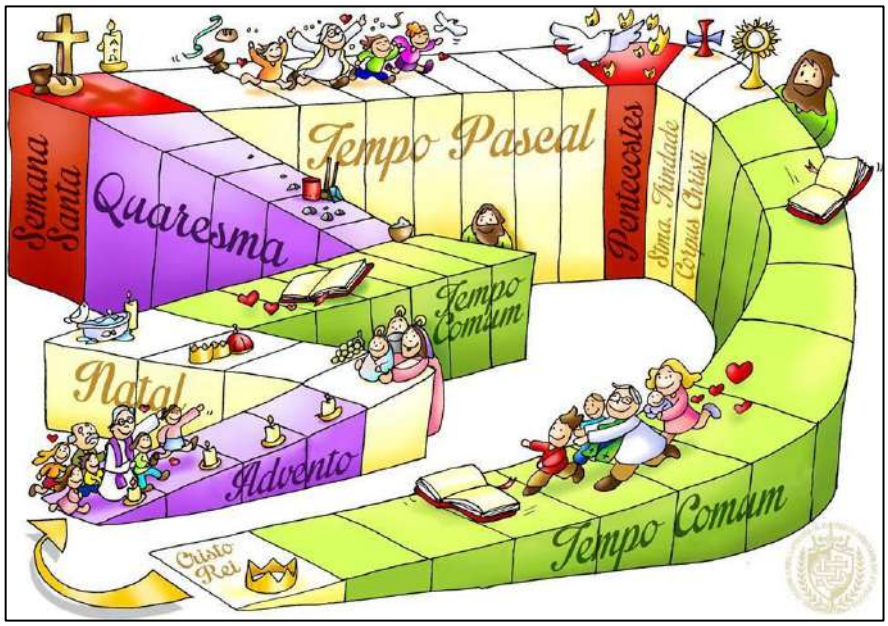


Fonte: Diocese de Limeira, 2017.

Há ainda calendários litúrgicos que tentam representar essa ciclicidade como uma jornada, isto é, como um itinerário, o que mais uma vez reforça a geograficidade do calendário, como o presente no site "Calendário Litúrgico Reformado"[6] (figura 6). O calendário proporciona aos fiéis uma experiência de deslocamento não só no tempo, mas no espaço. Os quarenta dias da quaresma, por exemplo, não são apenas um espaço de tempo, mas uma jornada pelo deserto, com Cristo e sua narrativa redentora. O período do natal evoca as campinas, as casas simples de madeira, o estabulo e assim sucessivamente. A passagem do tempo é a passagem dos cenários.

[5] A imagem se encontra em: https://slideplayer.com.br/slide/1258159/
[6] Imagem encontra-se no link: https://calendarioliturgicoreformado.blogspot.com/2016/10/o-calendario-liturgico-tempos-e-cores.html

FIGURA 6 - CALENDÁRIO LITÚRGICO ALTERNATIVO



Fonte: Site Calendário Litúrgico Reformado, 2016.

É interessante notar mais uma vez que “Calendário” e “Estação” são termos geralmente associados a organizações de porções de tempos vividos (narrativas temporais) e, no entanto, - a partir do que temos argumentado aqui - esses termos tem se mostrado como conceitos igualmente espaciais e geográficos, uma vez que o tempo é tempo vivido, que as vivências se seguem em uma narrativa, que a narrativa tem itinerário e que o itinerário se dá no espaço. Mas o itinerário não se dá em qualquer espaço e nem de forma aleatória. A narrativa é tácita, é clara, os símbolos ensinam, o espaço é *ensinante*. O deserto da quaresma é – para os sujeitos – um símbolo óbvio de tristeza, provação, e dificuldade, da mesma forma que o vermelho da semana da paixão prenuncia os eventos da sua sexta-feira, com sangue sendo derramado sobre o monte do calvário em Jerusalém.

Tanto a mandala com sua abertura mística à reflexão e autodescoberta como o calendário cristão com sua pedagogia de transcendência do tempo nos mostram que a representação de um fenômeno tem papel fundamental sobre a refiguração que esta passa ao ser recebida pelos seus “leitores”. Assim, buscaremos nos apropriar tanto da estruturação geométrica e concêntrica da mandala, como da configuração cíclica, cromática e encenada do calendário litúrgico cristão. No capítulo final apresentamos o resultado dessa busca. Nossa ideia sustenta que representar a cidade, a urbanização e as vivências dos sujeitos deverão conduzir o leitor a encontrar-se com a ambientação hierofânica, isto é, com o tecido moral, espiritual e teleológico da cidade em seus múltiplos ritos de construção e em sua configuração em estações. Essa representação, portanto, funcionará em duas escalas, a do rito e a das estações. O rito,

propriamente dito são as liturgias individuais e coletivas dos sujeitos, relatadas e cartografadas por eles no lugar. As estações, por outro lado, se constituirão como o arranjo dos ritos no espaço formando um itinerário (a paisagem urbana), algo que em outra abordagem poderia ser chamado de "processo de produção do espaço urbano".

Concluímos, por fim, tendo explicitado nossa base fenomenológica com a qual definimos a relação entre homem e terra como uma relação entre um ser que ama, que se devota a práticas (*habitus*) que são liturgias culturais, uma vez que cultura passa pela mediação simbólica entre culto e cultivo, o que classifica a produção do espaço urbano como a produção de um itinerário de espaços sagrados e profanos na experiência subjetiva dos sujeitos. Consideramos ainda que, na prática, este itinerário é reconhecido a partir da paisagem urbana, que não é apenas matéria transformada e tempo acumulado, mas vivências e experiências com o sagrado que estão distribuídas de forma heterogênea nos diversos espaços da cidade, fazendo com que esse itinerário possa ser chamado de calendário litúrgico. Esse calendário é, portanto, vivido não só como uma experiência de temporalidade, mas de espacialidade, na qual recebe sentido a partir das narrativas presentes em cada estação do calendário. Identificamos esses espaços por meio do lócus do cultivo e do culto, ou seja, os espaços do labor no capítulo dois, nos quais também nos encontramos com os sujeitos no capítulo três, e onde foram produzidos os mapas mentais que são a maneira fenomenológica de expressar o fenômeno vivido e nos levar a representação do calendário litúrgico. Dado por realizado este itinerário teórico com os pés descalços, é ora de aproximar-se adequadamente da cena que está adiante de nós: Manaus, seus ritos e suas estações.

CAPÍTULO 2 – MAPEANDO UMA CENA: A MORFOLOGIA E A DECODIFICAÇÃO DA PAISAGEM DE MANAUS

Se a cidade (o urbano) em geral e Manaus em específico são mais do que processos históricos e transformação da matéria condicionados a um sistema político-econômico abstrato, sendo então vista como um mundo construído a partir da vivência do *homo liturgicus* com o seu espaço de liturgia, precisamos então olhar para Manaus e descrever o que estamos contemplando de fato. Como também já assinalamos anteriormente, nenhuma abordagem geográfica é simplesmente uma aproximação neutra, mas é sempre uma abordagem que flui de escolhas hermenêuticas apriorísticas. Assim, o presente capítulo dá continuidade ao curso deste trabalho no sentido de aplicar o cabedal teórico exposto no capítulo anterior ao nosso "objeto", isto é, a cidade de Manaus. Este capítulo, portanto, se trata de nossa aproximação com o "objeto" a partir da ideia de que este "objeto" possui caminhos em que ritos litúrgicos estão sendo realizados. Neste momento o espaço litúrgico e narrativo será contemplado como uma paisagem que está diante de nós.

Foi o urbanista estadunidense Kevin Lynch quem afirmou que "contemplar cidades pode ser especialmente agradável, por mais vulgar que o panorama possa ser" (LYNCH, 1989, p. 11). Nos interessa a ideia de contemplar a cidade e, então, tê-la diante de nós como um panorama ou uma cena que não deve ser menosprezada por sua "vulgaridade" ou por seu ar cotidiano. Aliás, é justamente essa tal vulgaridade cotidiana da paisagem urbana que lhe atribui um caráter tão rico. Há tantos hábitos e tanta vida ordinária em cena que somos chamados a escolher aquilo em que iremos focar. Conforme Andreotti (1996) aponta, já no século XIX Humboldt tratava a paisagem – geralmente o que ele chamava de paisagem natural – como uma cena estética a ser observada. O sublime, o divino e o sagrado sempre estiveram implícitas ou explicitamente associados à cena natural. A paisagem-cena é algo que está diante de nós e é percebida e apreciada, há um envolvimento estético associado à sua observação. Em outro momento, Andreotti (2012) aponta para o papel preponderante da cultura para a compreensão da paisagem como cena. Para a autora

> Somos nós mesmos na nossa paisagem. E isso porque nós modificamos o ambiente com todos os seus elementos naturais através das nossas atividades materiais, das necessidades políticas, das instâncias econômicas, dos ordenamentos jurídicos, *mas sobretudo* depositamos a nossa cultura e a nossa concepção de mundo (Weltanschauung), o nosso modo de pensar e viver, as nossas crenças religiosas, a nossa pulsão espiritual, os nossos símbolos e valores (ANDREOTTI, 2012, p. 6, *ênfase adicionada*).

Andreotti (2010), se refere às "Paisagens do Espírito" justamente porque ao nos depararmos com uma paisagem humana ou cultural, estamos visualizando necessariamente uma cena anímica, que possui "alma", isto é, as intenções, anseios e narrativas vividas pelos sujeitos

que estão modificando a cena “natural” racionalmente ou não. A paisagem cultural, portanto, pode adequadamente ser identificada como uma cena. É a cena da alma humana encarnada e agindo no mundo. A paisagem como cena é o santuário, o sagrado, mas que é construída com carne e ossos. Além disso, o ponto de se pensar a paisagem enquanto cena é admitir que há diversos sujeitos encenando. Encenar nesse sentido, entretanto, não significa fingir, mas viver a cena e compô-la tornando-se quase indistinto dela. A cena é uma composição de cenários e encenações, mas o espírito da paisagem se nos parece errante e disperso, surge como um *flash* e nos obriga a pegar papel e lápis e esboçar algumas ideias com pressa antes que o *insight* se vá. Desse modo, a cidade de Manaus enquanto paisagem urbana é a cena de nosso interesse inicial, de forma que não queremos ignorá-la, mas sim mapeá-la exatamente como cena espiritual da qual nos aproximamos.

Após estabelecer a paisagem como cena observada (cultural, espiritual, etc.) direcionamos nossa reflexão ao observador. Afinal, a cena é observada por alguém, um ser subjetivo e que *habita* uma *situação*, para usar a linguagem heideggeriana. O observador, limitado pelo *ser aí*, observa a cena de algum lugar e de alguma situação. É a partir desse *ser situacional* que o observador tem a impressão de qual seja o espírito da paisagem. A contemplação da cidade, portanto, é prazerosa, pois a cena se dá a nós inicialmente como uma obra de arte (em texto, imagem e som), a qual primeiro sentimos e depois buscamos um sentido. As maneiras de se pôr diante da cena e experimentar a percepção e contemplação são muitas e, por isso, o que dizemos acerca da cidade também pode ir em muitas direções distintas – algumas sendo até opostas entre si. Talvez a divergência mais básica entre observadores de paisagem se dê na hora de definir se ela é uma unidade ou um conjunto de elementos distintos. Por exemplo, Lynch (1989) afirmou, também sobre a cidade, que nela “nada se conhece em si próprio, mas [apenas] em relação ao seu meio ambiente, à *cadeia* precedentes de acontecimentos” (LYNCH, 1989, p. 11, *ênfase adicionada*). Contudo, o mesmo autor afirma que “todo o cidadão possui numerosas relações com *algumas* partes da cidade e a sua imagem está impregnada de memórias e significações” (LYNCH, 1989, p. 11, *ênfase adicionada*). Assim, a cena pode ser percebida tanto como uma realidade fenomênica que só se dá a conhecer na sua totalidade e integralidade, quanto como um sistema, que se faz conhecido justamente na análise daquilo que cada parte isolada soma ao compor o todo. A questão pode ser: o que contemplamos quando contemplamos uma paisagem-cena? Um fenômeno? Um sistema? Um processo?

Ao que parece, pensar a paisagem como um conjunto de elementos combinados levou estudos geográficos a não só a utilizar, mas a necessitar de metáforas e analogias para ler a cena

racionalmente. Na busca de enquadrar o espírito da cena (urbana) é que observadores propõem diversas analogias e metáforas que buscam expressar o espírito da paisagem como percebido por eles. Por um lado, a cidade pode ser vista como um *sistema* de peças mecânicas encadeadas, isto é, um mecanismo socioespacial. Por outro lado, ela pode ser vista como um *organismo* formado por suas vias, artérias, pela fluidez que segue o compasso de um coração e cérebros econômicos. Utilizar metáforas leva-nos a ter a paisagem como um texto a ser lido - conforme demonstrou Duncan (1990) - e isso ocorreu como algo inerente ao desenvolvimento dos estudos de paisagens culturais.

As metáforas parecem querer dizer algo a nós. Assumir metáforas não é um problema. Ao contrário, a metáfora faz parte do processo de conhecer e foi fundamental para o desenvolvimento dos estudos sobre paisagens. A questão é que esse processo deve seguir adiante e questionar – como fez Corrêa (2006) - "quais figuras de linguagem estão subjacentes à produção dessa geografia, urbana ou não" (p. 60). Ou seja, as analogias/metáforas podem ser um bom meio de se expressar didaticamente uma percepção individual obtida a partir da observação da paisagem, mas não necessariamente se constituem em um retrato da realidade para os sujeitos que compõem a cena. É preciso deixar tão claro quanto possível que a analogia não é o espírito da cena, mas uma tentativa de expressa-la racionalmente. Se a analogia tomar o lugar e se confundir com o espírito da cena ela, na verdade, acaba eliminando o espírito. A paisagem enquanto sistema pode ser proposta como uma teoria científica, mas a verdade é que no seu substrato há uma analogia que é tão simplesmente uma tentativa hermenêutica (e, logo, situacional) de enquadramento da dimensão ontológica e espiritual da paisagem. Portanto, é provável que o próprio processo hermenêutico de se decompor a paisagem para analisa-la em peças implique em uma teoria que suplanta o espírito.

Por outro lado, temos a possibilidade de pensar a paisagem como uma unidade indivisível. Isso dispensa a necessidade de analogias sistêmicas (mecânica, orgânica, etc.), mas – se queremos produzir geografia científica – não estamos isentos da necessidade de propor algo tangível e verificável em termos geográficos. Quando propomos no título desta tese que tratamos acerca de uma "liturgia da cidade" e de um "calendário litúrgico urbano", aí está a metáfora e a figura de linguagem. No entanto, essa é uma figura de linguagem que nasce da nossa própria percepção a partir da observação da cena e da vivência dos sujeitos que encenam na cena. Olhando para Manaus podemos perceber e sentir movimentos, idas, vindas, pausas, ciclos, itinerários e estações que nos "soam" perfeitamente como um calendário litúrgico padrão. Essa percepção conta ainda com nossas próprias memórias de infância, vivências

familiares, com idas à beira, ao rio, ao mercado, idas que coincidiam com certas épocas, bem como com produtos naturais que então estavam disponíveis, seus cheiros e sons que testemunham a existência de uma "estação". Contudo, tal figura de linguagem inicialmente carece de elementos analógicos para a proposição de uma teoria científica da paisagem. A imagem de liturgia é muito mais abstrata do que a de um organismo, e, portanto, menos intuitiva para ser apontada objetivamente em um mapa conceitual ou fluxograma da cidade. É bem mais fácil propor a comparação entre uma rua e uma artéria do que entre a rua e a via de procissão. Entretanto, supomos ser improvável a experiência cotidiana do trabalhador que se percebe "escoando-se" por uma "artéria" da cidade indo de encontro a um "fixo" situado no "sistema nervoso central" da cidade. Por outro lado, supomos (e já temos levantado evidências de) que existem pessoas em Manaus que se percebem em "uma rotina de culto todos os dias indo ao trabalho" [7] de modo que as ruas são as vias que os levam aos espaços de labor sacro.

O problema então parece ser o seguinte: as analogias sistêmicas (p. ex. cidade como organismo) são mais didáticas, porque são elaboradas para a expressão de uma realidade objetiva que possa ser defendida enquanto teoria, e as analogias fenomênicas (p. ex. cidade como espaço litúrgico) são menos intuitivas para apresentação teórica e objetiva, mas podem ser mais factíveis com relação à experiência cotidiana das pessoas. Assim, nosso trabalho tem diante de si o dever de evidenciar que a ideia da cidade enquanto espaço litúrgico é não somente uma experiência subjetiva nossa (do observador/pesquisador), mas uma realidade vivida (dos sujeitos em cena). Além disso, essa abordagem fenomênica precisa apresentar a cena para o leitor final a partir de uma proposição inteligível e visível, completando o círculo hermenêutico.

Conforme argumentaremos a seguir, a cena urbana de Manaus como uma cena litúrgica encontra base também no fato de que esses movimentos dos inúmeros sujeitos encenando em cena existem como uma grande construção coletiva. A cena em si mesma se trata de uma construção cultural que se repete em tempos e espaços marcados e conhecidos, logo, toda a execução desses (a)fazeres sugere que os sujeitos estão seguindo uma espécie de itinerário ou narrativa que lhes diz o quê, quando e onde fazer o que fazem. É daí, dessa observação inicial da cena, que propomos a ideia de liturgia como apontamento do espírito da paisagem. A liturgia por definição é isso, uma obra cultural coletiva e rítmica. É rítmica e ritualística como os movimentos que estão em cena diante de nós na paisagem. Ao passo que a concepção de paisagem como mecanismo e organismo recorrem à física e à biologia (e mesmo assim podem

[7] Nossa monografia "A Geografia da Religião e as hierofanias modernas; Entre o sagrado e o profano na rede comercial Variedades Salmo 91 em Manaus-Am" (MONTENEGRO, 2017) apontou cristãos evangélicos que entendem suas profissões como vocações divinas, de modo que toda a rotina envolvida no labor é sacralizada.

traduzir uma experiência válida do observador), temos entendido que o conceito de liturgia contribui não só para a validação da nossa percepção, mas para uma forma respeitosa de ler o texto (paisagem) com relação aos seus "gêneros literários" e significados originais (cultura). Em suma, usar óculos é inevitável (analogias) e recorrer às metáforas talvez seja necessário, entretanto, devemos questionar se a figura de linguagem corrobora o próprio fenômeno e sua espacialidade e geograficidade, as suas narrativas, ou se simplesmente nos serve para uma imposição hermenêutica vertical que decompõe a cena.

Essa discussão epistemológica sobre a observação situacional e fenomênicas da paisagem ganha peso dentro deste trabalho porque dessa discussão depende uma outra questão mais prática e que se faz percebida com mais facilidade dentro do corpo metodológico, isto é, o ângulo de abordagem e as escalas de abordagem do trabalho. Quando se trata de uma proposição teórica sobre a cidade, há quem prefira observa-la de cima e ver nela uma série de processos socioespaciais historicamente determinados e iluminados pela associação ao contexto global e pela sistemática econômica em que estão inseridas. A partir desse olhar vertical pode-se dizer que "a cidade moderna se define por fluxos de pessoas e de bens, de veículos e de multidões" e que "se a olharmos de um avião, vemos como lá embaixo se movem os humanos nos seus carros, os bens nos caminhões e as massas pelas calçadas..." (LIBÂNIO, 2001, p. 16). A vida na cidade, portanto, seria representada justamente no enquadramento desses fluxos. O mesmo autor afirma que "quando se vive numa cidade, seguem-se suas regras, suas lógicas, seus cânones" (LIBÂNIO, 2001, p. 16).

A abordagem vertical funciona como um exercício hermenêutico de um leitor de um texto desconhecido em que a fonte parece não estar disponível e que, então, exige que o intérprete faça a exegese, isto é, traga para fora o sentido do texto (paisagem). É um exercício um tanto quanto formal. Quando Libânio (2001) fala em "cânones da cidade", ele traz a linguagem teológica ortodoxa à tona. Aqui o espírito da paisagem é representado por aquilo que o dogma (teoria) diz dele. Nesse olhar entende-se o movimento de um caminhão não pelo motorista, mas pelo produto que ele transporta, pelo circuito econômico em que esse produto está inserido, em quais escalas ele é distribuído e etc. Já há a ortodoxia (a tese) estabelecida e todos os movimentos em cena são interpretados à luz dessa tese (doutrina). O espírito da paisagem nesse tipo de abordagem está preso à norma, ao dogma. Trata-se de uma "religião" consolidada em uma ortodoxia urbana presa aos cânones da teoria geográfica-econômica, do materialismo histórico-crítico, do historicismo, enfim, de uma cosmovisão cristalizada.

Essas diversas posições científicas, contudo, não mudam o fato de que são posições humanas, de um ponto de vista e que, portanto, perpassam a subjetividade do observador. Pensando nesta problemática do fazer científico é que Hans-Georg Gadamer discutiu a questão da verdade nas ciências do espírito e afirmou: "não é que a ciência possa, através de sua metodologia garantir a verdade. Às vezes pode haver mais verdade na obra não-científica de um amador do que numa avaliação metodológica do material" (GADAMER, 2002, p. 50). Gadamer sempre situa o fazer científico nas ciências do espírito como algo muito próximo de um fazer artesanal ou artístico, no qual o rigor metodológico é apenas parte do que é exigido do pesquisador, sendo a outra parte, uma capacidade de percepção do fenômeno e a capacidade lógica de narrá-lo, tudo isso derivando de uma certa sensibilidade desenvolvida pelos pesquisadores. Assim, como afirmou esse filósofo, "deve-se considerar aqui como 'científico' destruir o fantasma de uma verdade desvinculada do ponto de vista cognoscente" (GADAMER, 2022, p. 53). Nesse sentido, o pesquisador é o detentor do ponto de vista cognoscente, mas não necessariamente da verdade. O espírito da paisagem acomete o observador por um breve período de tempo e logo aquele gozo e prazer estético e contemplativo se torna uma busca por enquadramento e acomodação do espírito à letra da lei (ciência).

A partir do momento em que reconhecemos que mesmo o produto científico final será ainda uma manifestação de anseios, pressupostos e experiência humanas é que pensamos para este trabalho uma outra perspectiva. A cena diante de nós está viva, logo, podemos ir até ela livres do medo de perder a suposta objetividade científica. Ao lidar com a cena viva que contemplamos queremos que ela continue assim, viva, e não como um dogma escrito em tabuas de pedra. Para isso a disposição/ângulo vertical dá – neste trabalho – lugar à uma disposição horizontal. Sobre esses paradigmas Claval (2004) afirmou que

> a passagem para a percepção vertical que permite as generalizações, evidencia a estrutura das distribuições e permite a leitura dos reagrupamentos regionais - não ocorre sem perigo para o geógrafo: ela às vezes leva a esquecer os objetos que realmente importam na vida das pessoas, que são substituídos por outros (CLAVAL, 2004, p. 25-26).

Este trabalho é uma tentativa de levar a sério esse perigo nas palavras de advertência de Paul Claval. O referido autor vai além nessa advertência e afirma que "a interpretação [dos geógrafos] tende a retê-los [os elementos da paisagem urbana] e a atribuir-lhes significado que às vezes não está de acordo com o seu real papel. [Pois] Alguns dos elementos referidos têm um papel simbólico" (CLAVAL, 2004, p. 29). Essa advertência precisa ser considerada com seriedade por qualquer estudioso das paisagens e espaços urbanos. É um erro admitir, de forma acrítica, a dimensão funcional do urbano (doutrina) como a realidade *per si*, afinal, a realidade é sempre realidade para alguém. Compreender que há mais do que pode ser visto de cima nos

leva a pensar na perspectiva da abordagem horizontal, pois se por um lado nós "geometrizamos os lugares, passando a querer conhece-los a partir de um 'sobrevoo' por eles" (NOGUEIRA, 2014, p. 105), por outro, podemos caminhar para além do visível em direção aos "símbolos que aparecem assinalados e que dão pistas para entender que existe um significado invisível também destacado" (NOGUEIRA, 2014, p. 108). Em suma, queremos saciar a sensação inicial de deslumbre diante da cena, a sensação inequívoca de que existe uma beleza estética e um conteúdo espiritual na paisagem. Queremos conhecer o espírito da paisagem, mas precisamos reconhecer que, logo após o deslumbre, esse sopro do espírito sempre se nos vai e segue caminho incerto. A perspectiva horizontal quer então trilhar esses caminhos incertos guiada por quem melhor os conhece, isto é, os sujeitos encenando em cena.

Em suma, a abordagem horizontal busca observar o espírito da paisagem como vivência, como experiência espiritual de fato. A cultura que forma a cena não é aquilo que está escrito na "letra da lei" (teoria) interpretada pelo "teólogo" (cientista), mas aquilo que é experimentado pelo fiel (sujeitos) a partir do tato, da audição, da visão e demais sentidos em contato com o altar de suas vidas, em que se ajoelham, se prostram e andam novamente. Aqui o espírito da paisagem é visto como liturgia, um ritual que mexe com o corpo tanto quanto com a mente. É quando o corpo faz coisas escondendo-as da mente e o observador cientista não tem escolha senão "entrar na roda".

A questão entre abordagem/perspectiva/ângulo vertical ou horizontal abre uma outra questão, isto é: a questão das escalas de abordagem do espaço. A questão passa por – mas vai além das – categorias geográficas. Poderíamos perguntar então se, afinal, este trabalho seria melhor entendido como um estudo sobre lugares em Manaus ou sobre a paisagem de Manaus. O urbanista citado anteriormente, Kevin Lynch – com quem hora concordamos, hora discordamos – afirmou algo que entendemos ser inequívoco sobre a cidade, ou seja, que na cidade "a cada instante existe mais do que a vista alcança, mais do que o ouvido pode ouvir" (LYNCH, 1989, p. 11). É provável que Lynch, ao afirmar haver "sempre mais", estivesse se referindo ao quantitativo, ao hiper estímulo aos sentidos, ao dinamismo da cena urbana. Há muita coisa acontecendo ao mesmo tempo, claro. A advertência anterior de Claval, no entanto, ao apontar para coisas "esquecidas", "substituídas" e "invisibilizadas" na cena, refere-se ao qualitativo, isto é, a coisas que se revelam pelo seu significado simbólico e que, no entanto, não são representadas em seus devidos contextos por conta de um olhar excessivamente distanciado.

Aqui está a questão da escala: não se trata de se definir escala grande ou pequena necessariamente (lugar ou região). Esse fator quantitativo da escala só nos ajuda a perceber

mais ou menos coisas no espaço. Queremos aqui falar de escala no sentido do simbólico. A escala simbólica é qualitativa, é a escala em que o "mais" e o "menos" tem a ver com a importância do que figura ou não na cena. Há muita coisa na cidade, mas capturar o espírito, o núcleo, não depende da quantidade de ruas palmilhadas, e sim de se perceber a dimensão simbólica delas. Ao longo deste trabalho iremos percorrer alguns lugares da cidade de Manaus, lugares simbólicos, sim, mas que, ainda assim, são apenas alguns lugares de uma cidade enorme. Entretanto, por sua dimensão simbólica e pela nossa abordagem horizontal e fenomênica eles podem sim ser retratados como "a cidade de Manaus" porque tudo sobre Manaus enquanto fenômeno experienciado pelos sujeitos está bem representado nessa cena e a partir dessa escala. Eventualmente também faremos ajustes quantitativos na escala, deixando de capturar apenas a cena da orla da cidade (beira) e indo até a enorme extensão da Região Metropolitana de Manaus, entretanto, o que move esse ajuste é a busca por alguma questão simbólica que se faz melhor percebida ali na escala bem distante e/ou vertical.

Agora, mais objetivamente, propomos que toda Geografia trata, antes de mais nada, de uma jornada de habituação na leitura de um texto que descreve a relação entre o Homem e a Terra e que, portanto, é uma leitura cultural. Nossa discussão sobre analogias fenomênicas, ângulo horizontal e escala simbólica são preocupações epistêmicas antecipando o mapeamento a ser feito a seguir. Ambicionamos chegar a Manaus como Espaço Litúrgico e, para isso passaremos por lugares, territórios e regiões. Nosso ponto de partida, entretanto, é a paisagem. Para isso, nós (o observador) vamos à cena (paisagem, sujeitos) entendendo-a como fenômeno, abordando-a horizontalmente, de frente, e descrevendo suas formas visíveis e considerando a sua dimensão simbólica. Nessa relação (Homem-Terra), a forma da paisagem (a morfologia) e o símbolo (simbologia) precisam ser igualmente considerados. Nesse primeiro exercício hermenêutico lidaremos com a impressão da paisagem sobre nossa observação a partir dessa questão dual (forma e símbolo) recorrendo a dois autores da Geografia Cultural que desenvolveram metodologias pensando em cada lado dessa dualidade, isto é, Carl Sauer e Denis Cosgrove respectivamente. Este presente capítulo, portanto, se trata do nosso olhar inicial sobre a cena (e seu espírito) em busca de mapeá-la a partir da forma e dos símbolos. Isso faremos enquanto não adentramos totalmente à cena, de modo a ver e entender os papeis encenados de perto – o que faremos no próximo capítulo. O que temos neste início é justamente a cena enquadrada e as pistas (*insights*) que ela nos dá.

2.1. Entre formas e fazeres: uma cidade na ou à margem do rio

Carl Sauer (1998) apontou para o fato de que a morfologia da paisagem nos serve como meio fenomenológico de identificação da área. Ainda que trate de forma (morfologia),

sustentamos que essa metodologia é essencialmente fenomenológica, pois inicia-se com a "recusa a priori de teorias a seu respeito [da paisagem]" (SAUER, 1998, p. 30). A paisagem é vista como "seção da realidade ingenuamente perceptível e não uma ideia sofisticada" (SAUER, 1998, p. 15). A paisagem se mostra ao observador, é um fenômeno. Assim, a tarefa científica que surge como dever do geógrafo ao se deparar com a percepção inicial da paisagem seria identificar alguma "conexão e ordem dos fenômenos em área" (SAUER, 1998, p. 17). Aqui, novamente, o próprio pesquisador é sujeito. Seu exercício em perceber e organizar as formas distintas presentes na área da paisagem apontam para sua realidade fenomenológica, os fatos concretos perceptíveis da cena. Dizer que o pesquisador é sujeito em uma prática fenomenológica está longe de significar que este pesquisador se "contamina", anula ou se furta de ser ativo nessa abordagem. Para apresentar esse procedimento geográfico objetivamente Sauer aponta três postulados para o estudo corológico:

> 1. que existe uma unidade de qualidade orgânica ou quase orgânica; ou seja uma estrutura para a qual certos componentes são necessários, esses elementos componentes sendo chamados "formas" nesse estudo; 2. que a semelhança de forma em estruturas diferentes é reconhecida em função da equivalência funcional, as formas sendo então "homólogas"; e 3. que os elementos estruturais podem ser dispostos em série, especialmente em seqüência de desenvolvimento, indo de um estágio incipiente a um estágio final ou completo." (SAUER, 1998, p. 31).

Ao estudar a morfologia da paisagem, exige-se do pesquisador que observe e registre a cena e perceba que os componentes da cena (forma) estão espalhados na paisagem exercendo certos papeis (funções) em certos contextos (estruturas) que visam um amadurecimento da própria forma (desenvolvimento). Esse momento contemplação da paisagem é essencialmente descritivo. Sauer afirma que o estudo geográfico começa com "a descrição de fatos observados [que] origina, por alguma ordem predeterminada, um agrupamento preliminar do material" (SAUER, 1998, p. 37). Ao se falar em "ordem predeterminada" não queremos submeter nossa abordagem ao conceito de "determinação histórica", antes, queremos entender que a ordem aqui tem a ver com a coerência da narrativa, isto é, como os lugares se fazem percebidos a partir de sua coesão ou a quebra desta dentro do próprio arranjo da paisagem.

Sauer também aponta que as formas da paisagem geralmente recebem "nomes populares práticos e que a codificação poderia prosseguir partindo do falar popular, sem a criação de novos termos" (SAUER, 1998, p. 38). É seguindo esses preceitos que a paisagem de Manaus é contemplada, percebida, imaginada e organizada pelo pesquisador e se torna o quadro empírico a ser examinado, um "recorte espacial" conhecido ou testado a partir da metodologia científica. Fazemos isso a partir de um ponto de observação que é situacional, não só como um ponto locacional no espaço, mas no sentido de que a leitura é a leitura de alguém, no caso, nossa, do pesquisador. Esse ponto de observação situacional é ilustrado pela figura 7. Nossa

contemplação inicial da cena (a paisagem de Manaus) convida o leitor a se pôr diante dessa cena como se estivesse em um barco a alguns metros de distância, prestes a aportar a cidade lidando agora com sua morfologia.

FIGURA 7 - MANAUS, A CENA AVISTADA E PERCEBIDA

Fonte: Montenegro, 2023.

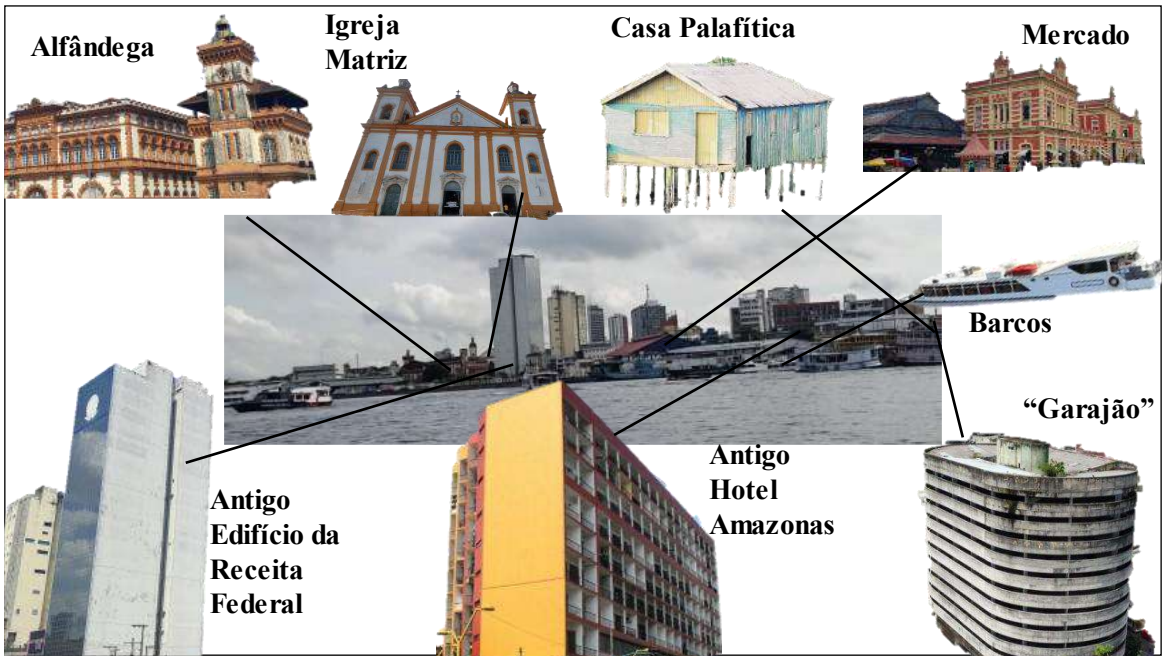
Conforme Sauer trata no ponto 1 de sua metodologia, a paisagem congrega muitas formas que podem pertencer a diferentes estruturas. Conforme pode ser visto na figura 7, o rio termina onde começa a orla, com os barcos aportados, o comércio de produtos regionais, edifícios com arquitetura clássica, como o Mercado Municipal Adolpho Lisboa e seus muitos movimentos. Entretanto, surge por detrás desse primeiro plano da cena um outro plano, o de uma Manaus Moderna, com edifícios altos, muitas antenas, infraestrutura de rede de comunicação, arquitetura funcional e ruas cheias de automóveis. E como sempre há mais para ser visto, podemos pressupor que Manaus é hoje uma metrópole regional com mais de dois milhões de habitantes justamente porque passou a exceder a orla e a própria estrutura moderna do seu corpo. A cidade continua indo para longe do rio e até mesmo passando por cima do rio, querendo ser mais que um município com limites, se tornando uma metrópole. As formas, portanto, são os locais e lugares propriamente ditos, as vias por onde os sujeitos trafegam, os prédios e pontos onde trabalham, as casas em que habitam e etc.

As formas se configuram de acordo com a estrutura cultural em que elas estão inseridas. Os barcos e balsas, o cultivo e comércio de produtos regionais em mercados e feiras, os edifícios de arquitetura clássica e as casas palafíticas formam uma estrutura que chamamos aqui de Manaus da Beira[8]. Os prédios altos de geometria retangular e arquitetura funcional, ruas e carros, os logradouros residenciais transformados em comércio de produtos importados e do

[8] Beira é como a população manauara se refere a toda a extensão da orla e das áreas portuárias da cidade, os beiradões.

polo industrial, formam outra estrutura cultural, que chamamos aqui de Manaus Moderna[9]. Por fim, aquilo que ainda não pode ser visto na paisagem, mas que sabemos está "por trás" dela, é o avanço de uma nova Manaus, globalizada e desenraizada de suas origens, a Manaus Metrópole, a última estrutura formando esse quadro geral da figura 8.

FIGURA 8 - FORMAS VISÍVEIS NA PAISAGEM/CENA



Fotos: Google, 2023. Org: Montenegro, 2023.

As formas da figura acima podem ser facilmente associadas aos contextos em que estão inseridas (estruturas) para determinados fins (funções). Os logradouros e vias indicam atividades humanas relacionadas ao cultivo (trabalho), ao habitar (moradia) e, claro, ao ir e vir (transporte ou itinerário). Nossa busca - conforme se verá no fim deste capítulo e durante todo o terceiro capítulo - irá utilizar essas formas/funções como fonte de abordagem de aproximação. Destacar a relação forma/função em cena não significa, contudo, que já temos explicações claras sobre os ritos.

Conforme visto no ponto dois da metodologia saueriana, as formas, apesar de distintas estão inseridas em suas respectivas estruturas com vistas à função a ser exercida. A rua, a feira, o comércio, as casas exercem um papel estrutural da cultura, isto é, ser via de transporte (ir e vir), permitir o labor (cultivo) e a moradia (habitação). Quando Sauer aborda as chamadas formas "homólogas", ele se refere às formas que, apesar de distintas, exercem as mesmas funções topológicas em suas respectivas estruturas. Assim, as Feiras observadas daqui deste

[9] Manaus Moderna é também uma feira popular localiza à margem do rio e ao lado do tradicional Mercado Municipal Adolpho Lisboa, contudo, aqui o termo faz referência também a toda a modernização econômica, social e urbana pela qual a cidade passou a partir da década de 1960.

ponto de observação parecem ser para a Beira – topologicamente – aquilo que as Importadoras são para a Manaus Moderna e o que os Shoppings são para a Metrópole, isto é, formas de cultura construídas pela vivência prática do homem cultivando a terra.

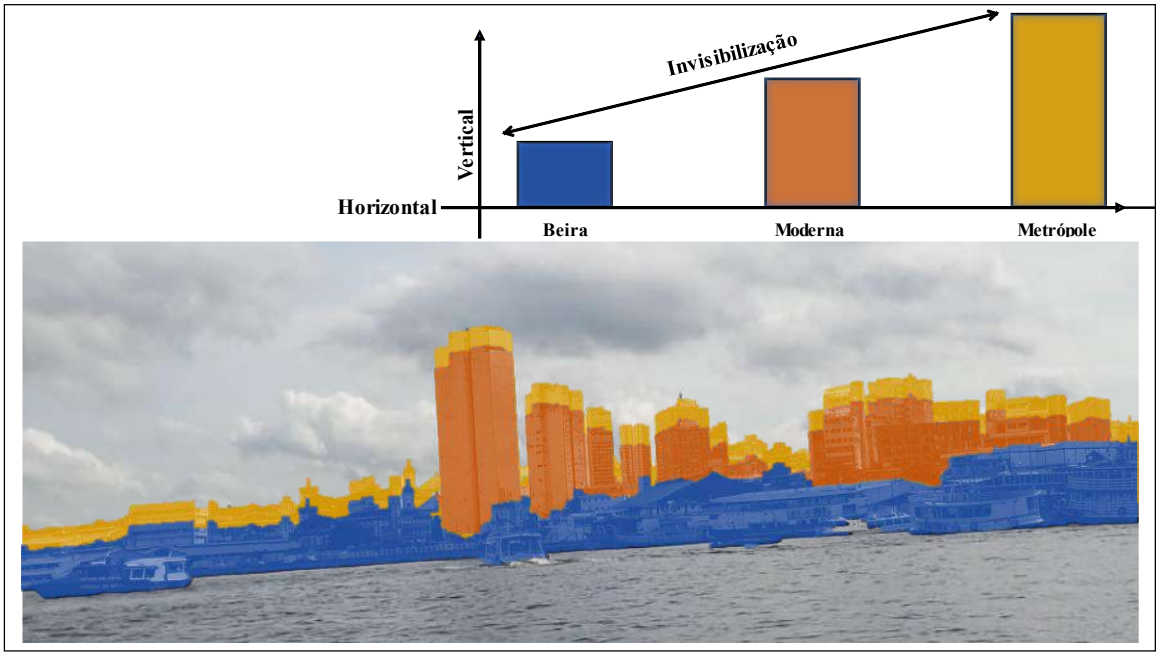
É importante pontuar aqui que ao apontar como exemplo esses locais (moradia, labor e transporte), não estamos meramente olhando para uma dimensão socioeconômica abstrata. Esses são lugares em que os sujeitos estão – em todas as estruturas - em uma relação de cultivo com a terra (cultura). É ali que seus anseios recebem uma resposta em forma de ação: trabalhar para (...), habitar como (...), ir de/em (...). Assim, são lugares tipicamente culturais em suas respectivas estruturas. Em suma, defendemos que a abordagem dessas formas presentes na cena (Beira, Moderna e Metrópole) como meras expressões de ciclos histórico-econômicos não seja uma abordagem condizente com nossa pesquisa, embora seja muito útil para seus próprios fins[10]. As formas vistas em cena são, portanto, formas indicadoras das diversas manifestações da relação cultural homem/terra.

Por fim, quando Sauer aborda em seu ponto três que essas estruturas se dispõem sequencialmente, isso não significa apontar tão somente para um processo histórico (e historicista). Não se trata de dividir o que é e o que era e muito menos de apontar para o que seria o "rugoso" em meio ao "novo". A disposição em sequência das formas e estruturas servem para destacar como as diversas culturas interagem em cena, se de forma harmoniosa ou se sobrepondo-se como dominante e resistência. Apesar de que nossa observação horizontal feita a partir do barco avista primeiro a Beira, o fato é que esta é hoje uma pequena porção da metrópole com seus mais de dois milhões de habitantes, dos quais muitos sequer frequentam o centro histórico da cidade. A disposição das formas nessas estruturas parece apontar então para uma relação de invisibilização de certas formas da cultura local por outras formas que, partindo de outros anseios e narrativas, se sobrepõem às anteriores (figura 9). Essa disposição se demonstra a partir de dois movimentos concomitantes da cena, isto é, o espraiamento horizontal para longe da beira (rio) e a verticalização dos edifícios. Dessa forma, quanto mais se interioriza a urbanização de Manaus, maior a invisibilização entre as formas. Quanto mais interiorizada é

[10] Para fins de compilar e sintetizar a história e geografia econômica de Manaus, sugerimos o trabalho de Oliveira e Schor (2008) que aborda a cidade de Manaus passando por vários estágios que vão desde sua condição de território a ser defendido pela coroa portuguesa, passando pelo entreposto comercial que se tornou nobre durante os ciclos da borracha e a reestruturação e industrialização advindos dos projetos econômicos da Zona Franca de Manaus e do Polo Industrial. Também destacamos os trabalhos de Sousa (2013), Sousa e Lima (2019,2020), Souza, Sousa e Lima (2018) e Braga (2017), que abordam o período posterior à industrialização de Manaus como sendo o da sua Metropolização, período este caracterizado sobretudo pela expansão do setor de serviços e da intensidade das relações de Manaus com os municípios da sua região metropolitana. Os autores destacam a importância da construção da ponte Phelippe Daou em 2011, que transpôs o Rio Negro conectando Manaus a Iranduba e outros municípios.

a urbanização, menos visível se torna a Beira (enquanto forma) a partir de lá dos recônditos da Metrópole. Quanto mais longe a metropolização vai, menos visível é a Metrópole (enquanto forma) a partir da Beira.

FIGURA 9: MORFOLOGIA EM PERSPECTIVA



Org: Montenegro, 2023.

Do nosso olhar para a paisagem conforme está na figura 7 chegamos à figura 9. As formas da paisagem (beira, moderna e metrópole), funções (habitação, cultivo e ir e vir) estão dispostas em um esquema bidimensional e bilateral de invisibilização. Nossa proposta, portanto, é a de que cada camada evidenciada na morfologia congrega inúmeros movimentos, vivências e itinerários que seguem uma lógica própria. Esses ritmos se tornam ritos da paisagem e devem ser vistos, apesar da tendência à invisibilização. Nossa proposta de olhar horizontal se depara com a cena, com a morfologia da paisagem, e busca focar no espírito da paisagem, como algo que é vivido por alguém. São muitos e distintos os movimentos, mas todos são liturgias culturais em cena na cena da cidade. As camadas coloridas da morfologia nos levam a pensar o seguinte: existem liturgias vividas na Manaus à Beira do Rio, na Manaus Moderna e na Manaus Metrópole. Elas possuem algo em comum, são liturgias, são produções culturais realizadas entre o ir e o vir e entre o habitar e cultivar. Os sujeitos estão encenando em cena em seus próprios cenários. Entretanto, este primeiro olhar (morfológico) só pode ir até aqui.

2.2. Decodificando a cidade para além do visível

No estudo da morfologia da paisagem o pesquisador age percebendo, organizando e descrevendo os espaços a partir da sua própria experiência com a área, mas se furta do dever

de, à priori, explicar esse arranjo percebido. Entender quais funções as formas exercem no contexto das estruturas de significados é algo que está para além do estudo corológico e da morfologia da paisagem. Existe um tipo de conteúdo na paisagem que não é forma, função e nem estrutura meramente, mas que possibilita a compreensão de como a relação entre esses fatores se dá. Esse conteúdo é o conteúdo simbólico da paisagem, ou seja, aquilo que faz com que formas não signifiquem apenas formas. O conteúdo simbólico por ser marcado intrinsecamente pela intencionalidade humana não carece de mera descrição, mas de uma decodificação que aponte de volta para a paisagem, isto é, o símbolo, o signo e o significante apontando de volta ao significado.

Então, de Sauer e sua metodologia baseada na morfologia da paisagem, damos um passo adiante reconhecendo que para além da forma "qualquer paisagem é composta não apenas por aquilo que está à frente dos nossos olhos, mas também por aquilo que se esconde em nossas mentes" (MEINIG, 2002, p. 35). Jean-Marc Besse (2014) também asseverou que "a paisagem não é apenas o lugar deste 'prazer' estético [...] ela possui uma densidade cosmológica e ontológica insubstituível" (BESSE, 2014, p. 35). Assim, a paisagem aqui é uma cena que dá a conhecer mais do que suas formas e estruturas. A paisagem-cena se conhece a partir de um sentido latente na obra inteira que dá às próprias formas a razão de serem o que são em suas próprias estruturas.

É a partir dessa perspectiva que concordamos com Denis Cosgrove (2012) quando afirmou que "os múltiplos significados das paisagens simbólicas aguardam decodificação geográfica" (COSGROVE, 2012, p. 229). Assim, uma interpretação de uma paisagem qualquer sem o entendimento das camadas culturais existentes levará não a um maior conhecimento sobre a geografia da área, mas ao problema que Cosgrove também alertou, ou seja, que os geógrafos tem "sido mais bem-sucedidos em obscurecer, em vez de aumentar esse prazer [de apreciação da paisagem]" (COSGROVE, 2012, p. 222). Essa geografia que obscurece a paisagem, ainda segundo esse autor, "deixa escapar muito do significado na paisagem humana, tendendo a reduzi-la a uma impressão impessoal de forças demográficas e econômicas" (COSGROVE, 2012, p. 222). Uma paisagem impessoal, portanto, seria algo que simplesmente não encontra lugar no mundo dos humanos. Decodificar a paisagem, isto é, buscar lidar não apenas com a forma, mas com os símbolos envolvidos (com a pessoalidade), é admitir que a paisagem é "uma expressão humana intencional composta de muitas camadas de significados" (COSGROVE, 2012, p. 222). Esse exercício hermenêutico e exegético a que temos nos referido, novamente, é um exercício do pesquisador, o responsável por fazer a leitura e interpretação das

camadas menos óbvias da cena. Para Cosgrove, esse trabalho está ligado à leitura dos elementos de uma cultura, afinal

> qualquer intervenção humana na natureza envolve sua transformação em cultura, apesar de essa transformação poder não estar sempre visível, especialmente para um estranho. Diferentes técnicas e materiais de construção de casas de fazendas podem ser indicadores óbvios da paisagem [...] mas muitas vezes os eventos culturais mais significativos são menos óbvios" (COSGROVE, 2012, p. 225).

Justamente por essa menor obviedade de alguns indicadores importantes é que "para compreender as expressões impressas por uma cultura em sua paisagem, necessitamos de um conhecimento da 'linguagem' empregada: os símbolos e seu significado nessa cultura" (COSGROVE, 2012, p. 227). Esse conhecimento acerca da "linguagem cultural" nos possibilita ler o texto (a paisagem) organizando suas camadas. Então, a paisagem é melhor desfrutada quando somos capazes de entender as "referências", isto é, quando conseguimos ver o que preenche os espaços e (entre) os lugares. Eliade (1992) também afirma que "graças aos símbolos, o Mundo se torna 'transparente', suscetível de 'revelar' a transcendência" (ELIADE, 1992, p. 65). Manaus parece o resultado de um discurso cuja linguagem acultura o mundo dito natural. Entender a paisagem é ler esse texto de forma contextualizada.

Cosgrove em seus estudos utiliza categorias como Cultura dominante, alternativa (residuais ou emergentes) e excluída. Essas categorias, segundo o próprio autor, não devem ser vistas como universais, no entanto, sem dúvidas elas elucidam questões relacionais entre as formas da paisagem a serem decodificadas. Se o pesquisador tem vivência e bom conhecimento dos símbolos culturais locais, ele poderá olhar para a paisagem de forma corológica, vendo-a como área e áreas específicas, dominantes ou resistentes, tradicionais ou inovadoras (algo mais óbvio), mas não deverá se limitar a isso, mas ir adiante, isto é, aos indícios de que a cena, a área, possui um roteiro e que as formas apontam para a narrativa, ou seja, para o que o roteiro diz (menos óbvio).

2.2.1. Manaus entre a água, a terra e o céu

Na prática, a leitura de elementos das expressões culturais em cena tem guiado nosso olhar para além da morfologia de Manaus. A nossa percepção da cidade na tríade Beira-Moderna-Metrópole, longe de ser uma sistematização com base nos circuitos econômicos, é uma percepção de três elementos básicos que vemos daqui desse nosso ponto de observação afastado: a água, a terra e o céu. Eles parecem óbvios por serem exteriormente visíveis, mas eles nos sugerem algo menos óbvio, isto é, algo sobre as bases da produção de cultura, o tipo de tela em que a pintura é executada. Nesse sentido é que nosso olhar então capta justamente essa forma contrastante da cidade que em seu assentamento inicial parece surgir do rio indo em direção à terra/floresta e que finda se perdendo no céu.

FIGURA 10 - PANORAMA DE MANAUS EM SÍMBOLO

Org e Fonte: Montenegro, 2023.

Comecemos olhando para a água. A cidade começa à beira do rio e se vai para longe dele. O rio, então um elemento da gênese urbana, passa a ser um elemento distante do restante da cidade. A questão que fica é: teria essa mera configuração espacial alguma influência simbólica sobre os ritos que se estabelecem? Essas são questões a serem abordadas a seu tempo. O que podemos saber a partir da morfologia não está meramente na geometria dessa morfologia. Ou seja, não se trata de uma especulação metafísica baseada nas formas, mas na decodificação dos símbolos da morfologia da paisagem.

O rio como um "objeto de estudo hidrológico" é uma descoberta recente da humanidade. Entretanto, estar assentado ou não na proximidade de um rio é algo com que a humanidade sempre se preocupou, não apenas pelo "recurso hídrico", mas pela importância simbólica do rio para os assentamentos humanos. O rio existe, mas não somente isso, ele existe para (...). O rio e a ausência do rio aparecem impregnados de uma teleologia. A função teleológica do rio parece ser justamente esta: mediar – no ir e no vir – o habitar e o cultivar dos homens em contato com a terra. Foi por meio das águas que o homem urbanizador chegou aí na terra. Como no livro bíblico do Gênesis, a água existe antes da terra e está por toda a parte. Não há como escapar do simbolismo do rio e das águas. Nesse sentido é que

> as águas simbolizam a soma universal das virtualidades: são *fons et origo*, o reservatório de todas as possibilidades de existência; precedem toda forma e sustentam toda criação. Uma das imagens exemplares da Criação é a Ilha que subitamente se "manifesta" no meio das vagas (ELIADE, 1992, p. 65).

Dardel (2015) também aponta nesse sentido do simbolismo das águas afirmando que "mesmo no domínio continental, as águas lacustres e fluviais, as lagoas e fontes têm um papel preponderante. Lá onde não existe água, o espaço tem algo de incompleto, de anormal" (DARDEL, 2015, p. 19). Em boa parte dessa vista panorâmica, onde a terra seca se faz percebida estão lá, lado a lado, o homem, a água e a terra. A água em contato com a terra e o

homem no meio. A terra pode apresentar-se modificada ou não nessa cena. Ocorre que essa intervenção é resultado de uma busca ontológica do homem que vai da água para a terra, a qual revela seus frutos. O elemento vegetal, portanto, representa isso, renovação e ciclos de geração de vida. Mircea Eliade também aborda esse simbolismo demonstrando que

> o mistério da inesgotável aparição da Vida corresponde à renovação rítmica do Cosmos. É por essa razão que o Cosmos foi imaginado sob a forma de uma árvore gigante: o modo de ser do Cosmos, e sobretudo sua capacidade infinita de se regenerar, é expresso simbolicamente pela vida da árvore (ELIADE, 1992, p. 73).

Se as águas tem essa característica de uma liquidez do mundo primevo onde a vida se origina com suas muitas possibilidades, a terra firme e a vegetação, por sua vez, oferecem a oportunidade de se semear e colher a ordem (os ciclos, a estabilidade, o cognoscível). Enquanto nos aproximamos da terra, aportamos e passamos a caminhar, o que se experimenta é a repetição de um ciclo: ciclo da vida aquática que se torna terrestre e passa a trabalhar e cultivar os frutos da terra como forma de um "mandamento cultural", da produtividade que é culturalidade. Assim, o homem que vive à beira do rio passa a ser chamado de ribeirinho justamente por ser fruto dessa relação entre o ser e o estar. Cruz (1999) destaca ainda que essa dinâmica faz com que

> [...] os ribeirinhos façam uso da terra, da água, e da floresta, por meio da prática agrícola, da criação de pequenos e grandes animais, da pesca, do extrativismo, da coleta, dentre outros, possibilitando tanto suprir as necessidades básicas fundamentais, como manter certa flexibilidade nas suas relações com o mercado (CRUZ, 1999, apud NOGUEIRA, 2014, p.153).

Para além de uma questão de economia local, os rios amazônicos e o homem ribeirinho nos parecem estar em uma espécie de relação de culto em que cada um entrega uma parte do que possui como tributo, como gratidão pela existência. O que a terra dá ao homem e o que os homens levam para a terra é transportado pelos rios.

Pensar a produção desses espaços a partir da beira como uma forma de culto e cultivo que envolvem uma certa transcendentalidade na relação Homem-Terra não deveria causar estranheza, uma vez que a

> natureza nunca é exclusivamente 'natural'. A experiência de uma Natureza radicalmente dessacralizada é uma descoberta recente, [...]. Para o resto das pessoas, a Natureza apresenta ainda um 'encanto', um 'mistério', uma 'majestade', onde se podem decifrar os traços dos antigos valores (ELIADE, 1992, p. 75).

Ao comentar sobre a relação entre a água e o homem especificamente na várzea, na região do Careiro, é que Sternberg (1998) afirmou que

> [...] a proposição que sustentamos é a de que a água constitui o elemento da paisagem, através do qual mais agudamente se sentem as vinculações do homem com o meio [...] o significado da água para a comunidade toma maior relevo e assume aspectos muito especiais (STERNBERG, 1998, p. 15).

É justamente essa majestade e essa mística que a beira parece comunicar em sua forma e elementos simbólicos. Mesmo que Manaus não seja mais uma pequena cidade ribeirinha, ela

ainda vive a Beira e à ribeira. Ainda há vida que vem das águas e se torna produção cultural em contato com o solo. A transição é, na verdade, uma transação, visto que não cessa.

Entretanto, a cidade vai indo para além da beira e basta erguer o pescoço e olhar por cima da Beira para avistar outras formas, e toda uma outra estrutura. Com o tempo é a água que não pode mais ser vista. A terra se torna o elemento central, a água se torna uma exceção. Para essa mudança toda ocorrer na cena bastam alguns passos. Acontece que dar passos para além do espaço de origem pode ser algo profundo em termos ontológicos. Essa jornada costuma não ser apenas uma mudança locacional. Eric Dardel (2015), por exemplo, afirma que antes de existir uma geografia científica, que projeta e produz novas espacialidades, há uma geografia em ato, que se aventura para o desconhecido fazendo-o como uma experiência cheia de significado. Essa geografia das "velas desfraldadas" ou, à "pleno vapor" para ser fiel ao original francês, denota por parte dos homens um "Espírito de aventura, inquietude por conhecer novos espaços e novidades; alegria de ser o primeiro a penetrar em um território inacessível, ser o primeiro a pisar um solo virgem, de decifrar um segredo" (DARDEL, 2015, p. 79).

Em sua relação com a terra, o homem experimenta o andar como um meio de encontrar-se, de fato, no sentido ontológico e espiritual, para além da localidade. Quem se esvazia de si está em busca de um preenchimento superior. A terra habitada perto dos rios e dos ciclos da natureza tem mesmo um ar de provisório, de móvel e podem significar um estado instável, temporário e transitório ao ser que habita a ribeira. Alguns aprendem a conviver com essa dinâmica, como pontuou Nogueira (2014), pois com a dinâmica de cheia e vazante e a erosão dos rios

> perdem-se terras em alguns lugares e ganham-se em outros [...]. Aprende-se com a natureza a criar alternativas para com ela conviver. Assim, [...] os moradores substituíram suas casas perdidas pelas águas por casas flutuantes, construídas sobre boias e jangadas amarradas à beira dos rios, moradias que enfrentam essa 'imposição' da natureza (NOGUEIRA, 2014, p. 159).

Entretanto, apesar das soluções culturais criativas do homem ribeirinho, o fato é que a cultura também mede forças com ímpetos da natureza. É certo que "tal variação fluvial, por atuar tão amplamente, também afeta o arranjo do calendário de pesca, a criação e a agricultura, ou, melhor dizendo, a execução das atividades entre a várzea e a terra firme como um todo" (LEAL, 2021, p. 5). É possível retroceder historicamente e lembrar que a cada fim de ciclo da economia extrativista (por exemplo os ciclos da borracha e da juta) seguia-se uma crise econômica drástica, mas mais que isso, ciclos em que os sujeitos não podiam dar prosseguimento aos seus ritos cotidianos na lida com a terra. É desse anseio de firmar-se e estabilizar-se que surge então a ida à terra firme, isto é, como a busca por uma firmeza que diz mais sobre o ser do que sobre as propriedades físico-químicas do solo em si. Os diversos

projetos políticos de colonização da Amazônia ocorridos entre os anos de 1950 e 1970 utilizaram uma narrativa de que a Amazônia precisava ser integrada e ocupada, de forma que a posse da terra firme significaria uma espécie de "Redenção da Terra", como pode se ver na figura 11. O que não devemos perder de vista é que antes dos anseios redentivos das narrativas políticas dominantes vem os anseios humanos dos sujeitos que, de fato, marcham sobre a terra para ocupá-la. É interessante notar como esse drama ontológico é intrinsecamente geográfico, ou seja, como a busca do ser está tão intimamente ligada à busca de um lugar. É tomando sombra em uma cabana (tapera) de palha que se aplaude o "progresso" representado pelo distrito industrial.

FIGURA 11 - DISTRITO COMO REDENÇÃO

Foto: Instituto Durango Duarte, 2023.

Não à toa, na literatura e na filosofia o arquétipo do peregrino diz respeito ao sujeito que tem a sua peregrinação associada a um "símbolo religioso que corresponde à situação do homem sobre a terra, o qual cumpre seu tempo de provações, para alcançar, por ocasião da morte, a Terra Prometida ou o Paraíso perdido" (CHEVALIER; GHEERBRANT, 1993, p. 709). Talvez o maior exemplo de peregrino seja Abraão, o pai das três maiores religiões monoteístas do mundo. Esse personagem bíblico venerado por judeus, cristãos e muçulmanos, se torna pai de nações e recebe a promessa da terra ao aceitar iniciar sua jornada e sair de casa sem saber para onde está indo. Outro paralelo que confirma esse arquétipo é o caso dos puritanos ingleses que emigraram, saindo do porto de Southampton a bordo do Mayflower e colonizaram parte dos Estados Unidos e que vieram a ser chamados de "Pais Peregrinos". Esses peregrinos "tinham em altíssima conta a ideia de que constituíam uma 'nova Canaã', um novo

‘povo de Israel’: um grupo escolhido por Deus para criar uma sociedade de ‘eleitos’” (KARNAL et al, 2007).

Essa peregrinação “ontogeográfica”, portanto, é uma jornada heroica. O herói é outro daqueles arquétipos significativos no que diz respeito à relação do homem com a terra. O herói é:

> o homem ou mulher, que conseguiu vencer suas limitações históricas pessoais e locais e alcançou formas normalmente válidas, humanas. As visões, ideias e inspirações dessas pessoas vêm diretamente das fontes primárias da vida e do pensamento humanos (CAMPBELL, 2007, p. 28)

Andar, avançar, portanto, pode significar justamente essa jornada e peregrinação de uma cidade em busca de sua validação. Os homens movem a urbanização de Manaus e a urbanização move Manaus e os homens de lugar. É importante notar que todo esse avanço (peregrinação, jornada) não se trata apenas do resultado das novas técnicas de transformação da matéria - de um espaço abstrato -, nem somente das demandas econômicas, mas do resultado de uma busca que se iniciou na Beira, isto é, a busca por raízes, fruto e concretização. Dardel (2015) afirma também que

> as preocupações políticas e mercantis não são a única explicação desse frenesi por descobrir, ainda que sua ação tenha sido decisiva [...] Pode se falar aqui de uma *poética* do descobrimento geográfico, no sentido de que foi uma realização de uma visão que abraçava a totalidade do mundo e de que foi uma criação, criação de espaço, abertura para o mundo de uma extensão do homem, ímpeto por um porvir e fundação de uma nova relação entre o homem e a terra (DARDEL, 2015, p. 79).

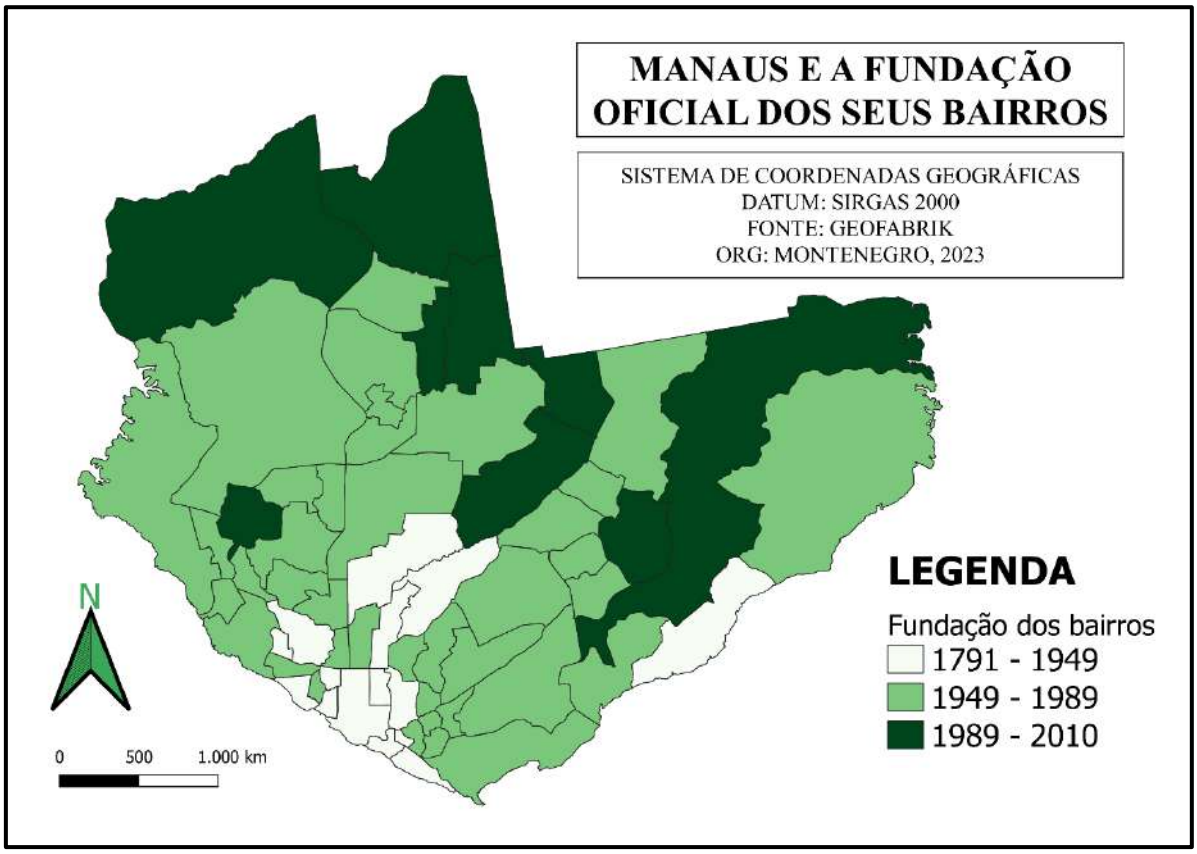
Uma vez que os sujeitos não são meramente atores e agentes socioeconômicos, mas seres cujas referências subjetivas (valores e narrativas) têm peso sobre a forma como se colocam reagindo às “ordens” do plano objetivo de expansão urbana de Manaus, esse passo para além da origem está ligado não somente às demandas econômicas, mas também a valores da ordem subjetiva que também funcionam direcionando esses sujeitos (ou não) a certas atividades (cultivo e culto). A terra firme, portanto, é um elemento cultural na Amazônia que está associado ao simbolismo do desbravamento, da missão de assentamento e de busca pela estabilidade da vida. A forma da cena que se vai para além da Beira (do rio) é essa cena que diz que foi em busca de uma nova vida e, pelo visto (diferença morfológica), a encontrou.

Água e Terra são os dois elementos mais visíveis em nossa jornada de decodificação da paisagem. E quanto àquilo que não está diante dos nossos olhos ainda? O céu, enfim, é o elemento final que representa o que está além. Como já mencionamos, é sabido que Manaus não é mais a pequena cidade agrária à beira do rio e nem mesmo a importadora dos tempos da Zona Franca. Manaus hoje é uma metrópole com mais de dois milhões de habitantes com novas formas que surgiram sobretudo a partir dos anos 1990 e com uma cultura própria. Essas formas, contudo, não parecem visíveis a partir do rio. Ao se pensar em uma Manaus para além da Beira

e da Moderna, pensa-se em uma Manaus que projeta uma mudança em seu jeito de ser. O céu é o símbolo aqui porque trata-se de uma exaltação da verticalidade. A cidade começa a ser pensada de forma vertical, de cima para baixo. Começa-se a conceber uma cidade que não é mais visível em ângulo horizontal de tão vasta. Assim, o olhar vertical se mostra a forma padrão de se olhar para a metrópole. É a partir do céu que se vê a metrópole. É no "céu" que se encontram a cidade-metrópole e o manauara metropolitano. Sem os pés no chão e sem contato direto e significativo com o rio.

Aqui então recorremos a uma representação cartográfica padrão. Um mapa da cidade (figura 12) capta como a cidade foi se espalhando cada vez para mais longe do rio e da beira. Não há como representar essa nova jornada e esta nova etapa do itinerário com uma fotografia tirada a partir da beira. Há um rompimento. Aqui está implícita a discussão sobre ângulos e escalas que realizamos anteriormente. A metrópole não apenas é encontrada acima, no céu, mas sua própria instalação exige um ângulo vertical e uma escala mais afastada do chão (e do rio).

FIGURA 12 - MANAUS E A FUNDAÇÃO OFICIAL DOS SEUS BAIRROS



Org: Montenegro, 2023.

Assim, apesar de o crescimento da cidade nesta nova etapa do itinerário (metrópole) seguir com o espraiamento horizontal, é necessário perceber essa questão simbólica na morfologia. Trata-se, sim, de um crescimento para cima; de uma verticalização. Dividindo a

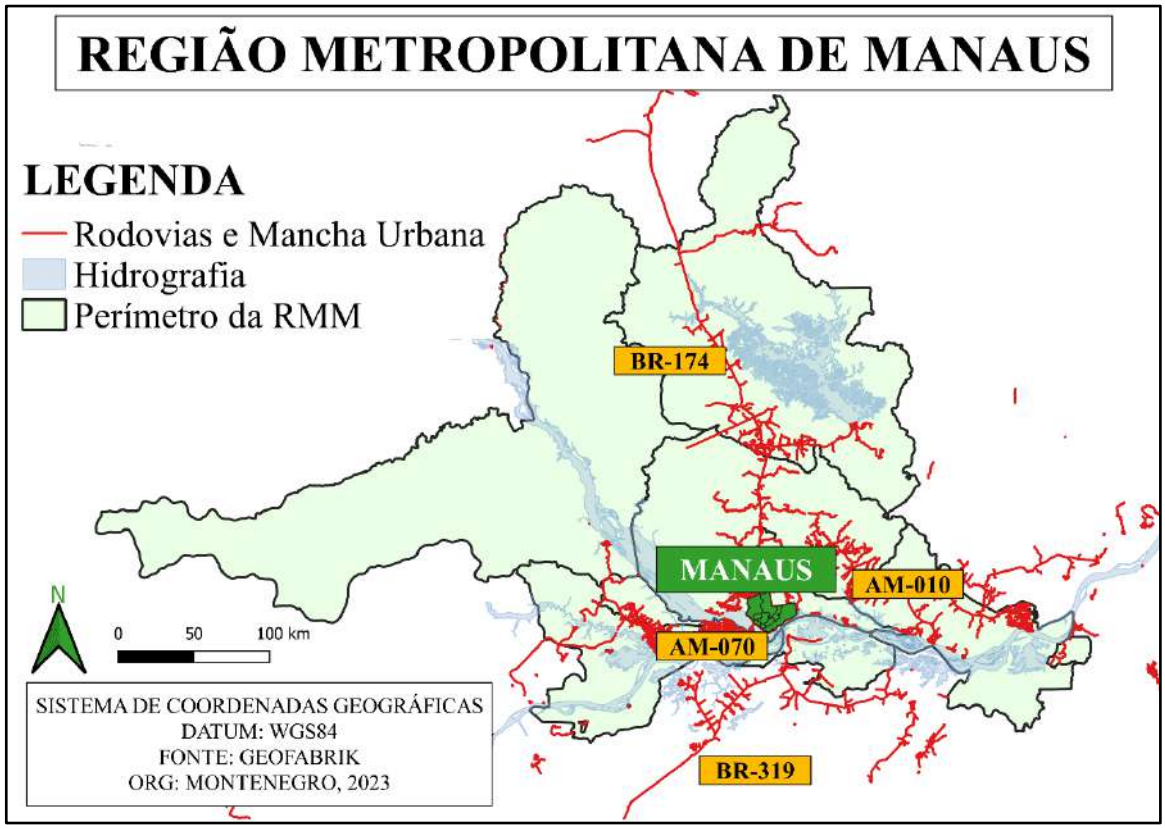
data de fundação dos bairros de Manaus[11] podemos perceber que apenas alguns poucos bairros são do período de ocupação pré-industrial de Manaus (1791-1949), que é o maior período de recorte temporal do mapa (158 anos). A maior parte dos bairros é do período de modernização da cidade, isto é, entre as décadas de 1950 e 1980 – um intervalo de 30 anos. Então, no período mais recente entre as décadas de 1990 e 2010 (e entrando à década de 2020 também) poucos novos bairros surgiram, sendo a maior parte deles no extremo norte da cidade, no limite entre a cidade (urbano) e o perímetro rural do município.

O fato de no período mais recente de trinta anos (entre 1990 e 2020) Manaus não ter seguido o ritmo acelerado das décadas anteriores fundando muitos novos bairros e avançando na sua jornada horizontal gera questionamentos que nos levam à nossa segunda implicação da escala vertical da metrópole. Pensamos que justamente o fato de a Metrópole não ser visível para quem aporta a Beira é que aponta na direção do que essa parte "oculta" da cena está nos dizendo. A metrópole não se contenta com o status de cidade, de lugar, daquilo que cabe em cena e na paisagem. Entretanto, ser metrópole também não é apenas sobre avançar o urbano sobre o rural dentro do perímetro do município. A metrópole reclama para si o status de uma região, isto é, de uma área composta por diversos municípios[12] que, se relacionando com Manaus, supostamente formam uma unidade, ou seja, a Região Metropolitana de Manaus (RMM), como visto na figura 13. Assim, avistar a metrópole não parece depender de mais um exercício horizontal e nem local.

[11] É fato que alguns bairros tiveram sua ocupação popular em datas anteriores à "fundação oficial". Ainda assim, esse método de classificação dos bairros nos serve de forma satisfatória como um indicador básico da urbanização em Manaus.

[12] A Região Metropolitana de Manaus foi criada em 2007 composta pelos seguintes municípios: Careiro da Várzea, Iranduba, Itacoatiara, Manaus, Novo Airão, Presidente Figueiredo e Rio Preto da Eva e Manacapuru. Somente em 2009 foram adicionados os municípios de Autazes, Careiro, Itapiranga, Manaquiri e Silves. A figura 13, portanto, mostra a RMM como criada inicialmente.

FIGURA 13 - REGIÃO METROPOLITANA DE MANAUS



Org: Montenegro, 2023.

A metrópole não é sobre mais uma jornada de quem vai peregrinando horizontalmente alguns metros adiante. A metrópole não é meramente mais uma forma que está por trás da forma anterior (Beira, Moderna). Como uma região, a Metrópole convida-nos a avista-la a partir de um outro olhar e de um outro ponto de observação. Esse ponto de observação é vertical e olha de cima para baixo como que um planejador olhando uma carta topográfica. A Metrópole, essa região, também tem essa forte dimensão territorial e, por isso, sua extensão está associada à ideia de poderio. Do Rio, aqui "de baixo" não a vemos. Ela então seria vista melhor lá "de cima". A metrópole e suas formas na paisagem se elevam acima da Manaus terrena, que estaria lá embaixo, na Beira e na Moderna.

Nessa nova perspectiva vertical Manaus encabeça um movimento de ascensão para que seu nome seja visto de longe (pelas outras metrópoles, nacionais e globais). Esse movimento envolve toda a reestruturação das relações espaciais e culturais da Cidade Manaus com as cidades vizinhas. As relações que já existiam organicamente passam a ser apropriadas por uma ótica racionalista que tenta se impor. Ao passo que a metrópole integra essas cidades em uma "região", ela distancia as relações culturais em prol de uma funcionalidade econômica. O que

estamos tentando ver então não é apenas uma forma concreta e seu símbolo oculto. Trata-se de uma outra forma cultural e de intervenção humana no espaço.

Esse olhar para o lugar a partir de uma perspectiva vertical cada vez mais distanciada é típico, por exemplo, de empreendimentos colonizadores. Quanto mais uma "metrópole" aprofunda suas intervenções nas colônias, mais distante e mais desigual a relação entre ambas se torna. Precisamos retroagir na história, mas não para traçar comparativos com impérios colonizadores. Esse olhar busca, na verdade, penetrar à teia de significados envolvidos no ato de construir o edifício colonizador enquanto produção de cultura. O que nosso olhar busca é perceber a metrópole como algo que excede a sua própria forma espacial extensiva. Assim, o olhar vertical deixa de ser uma questão de perspectiva cartográfica ou topográfica e passa a ser uma questão simbólica. A metrópole está então associada simbolicamente a uma construção vertical, presente em vários mitos.

A partir disso podemos apontar, por exemplo, a história da Torre de Babel como um possível mito fundador dos colonialismos. Nessa história bíblica narrada em Gênesis 11, um povo único e de linguagem única habitou uma planície na terra de Sinar e construíram uma torre no centro de uma cidade. A construção dessa torre ambicionava que seu "topo chegue até aos céus" e isso com o objetivo de tornar "célebre o nosso nome, para que não sejamos espalhados por toda a terra" (Gn, 11.4). O plural no texto indica um pacto entre a população sediada no ponto central (Babel, a cidade) e a população dos entornos regionais (Sinar). Esse pacto visava perpetuar o nome, a unidade e a integridade do espaço central desses povos. É importante mencionar que "nome" nesse contexto oriental antigo equivale à identidade, ou seja, há uma associação entre a manutenção do espaço, do território e do lugar com a manutenção do próprio ser. A torre seria então a materialização dessa unidade de todos em prol da existência.

Além da narrativa bíblica, esse mito tem paralelos em outras culturas. O Comentário Histórico-Cultural do Antigo Testamento organizado por John Walton, Victor Matthews e Mark Chavalas afirma que "O registro de uma época em que toda a humanidade falava uma única língua está preservado na epopeia suméria intitulada Enmerkar e o Senhor de Aratta" (WALTON, MATTHEWS E CHAVALAS, 2018, p. 50). Na narrativa bíblica, contudo, o elemento da universalidade linguística está associado diretamente ao empreendimento geográfico. A unidade nacional e linguística se concretiza na torre e nos muros construídos. A partícula "edifiquemos para nós uma cidade e uma torre" de Gênesis 11.4 chama a nossa atenção – e dos autores citados - pelo fato de que

> os sumérios foram os pioneiros na urbanização do sul da Mesopotâmia, já nos primeiros séculos do terceiro milênio a.C. As 'cidades' desse período não eram

> planejadas para que as pessoas vivessem nelas. Elas abrigavam o setor público, em sua maioria prédios religiosos e armazéns, e eram cercadas por uma muralha (WALTON, MATTHEWS E CHAVALAS, 2018, p. 50).

Nesse contexto histórico longínquo a cidade, portanto, não era necessariamente um espaço de habitação e nem era pensada para isso. A cidade funcionava como elemento simbólico central que difundia a ideologia (política, econômica, religiosa) aos homens assentados aos arredores dela. Há muros que separam quem usufrui ou não do status de cidadão/citadino. Desse modo "A determinação em construir uma cidade sugere um esforço no sentido de urbanização que pode facilmente ser interpretada como uma medida para evitar a dispersão das pessoas" (WALTON, MATTHEWS E CHAVALAS, 2018, p. 50). A cidade seria o fator agregador e a torre, então, figuraria como o elemento urbano central que chama (e prende) todos os assentamentos circundantes nesse círculo a permanecerem ali, ao redor da torre.

A Manaus que busca ser uma metrópole, portanto, está buscando esse seu lugar de evidência e, para isso, precisa "prender" as outras cidades a si. Isso não significa que esteja tão facilmente aberta aos de fora. Os forasteiros devem possuir "qualificações" para acessá-la. Com isso é possível perceber que a metropolização se coloca como uma etapa teleológica para as cidades, ou seja, como se as cidades fossem feitas para atingirem seu "fim" ao tornarem-se metropolitanas, atingindo assim o ápice do ser urbano (o céu). Sempre existiu uma Manaus que nasceu pra ser vista de fora, da Paris dos Trópicos à Metrópole da Amazônia atual. A metrópole, portanto, é mais que uma forma ou processo urbano; é uma ideologia e um reflexo de uma narrativa cheia de simbolismo sobre o devir ser das cidades.

Além disso, a torre metropolitana chama a todos à cooperação e, em certo sentido, à veneração. Os comentaristas bíblicos afirmam ainda que

> A característica principal dessas primeiras cidades do sul da Mesopotâmia era o complexo do templo. Muitas vezes, esse complexo era a própria cidade. O complexo do templo nesse período compreendia o templo em si, onde a divindade protetora era adorada, e, com maior destaque, o zigurate. Os zigurates eram estruturas projetadas na forma de escadarias e plataformas que pretensamente iam do céu (o portão dos deuses) até a terra, de modo que os deuses pudessem descer até o templo e até a cidade trazendo sua bênção (WALTON, MATTHEWS E CHAVALAS, 2018, p. 50).

Assim, a torre de babel e seus correlatos podem muito bem ser zigurates, torres que, enquanto elemento urbano central, gozam de status sacro e criam as nuances entre sagrado e profano em círculos concêntricos ao seu entorno. O espaço central em torno da torre-zigurate não é de uso comum ou secular, mas clerical e sacro. A torre se eleva ao céu - como já mencionamos ao abordar a verticalização - como um símbolo de ascensão qualitativa: ela aponta para o céu. Os autores dizem ainda que

> nenhum dos festivais ou rituais fornecem indícios de que as pessoas faziam uso do zigurate por outro motivo: ele era reservado para os deuses. Os sacerdotes certamente precisavam subir ao topo para levar novos suprimentos, mas aquele era solo sagrado. O zigurate serviu como representação arquitetônica das religiões pagãs desse período (WALTON, MATTHEWS E CHAVALAS, 2018, p. 51).

Há uma adoração voltada aos céus e poucos dos "cidadãos" devem subir ao topo da torre. Essa classe representativa do sublime (sacerdotes) é a única que tem contato direto com a fonte do sublime. Os demais citadinos e todos aqueles para lá do muro apenas trabalham e cooperam para que os recursos necessários cheguem ao topo. Muitos deles sequer irão um dia adentrar aos portões e muralhas da cidade, mas suas vidas estão em sintonia com a ordem cósmica que de lá é emanada. Seu cultivo e seu culto estão totalmente associados com a dinâmica entre terra e céu que é intermediada pela torre instalada no centro urbano. Suas experiências concretas se limitam pelo mundo do lado de fora da muralha, mas, ainda assim, são construídas totalmente em função da carga simbólica que vem da torre e que orienta sua visão de boa vida, os valores, as narrativas.

Outro autor que percebeu essa conexão foi o teólogo cubano Justo González (2020). Esse autor afirma que:

> A diversidade de culturas serve como um freio diante das tendências imperialistas de toda cultura. [...] É por isso que as culturas dominantes enfrentam tantas dificuldades para aceitar o valor de outras culturas. As culturas dominantes também têm sonhos de alcançar o céu, de se tornarem o poder que controla tudo. (GONZALEZ, 2020, p. 55, tradução nossa).

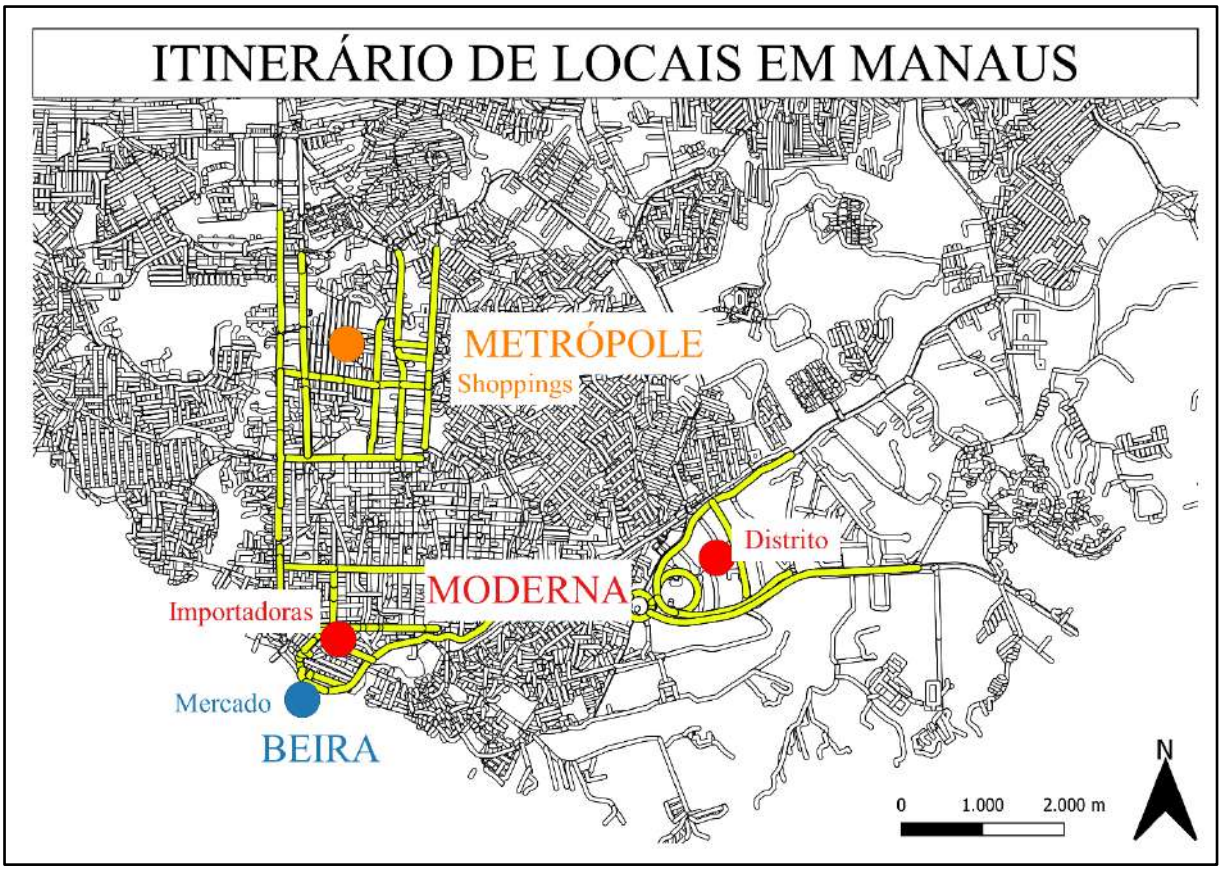
Uma metrópole, em certo sentido, pressupõe então a colonização, isto é, a difusão de uma cultura dominante sobre outras culturas que passam a estar dominadas e, assim, postas em condição de culturas resistentes, minoritárias ou outras categorias possíveis. Apesar de não vermos as formas da metrópole ainda, o céu nos lembra que tudo que está plantado no solo (Beira, Moderna) está plantado sob a metrópole, lá em cima. Esse projeto busca atrair para si os olhares dos núcleos urbanos circundantes e uniformizar os modos de vida para evitar a "dispersão", isto é, uma diversidade que lhe torne vulnerável. A cultura dominante, portanto, é aquela gerada na metrópole, que está antenada e conectada ao mundo global, líquido, fluido e mutante. A cultura dominante é sem raízes: ao passo que a metrópole Manaus nega a relação orgânica entre as cidades da região ela própria se torna uma Cidade-Região. A metrópole Manaus se torna uma Cidade-Região para que a região ao seu entorno se torne em seu reflexo (cidade).

2.2.2. A técnica como dimensão cultural em uma cidade cabocla

A água do rio da vida, a terra da jornada ontológica e o céu da ascensão colonizadora são os símbolos presentes e que temos detectado nessa primeira etapa da decodificação da paisagem. A segunda etapa da decodificação vai além da tela em que a pintura é feita (água,

terra e céu) e foca no homem que se propõe a marcar essa tela. Nosso foco agora são algumas técnicas culturais que “cobrem” a tela. Aqui nos interessamos também pelas “ferramentas” utilizadas para esse envolvimento espiritual e físico entre homem e terra. Para esse olhar que busca decodificar a cena em seus símbolos precisamos voltar a algumas partes da cena com as quais já nos deparamos anteriormente e, assim, tornar nosso mapeamento mais claro. Essas formas serão o Mercado Municipal Adolpho Lisboa (Beira), as Importadoras (Moderna) e os Shoppings Centers (Metrópole).

FIGURA 14 - ITINERÁRIO DE LOCAIS EM MANAUS



Org: Montenegro, 2023.

Iniciemos então a partir da Beira. O Mercado está localizado em um dos locais mais vibrantes da história antiga e recente de Manaus. Nessa área as ruas dos Barés, Miranda Leão e Joaquim Nabuco, por exemplo, foram típicas áreas residenciais e comerciais históricas dos primórdios da cidade. Na beira do rio essa área era aportada por aqueles que se aproximavam de barco até meados do século XX por meio da “Beira” ou “Escadaria dos Remédios” - toponímias que fazem alusão à Paróquia de Nossa Senhora dos Remédios, logo mais acima. Hoje aportamos a cidade por meio de balsas flutuantes enormes, com dezenas de barcos

“estacionados” ali. A “Balsa Amarela” talvez seja a mais famosa delas e fica bem em frente ao Mercado.

Olhando a partir do barco, de longe, ainda não é possível saber muito sobre todo o movimento percebido em cena. O que nos salta aos olhos é o ar de “originalidade” da cena. Há o barco e outras construções de madeira, o rio, o peixe, as frutas e legumes, isto é, aquilo que poderia ser reconhecido como “típico” por qualquer um que chega de barco. No entanto, todos elementos não estão lá meramente pendurados como artesanato ou como peça de museu, mas porque são de fato importantes na vida de muita gente para quem a vida ribeirinha não é coisa do passado. O Mercado é resistência, mas os sujeitos não parecem estar ali de teimosia, resistindo à tentação da modernização econômica. Eles são resistência no sentido de que a vida ainda flui ali, pessoas vivenciam aquele lugar como o seu cotidiano, como o espaço que é sagrado em sua relação com a cidade, em sua percepção da mesma e em sua própria formação pessoal.

FIGURA 15 - ÁREA DO MERCADO NA BEIRA

Org: Montenegro, 2023.

No ponto de contato entre rio e terra as construções humanas cobrem o solo chamando nossa atenção para a sua intencionalidade. O primeiro ponto chamativo é o Mercado que se coloca justamente como um ponto de integração entre a água e a terra. O Mercado Municipal

Adolpho Lisboa é um mercado público administrado pela Prefeitura Municipal de Manaus. O Mercadão, como foi conhecido pela população local por muito tempo, está localizado às margens do rio Negro, no Centro da cidade de Manaus entre as ruas dos Barés e a Av. Lourenço da Silva Braga (figura 16). O Mercado foi construído durante o período da borracha e inaugurado em 1883. Possui uma arquitetura em que seus pavilhões pré-fabricados em estilo *Art Noveau* são feitos de ferro importado da Europa, que remete aos mercados de Paris como demonstra Silva (2019).

Mesquita (1992) afirma que "O Mercado Adolpho Lisboa é composto por um conjunto de construções, erguidas em diferentes épocas e que sofreram reformas, tornando, portanto, uma tarefa um pouco complicada fazer a descrição do conjunto" (p. 84). O que nos interessa nessas sucessivas camadas de cultura que resultaram na forma atual do mercado é como ele une em suas portas o Rio e a Terra Firme. A forma do Mercado dificulta simples definições, como, por exemplo, a de qual seria sua entrada frontal e traseira. Aparentemente tal definição depende do período histórico em que se avalia o mercado e de quem faz essa avaliação. Garcia (2005, p. 69) afirmou que a "fachada principal do pavilhão central é voltada para o Rio Negro", embora hoje a porta na rua dos Barés seja a entrada mais utilizada para se acessar o interior do mercado. Em suma, tratam-se de duas fachadas totalmente distintas cuja a denominação "frente" e "trás" passou a depender menos de arquitetura e mais da percepção e vivência dos sujeitos.

FIGURA 16 - AS DUAS FRENTES DO MERCADO

Fotos e Org: Montenegro, 2023.

Outro ponto importante de como a Beira surge como cena cultural (construção) é o fato de que ela se põe como uma elevação em relação ao rio. A dinâmica hídrica que abordamos anteriormente faz com que a orla de Manaus seja construída considerando o nível máximo que o Rio Negro possa atingir. Entretanto, a Beira como "produto" atual é fruto de diversos e longos processos de destruição e reconstrução. Essas mudanças vêm ocorrendo sobretudo a partir dos anos de 1960 (figura 17). Aparentemente o contato com a água tem sido uma espécie de ponto de tensão durante a urbanização das cidades. Como já pontuado no subitem anterior, a água é um elemento de gênese cultural e ontológica e na Amazônia, em especial, a beira do rio é onde o navegante encontra repouso, onde busca harmonizar-se com os ritmos da natureza e de onde tira a perspectiva de construção do espaço e de si mesmo. Logo, a forma que a orla de uma cidade possui pode estar indicando algo sobre como essa população lida com suas origens, sua raiz e até mesmo quais seriam suas perspectivas futuras.

A cada nova reconstrução a orla se faz mais verticalizada em relação ao Rio e isso parece dizer algo. A construção humana e os usos das diversas técnicas estaria então alterando cada vez mais a qualidade de envolvimento do homem com a terra (e com o rio).

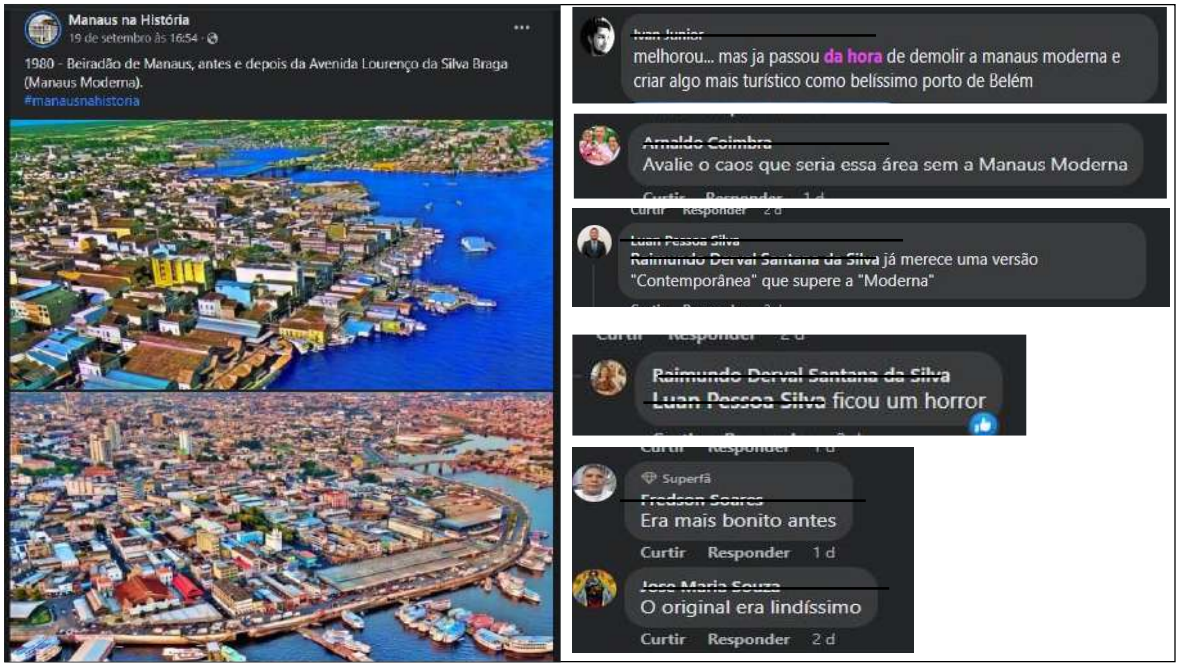
FIGURA 17 - COMPARAÇÃO DO BEIRADÃO ANTES E DEPOIS

Org: Montenegro, 2023.

A altura que divide o Rio e a Beira mexe não só com nossa identificação morfológica da cultura, mas com o próprio senso estético, com sentimentos nostálgicos e ideias urbanísticas, arquitetônicas e higienistas controversas. O tema, portanto, é polêmico. Em uma publicação da página "Manaus na História" na rede social Facebook em 19 de setembro de 2022 duas fotos

são postas lado a lado comparando o beiradão antes e depois da modernização da orla (figura 18). É curioso notar as discussões acirradas e a controversa tomando conta na seção de comentários da postagem. Uma parte dos comentários de seguidores da página elogiam o beiradão clássico em que os barcos aportavam as plataformas palafíticas de madeira e em que, na vazante, subia-se o beiradão de terra a pé. Os comentários afirmam, por exemplo, que "era mais bonito antes" e que "ficou um horror" (falando em relação à modernização da orla). Outros comentários, por outro lado, afirmam que a orla moderna foi um salto de qualidade em relação ao beiradão antigo. Esses comentários afirmam: "avalie o caos que seria essa área sem a Manaus Moderna". Entretanto, esses comentários vão além afirmando que mesmo essa orla moderna já estaria obsoleta e precisaria ser superada. Um usuário da rede afirma: "[a orla] já merece uma versão 'contemporânea' que supere a 'moderna'" e outro afirma: "melhorou, mas já passou da hora de demolir a Manaus moderna e criar algo mais turístico como o belíssimo porto de Belém".

FIGURA 18 - DISCUSSÕES EM REDE SOCIAL SOBRE A ESTÉTICA DA BEIRA



Fonte: Página Manaus na História, 2023. Org: Montenegro, 2023.

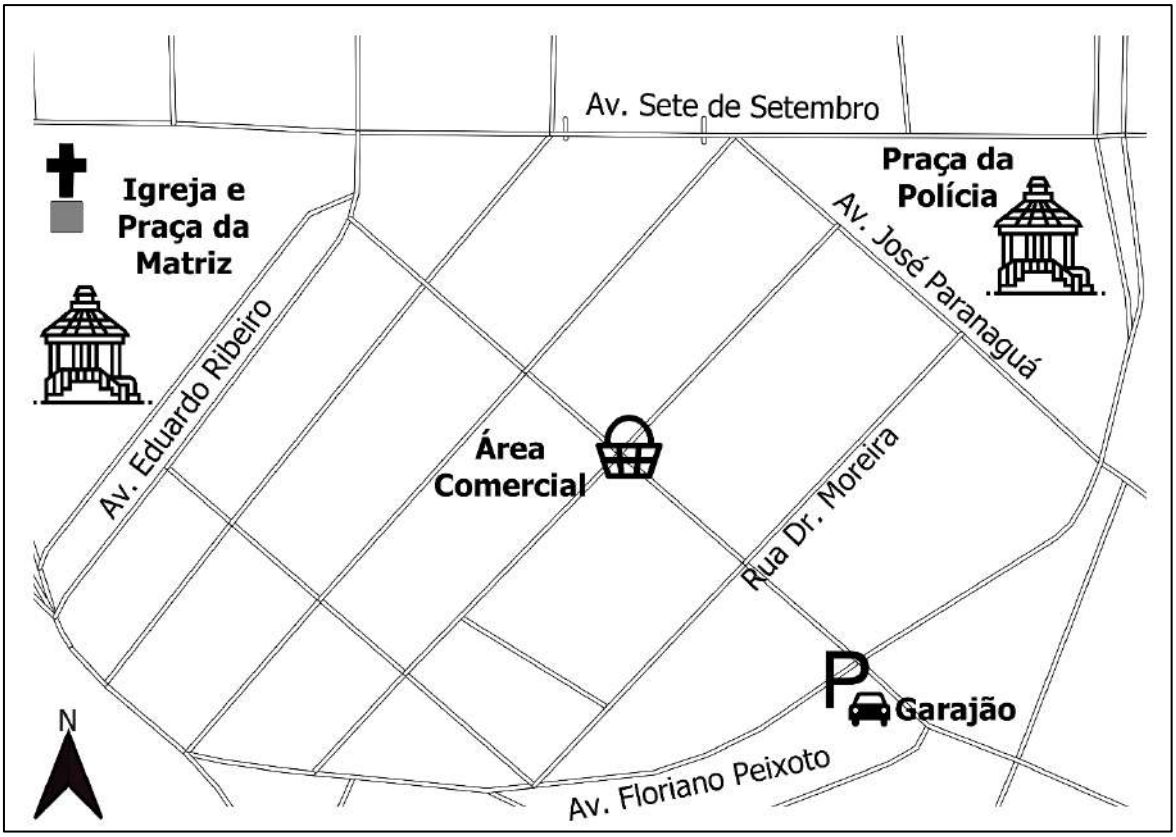
Temos chegado a duas questões aqui: primeiro, que as formas da Beira – em especial o Mercado – servem de entrepostos que ligam o rio e a terra sem sequer definir qual é a porta de entrada. Em segundo, vimos o fato de que a orla sofre com as disposições modernizantes e acaba afetando o contato entre o rio e a terra. Entretanto, as construções culturais da beira permanecem sendo uma forma espacial que simbolicamente celebra a ambiguidade da vida entre a água e a terra sem ver nisto uma contradição. Não se trata de uma adaptação biológica

que fez dos homens seres anfíbios, mas de uma cena ritual cuja beleza não precisa fazer sentido para quem olha de fora senão para quem está lá dentro. Apesar das sucessivas verticalizações impostas à orla, o Mercado vive e resiste em ligar-se ao Rio. Produtos entram e saem pelas duas portas frontais aos sujeitos que vão e vem da e para terra e o rio. Aqueles que procuram a Beira não se intimidam pelo paredão e pela alta escadaria que precisam subir após sair da balsa. A conexão entre o Rio e a Beira é tamanha que a modernidade não foi capaz de lhe ressignificar no nível simbólico.

Essa tendência de marcar a paisagem deixando clara a diferença entre terra e rio vai, posteriormente, buscar novas formas ainda mais claras do que a "modernização da orla". A Feira da Manaus Moderna, logo ali ao lado do Mercado Municipal é apenas um indício de algo que vai acontecendo conforme nosso olhar se afasta da Beira para o interior urbano. A área em que as jornadas dos peregrinos se deram, como visto anteriormente, não são meramente uma terra firme, mas uma terra virgem, uma terra a ser desbravada e onde a cultura parece estar sendo refundada. Essa área Moderna compreende uma vasta porção do centro histórico de Manaus e pode ir até mesmo a outros bairros posteriores da cidade. Entretanto, uma vez que que estamos lidando com a cena percebida, o que temos visto é uma porção específica em que a modernização da cidade assumiu uma forma específica, isto é, a do centro comercial ou "Centrão" como os manauaras se referem a essa porção.

O Centrão comercial de Manaus pode ter seu núcleo delimitado entre as áreas que vão desde a avenida Sete de Setembro até a avenida Floriano Peixoto como limites norte e sul e as avenidas Eduardo Ribeiro e Joaquim Nabuco como limite oeste e leste (figura 19). Nessa área estabeleceu-se um polo comercial na Zona Franca de Manaus (ZFM) voltado especialmente para a comercialização de produtos importados e dos produtos produzidos ou montados no próprio Polo Industrial de Manaus (PIM). As Importadoras, portanto, são a forma mais visivelmente destacável do Centrão, ainda que outras formas sejam significativas como veremos adiante.

FIGURA 19 - ÁREA DO CENTRO (MODERNA)



Org: Montenegro, 2023.

Entre essas avenidas limites está o núcleo dessa área central. Ruas apinhadas de gente se esbarrando para usufruir da quantidade sem número de produtos ofertados ali com preços chamativos ao público que, aliás, muitas vezes atravessa a cidade para tal jornada de compras. Dentro dessa área comercial podemos destacar, por exemplo, a rua Dr. Moreira, uma rua tradicional do centro que antes da Zona Franca era residencial. A "comercialização" da área exerceu então uma pressão que fez os moradores venderem os imóveis e saírem. Assim, a "cara" da Dr. Moreira é peculiar da área, isto é, estrutura residencial adaptada ao comércio. São prédios com fachadas coloridas, cheias de luzes convidativas e produtos expostos, mas que por detrás das "cortinas" guardam tijolos que sustentam décadas da história da cidade. São prédios antigos aumentados para cima atingindo dois, três, quando muito quatro andares. Essa cena é a todo momento cortada por um emaranhado de fios elétricos, de telefonia e rede de internet. Claro, não se trata de uma área pensada para ser um centro comercial. Os fios não estão escondidos em calhas e em uma infraestrutura tecnológica porque à mostra eles evidenciam que essa área se trata de uma produção cultural de ratificação.

FIGURA 20 - ASPECTO DA RUA DR. MOREIRA

Foto: Montenegro, 2023.

Essas novas formas que surgem na cena - os prédios altos por trás da beira e as importadoras – são um indicativo dessa jornada que foi a construção da Manaus Moderna - não só da feira, mas dela também -, sobretudo como parte da implementação daquilo que conhecemos como a Zona Franca de Manaus e o processo de industrialização da cidade[13]. Entretanto, para mais que uma nova etapa dos processos econômicos que ocorrem na cidade, esta é – repetimos – uma produção cultural da e na cidade. Ao indicar essa produção cultural enquanto ratificação queremos justamente pontuar que aquele distanciamento entre terra e rio marcado na paisagem pela nova orla aqui, na Dr. Moreira e em todo o Centrão, encontra seu auge. O centrão é a terra prometida onde a peregrinação repousou. Onde o que se buscava foi encontrado. O aspecto do Centrão fala de uma cultura que conseguiu produzir movimentos, ritos e formas de vida independentes da Beira. Isso não significa que a Manaus Moderna põe fim à Beira. Não se trata de retificar, mas de ratificar. Não estamos fazendo uma análise historicista, cronológica ou dialética aqui. O Centrão não é uma outra Manaus, é Manaus mais para lá, mas que vive paralelamente à Beira, de forma equidistante em termos simbólicos.

As formas do Centrão sugerem que ele anda em um ritmo mais rápido e fluido, pensando em favorecer esse comércio franco, intenso e acelerado. É importante frisar isto: o tempo é pensado. O centro que já era dinâmico acelerou mais e acelerou no ritmo dos automóveis, a nova forma de transporte para a qual o centro passou a se reformular. Diversas ruas foram alargadas e tiveram seus sentidos alterados, mas nada chama mais atenção nesse sentido do que

[13] Novamente, sugerimos a leitura de Oliveira e Schor (2008) que aborda historicamente as transformações espaciais em Manaus a partir de uma perspectiva socioeconômica e socioespacial. Destacamos principalmente as sucessivas reconstruções da orla, que culmina na destruição da “Cidade Flutuante”, bem como de boa parte dos beiradões e casas palafíticas à beira do rio.

a construção do Edifício Garagem Jorge Teixeira, o Garajão (figura 21), como é até hoje chamado pelos manauaras. Esse edifício deveria servir de garagem para esses veículos que viriam aquecer o centro comercial, entretanto, o Garajão nunca foi inaugurado e nunca chegou a funcionar de fato como esperado. Hoje ele é um prédio depredado, com a estrutura danificada e com dificuldades de ser comprado e restaurado. A função do Garajão, portanto, deveria ser a de permitir que os peregrinos fizessem a sua jornada em busca do novo de forma mais cômoda, prática e veloz.

FIGURA 21 - ASPECTO DO GARAJÃO

Fonte: Google, 2023.

O Garajão é uma peça do Centrão que afirma de forma clara a ideia de tempos marcados. Não há tempo a se perder, pois tudo deve andar dentro de um compasso esperado, previsto. Pessoas devem entrar, sair, circular sem embaraço. Podemos pensar nisso racionalmente dizendo que a Manaus Moderna se trata de uma produção geoeconômica em busca de ser fluida, funcional e lucrativa, como tudo o que é moderno deveria ser. Entretanto, de forma essencial e fundamental o que vemos no Garajão e no Centrão como um todo é uma forma que marca os eventos em tempos e espaços precisos. A vida cultural do Centrão é uma vida que parece querer se afastar de uma certa vulnerabilidade e dependência de ritmos impostos pela natureza inflexível e indomável. Os ritmos dos rios, do clima, das colheitas, enfim, aqui são substituídos pelo ritmo de vida que, pelo caráter industrial e comercial, estabelece e determina cada passo como uma oração e prece que tem seu momento certo de ser feita. Enfim, a marca que o Centrão

e o Garajão deixam na cena é uma cena de ratificação da vida que os homens foram capazes de produzir em Manaus, mas que seria ainda mais fixa, mais controlada e mais clara.

Uma outra forma pela qual a Manaus Moderna nos convida para visualizar isso tudo a partir do Rio não poderia ser menos discreta. A Manaus Moderna salta por detrás da Beira em uma nova forma. É possível observar que a partir da década de 1970 em diante dá-se o início da verticalização. A expansão do centro histórico impulsionada pela ZFM, sobretudo na Av. Eduardo Ribeiro, se dá "com a construção de 9 (nove) prédios com mais de 10 andares sendo a maioria de uso misto comercial e residencial" (SOUZA, 2015, p. 828). O olhar que capta a cena da Beira, dos homens em contato com a água, agora pode ser desviado para os prédios que se sobressaem, acima mesmo das torres da Catedral da Matriz. Por um lado

> essa escalada em direção aos céus [...] só foi possível em decorrência de uma invenção formidável, que substituía a força dos músculos humanos em vencer os degraus dessas construções cada vez mais altas [ou seja, os elevadores] que permitiram o crescimento brutal das cidades em todas as direções (MARTINS & ALVIM, 2013, p. 6).

Por outro lado, além das condições materiais envolvidas com o processo de verticalização nesse período, salientamos também o papel simbólico da construção vertical como algo que "deriva de uma ação simbólica [...] a respeito de prestígio, poder e legitimação para uma clientela, por meio de objetos estéticos" assim, "associadas à verticalização, estão as empresas de fora, capazes de construir prédios altos e projetar a cidade" (CORRÊA, 2013, p. 63). Em suma, a verticalização é "sinônimo de ordem e riqueza" (CORRÊA, 2013, p. 65).

A projeção da verticalização, portanto, é a marca dessa Manaus Moderna que fabrica, produz e passa a funcionar a partir de movimentos e ritmos próprios. Alguns exemplos clássicos de edifícios altos do Centrão são o antigo Hotel Amazonas, hoje Edifício Ajuricaba, já retratado anteriormente na figura 22. Além desse edifício, o próprio Garajão e o antigo Prédio da Receita Federal também são símbolos desse processo, juntamente com o Edifício Cidade de Manaus. O ponto em questão é: a partir do centrão é que a verticalização se interioriza na cidade, como se pode verificar pela figura abaixo.

FIGURA 22 - PRÉDIOS DO CENTRÃO

Fonte: Google, 2023. Org: Montenegro, 2023.

Nosso olhar para a cena, portanto, nos diz que os peregrinos de fato conseguiram construir essa nova terra para lá da beira do rio. Agora, olhando do rio para a cidade é possível entender que a cidade havia vingado, afinal, os homens rumaram para longe da beira e por lá ficaram. A vida não está só na beira. Há algo mais. Simbolicamente a Manaus Moderna parece daqui um convite a se relacionar mais profundamente com a cidade. Como se Manaus dissesse que vale a pena ficar um pouco mais e entrar um pouco mais. A cidade convida os que chegam de barco a não pensar em apenas negociar e usufruir da beira e zarpar.

A ascensão da Manaus Moderna trata-se de uma ascensão do solo sobre o rio, do sólido sobre o líquido. É uma ascensão, sim, mas que está com os pés fincados no chão. Entretanto, a verticalização de Manaus não parou aí nesses prédios residenciais e empresariais do Centrão. A verticalização em Manaus hoje já é uma realidade concretizada, mas está muito mais associada às novas torres dos condomínios de luxo e prédios executivos da Manaus Metrópole. O que vemos é que verticalizar, simbolicamente, é apontar para cima, não só fisicamente, mas social, econômica e ontologicamente, isto é, em termos de escalas existenciais. O prédio alto aqui aponta para lá, algum lugar superior, fora daqui. A verticalização do centrão, portanto, abriu um precedente para uma outra marca na cidade, isto é, a do desenraizamento, do desprendimento do chão e das novas conexões culturais imateriais (virtuais e digitais). A verticalização que segue para a Manaus Metrópole supera o que ocorreu no Centrão, mas não apenas em termos das alturas dos prédios. É uma superação no sentido de que o fator vertical

se torna muito mais simbólico do que meramente uma questão arquitetônica e concreta. A verticalização da Metrópole não apenas aponta para fora, ela vai para fora, ela se conecta a outros espaços.

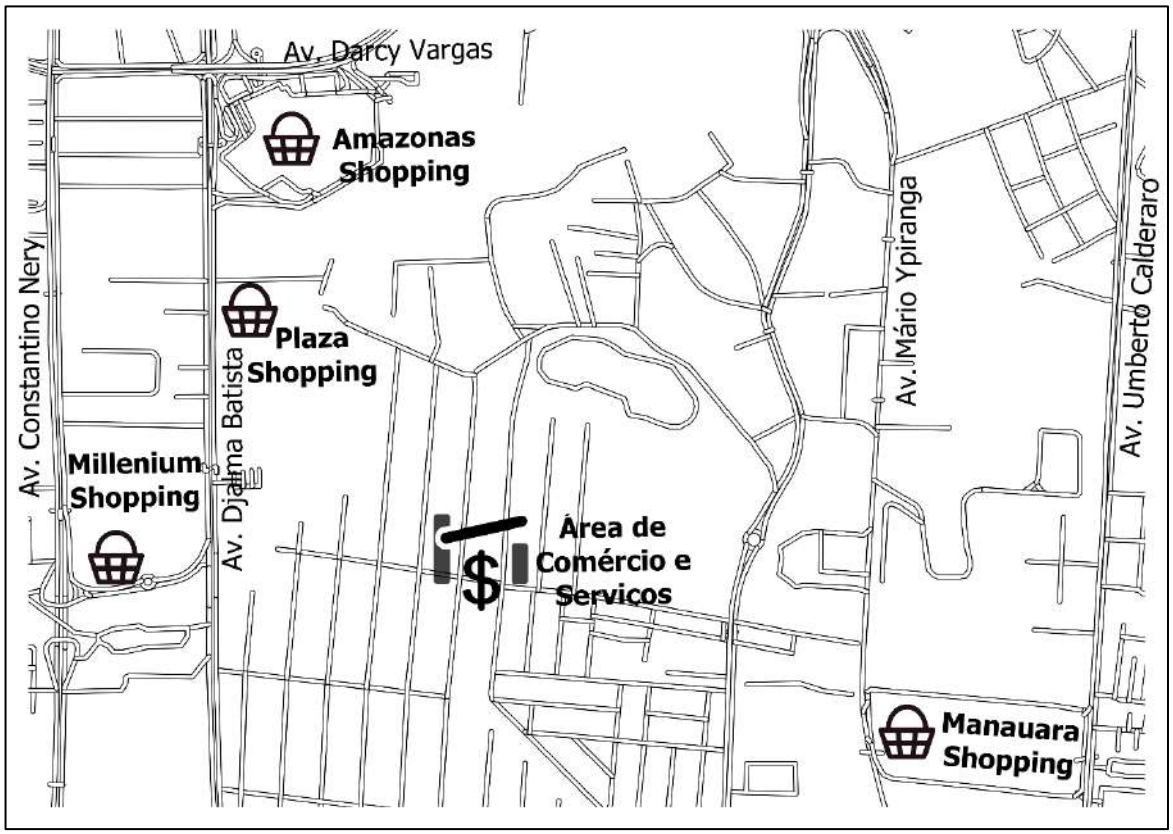
Como já mencionamos anteriormente, a Manaus Metrópole é aquela que, a partir do Rio, não é vista em sua concretude e isso porque parece ter sido feita para ser vista e avaliada a partir de fora e não de forma local. A Manaus que toma conta da Avenida Djalma Batista, de bairros empresariais de alto padrão como Adrianópolis e Vieiralves, tem sim diferença em estilo arquitetônico e tem sim diversos fatores estéticos novos que poderíamos analisar. Entretanto, a Metrópole excede essas questões e, por isso, precisamos excedê-las também. O que surge então nessa Manaus Metrópole são formas que parecem compor uma estrutura cultural diferente de tudo que temos visto até aqui.

Uma vez que a Metrópole transcende a concretude e locacionalidade, precisamos eleger uma porção em que o espírito da cena se nos salta aos olhos. Aqui pensamos que a área que mais se encaixa nesse raciocínio é uma porção da cidade entre a zona centro-sul e a centro-oeste da cidade (figura 23, mais adiante). Essa área, em grande parte, é de assentamento da época da Manaus Moderna. Naquele tempo era uma área considerada "longe" do centro, mas que logo passou a ser facilmente integrada por meio de duas grandes avenidas, a avenida Constantino Nery e a sua paralela, a avenida Djalma Batista. Ambas as avenidas já foram ruas residenciais e de comércio local. O que acontece nessa reestruturação da área, então, é, em certo sentido, parecido com o que aconteceu com a Manaus Moderna. Entretanto, há algo a mais aqui.

A área dos bairros Parque Dez de Novembro, Adrianópolis, Chapada e Vieiralves passou por uma estruturação muito mais radical do que a do centrão, de forma que passou de uma área de ocupação esparsa a um centro executivo, financeiro e de serviços da cidade. Esses bairros da zona centro sul de Manaus hoje figuram na parte de cima da tabela de IDH e demais índices sociais. Os manauaras quando desejam ironizar a desigualdade de infraestrutura da cidade recorrem a comparações como "o asfalto daqui da zona leste ficou bom, igual ao de Vieiralves". Os prédios de luxo que surgem aqui não surgem como adaptação das moradias pré-existentes. A Manaus Metrópole geralmente se caracteriza pela completa sobreposição das formas existentes por novas. A Djalma Batista de hoje, por exemplo, nada tem da rua pacata de quarenta anos atrás. Hoje a Djalma, como é intimamente chamada pelos manauaras, é uma importante avenida que corta a cidade desde a região centro sul até a zona sul no bairro do centro. A Djalma é tomada por três Shopping Centers, diversas torres executivas e uma vasta rede bancária e hoteleira. Juntamente com a Djalma e a Constantino estão as ruas "irmãs", a

Av. Umberto Calderaro e Mário Ypiranga, em que se localiza mais um Shopping Center (o Manauara Shopping) e outra parte da enorme rede de serviços que compõe essa porção da Manaus Metrópole, interligando toda a cidade em diversos pontos, escoando diversas movimentações de milhares de manauaras todo dia. Em suma, apesar de ser uma área de urbanização mais recente, a metrópole não tem forma de "obra cumulativa e provisória". Ela se alça e soa, de fato, como quem é superior.

FIGURA 23 - ÁREA DA MANAUS METRÓPOLE



Org: Montenegro, 2023.

Os shoppings parecem ser a forma mais significativa dessa Manaus Metrópole voltada aos "serviços do setor chamado terciário" e, consequentemente, à cultura metropolitana. O Shopping utiliza imagem, texto, sons e aromas para comunicar de forma tácita que não se trata meramente um lugar de compras, mas sim um portal para um mundo melhor. Marli Tereza de Andrade (2007) em sua dissertação de mestrado afirmou: "Entrar em um shopping center é sair de sua cidade, de seu país, da sua sociedade, do seu Lugar, para entrar num fragmento do mundo globalizado. O shopping do Lugar representa uma parte do todo que é o mundo globalizado" (ANDRADE, 2007, p. 74). O Shopping é um vetor de sensações, de forma que mesmo em áreas periféricas da Zona Leste e Norte da cidade esses centros de compras podem se desenvolver e atrair multidões que desejam fazer parte da vida de consumo dito superior. O produto luxuoso

que é uma realidade na vida consumista torna-se fetiche para quem não pode tê-lo. O Shopping mexe com as subjetividades e cria tendências, necessidades, valores. A autora supracitada também afirma:

> Na deriva organizada do mercado, observando vitrinas, com artigos tão bem dispostos, de forma tão elegante e moderna, podemos, da mesma forma, ser manejados por nossa emoção no sentido de passarmos a necessitar daqueles objetos expostos (ANDRADE, 2007, p. 68).

Assim, "O Sujeito, ao citar que esteve no shopping, manifesta Poder, lugarizando o Território via construção de uma Territorialidade, que pode ser parte da grande Tribo de freqüentadores de shoppings" (ANDRADE, 2007, p. 73). O Shopping como lugar de sensações e de poder passa então a transformar e a elevar a vivência cotidiana das compras a um patamar superior na vida dos sujeitos. O Shopping é o lugar onde o consumo é uma experiência de realização existencial, subjetiva e individual (privada), portanto, uma área urbana que possui um ou mais shoppings se coloca em situação de dominância e centralidade em relação a outras áreas que não possui esses empreendimentos simbólicos. Uma área de shoppings e serviços estaria, simbolicamente, elevada, mais alta, acima dos seus entornos.

O primeiro grande shopping center a surgir em cena foi o Amazonas Shopping em 1991 (figura 24). No local onde foi construído o shopping havia uma casa de shows chamada "Brilho" (A), famosa nos anos de 1980 e que fechou em 1989 quando da aquisição do terreno para a construção do shopping center. Como se pode ver na figura abaixo, a área apresentava uma aparência de bairro residencial, ainda que houvessem casas de lazer antes da fundação do shopping. Algumas evidências pontuadas na imagem são: a forte verticalização de prédios residenciais de alto padrão (C), a modernização da estrutura viária, até com construção de um viaduto com passagem de nível (B) e a presença de diversas universidades na área, das quais destacamos na imagem (E) a Universidade do Estado do Amazonas (UEA). Tudo isso, sobrepondo e invisibilizando a paisagem anterior, as várias áreas de vegetação restantes, áreas descampadas de uso recreativo das populações locais e o próprio igarapé do Mindú[14] (D).

[14] O Igarapé do Mindú é um curso d'água que compõe a Bacia do Mindú, uma bacia hidrográfica que corta a cidade de forma transversal (NE → SO), descendo da Zona Norte (bairro Cidade de Deus), se encontrando com outros cursos d'água na altura do Bairro de São Jorge (Zona Centro Sul da cidade) até desaguar no Rio Negro.

FIGURA 24 - AMAZONAS SHOPPING E A METRÓPOLE

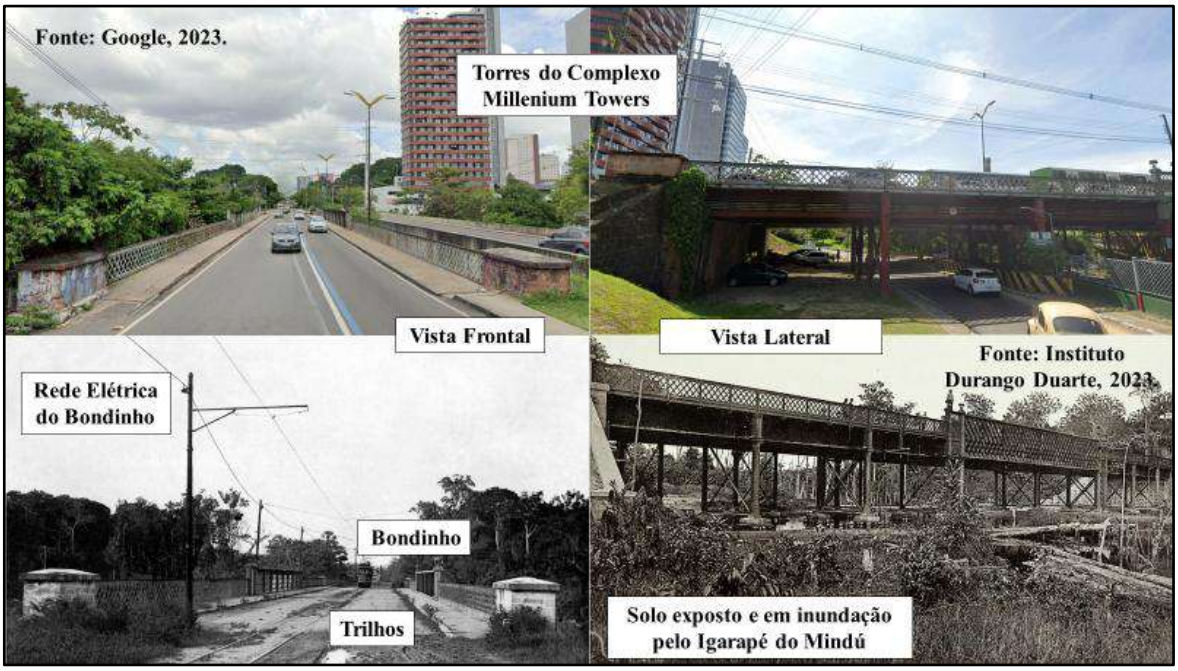
Org: Montenegro, 2023.

Esse mesmo exercício pode ser feito com relação aos outros shoppings da Djalma e com todo o resto do processo de recriação dessa área da cidade durante a sua metropolização. Contudo, para ser breve, destacamos dois pontos relacionados aos dois shoppings seguintes, isto é, o Millenium Shopping do ano de 2004 e o Manaus Plaza Shopping de 2009.

No caso do Millenium, trata-se da sobreposição de uma área simbolicamente muito importante da cidade, isto é, a área do atual Parque dos Bilhares, à margem do Igarapé do Mindú. Essa área historicamente esteve associada ao “fim da cidade” no sentido de ser o seu extremo norte. É por essa área que se encerrava a rota norte-sul do bondinho elétrico que trafegava pela cidade. Para preparar essa área para “o futuro” é que, durante o primeiro ciclo da borracha, foi construída a Ponte de Ferro da Cachoeira Grande, conhecida hoje como Ponte dos Bilhares (figura 25), assinalando que esse marco da cidade cairia por conta do avanço da urbanização. A ponte feita de ferro importado da Grã-Bretanha foi inaugurada na década de 1890 e servia então para, simbolicamente, ligar duas “partes” da cidade; a velha (do centro) com a nova (das Flores), o que não ocorreu como previsto. Logo no início do século XX veio o fim do primeiro ciclo econômico da borracha e a subsequente crise que fez com que a urbanização para além da ponte tivesse que esperar mais algumas décadas para ser significativa. Essa área então ficou paralisada por bastante tempo, sendo, então, um marco da frustração de planos de uma Manaus maior.

Assim, a inauguração do Millenium Shopping em 2004 parece celebrar esse novo milênio que surgia nos anos 2000 com a proposta de usar esse marco, a ponte, como elemento simbólico de redenção e de conexão de Manaus com o "futuro" tão aguardado. Com o Millenium Shopping vieram diversas intervenções, sendo a principal a construção do Parque dos Bilhares entre 2006 e 2007. Em meio a tudo isso está o Igarapé do Mindú e seu forte cheiro de esgoto por conta da poluição de que ele é vítima. Vida vibrante, cheiro de morte, lado a lado.

FIGURA 25 - COMPARAÇÃO DA PONTE DOS BILHARES EM 1890 E ATUALMENTE



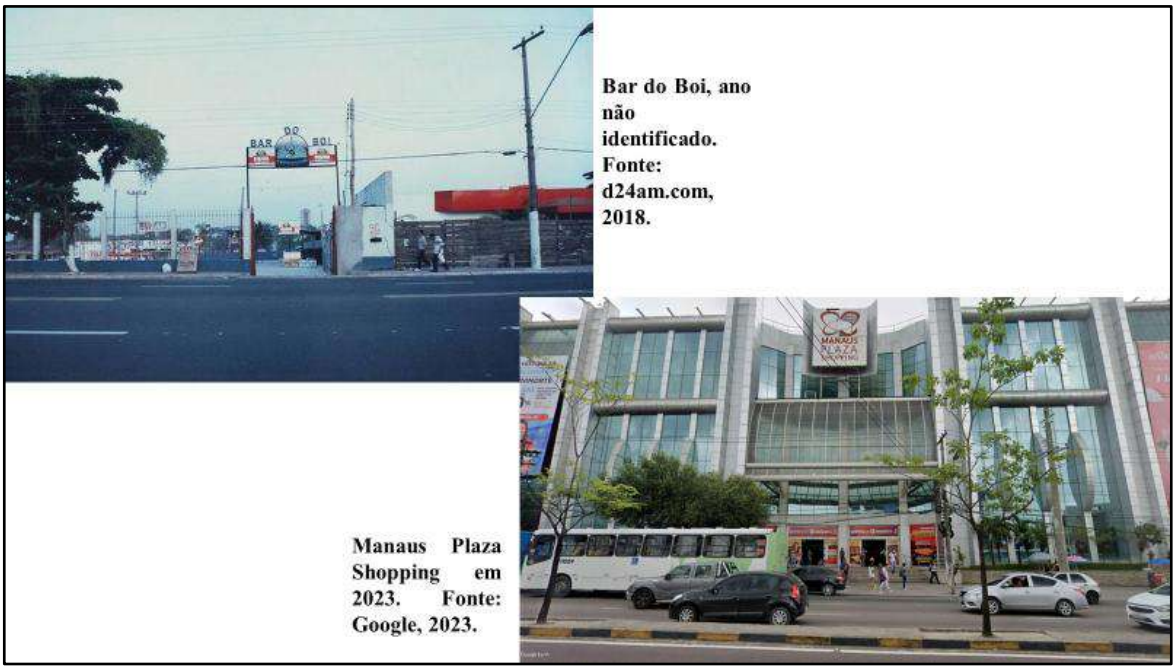
Org: Montenegro, 2023.

O Plaza Shopping, por outro lado, "mexe" com um passado mais recente da cidade, mas não menos profundo. O Plaza foi construído no lugar do antigo e badalado "Bar do Boi", o ponto de encontro da cidade para celebrar a cultura do Boi Bumbá com shows ao-vivo e ensaios da agremiação Caprichoso. O Boi Bumbá e as toadas - como são chamadas as canções dentro dessa cultura – continuam sendo cultura popular nos dias atuais, mas na Manaus até os anos de 1990 "O Boi" era, além de popular, parte do "*mainstream*", digamos, isto é, estava ligado aos hábitos culturais e entretenimento mais vivos do cotidiano da população. A influência desse gênero musical e cultural arrefeceu nos anos 2000 e o fechamento do Bar do Boi para a construção do Plaza Shopping[15] é símbolo desse momento de refundação cultural que a cidade passou e que se manifestava nesse espaço metropolitano. A cultura popular, portanto, passa a se mover para bolsões, espaços de nicho, enquanto a área da Djalma se transformou em um

[15] Para ser preciso, no lugar do Bar do Boi foi construído o Shopping TVLândia Mall em 2002 que, em 2009 deu lugar ao Manaus Plaza Shopping.

polo de serviços do setor terciário altamente tecnológico e que, quanto mais o tempo passa, menos vestígios deixa da história da terra, da cultura local, dos pontos de encontro de lazer e entretenimento construídos organicamente pela população.

FIGURA 26 - BAR DO BOI E PLAZA SHOPPING



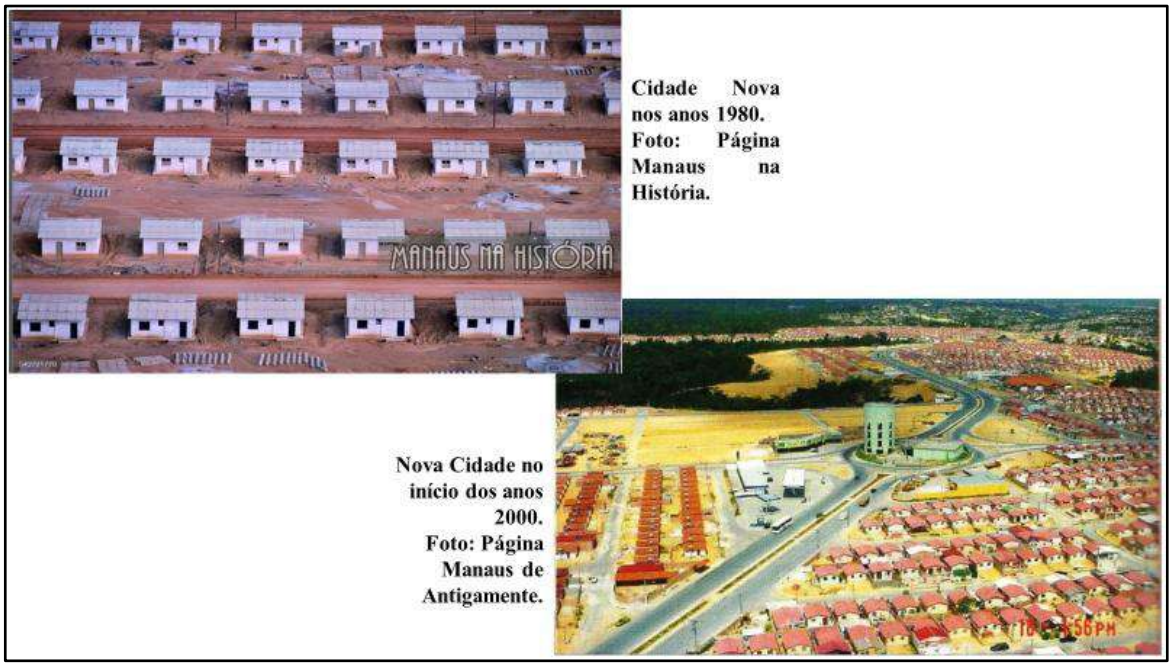
Org: Montenegro, 2023.

Mas o que é que toda essa jornada de mudanças está nos dizendo? É só mais um ciclo econômico chegando? É a ascensão do terceiro setor? Por um lado, poderíamos sim enfatizar uma cultura do consumo terciário, dos serviços que fazem parte do mundo global, tecnológico e digital que é o mundo atual. Por outro lado, entretanto, percebemos algo mais significativo na forma como essas questões concretas se colocam sobre a cena enquanto paisagem cultural. É curioso que essa nova forma surja em um perímetro da cidade que é "pós-moderna", no sentido de estar para além do eixo de modernização da Zona Franca e da Manaus Moderna. É curioso pensar que a Manaus Metrópole não se concretizou no mesmo espaço da Moderna, sobrepondo-a. Ela é "pós-moderna", é algo que está além e, conforme parece sugerir a narrativa morfológica, superior. É uma Manaus que se dá para além da ponte dos bilhares, do "fim da cidade", é uma Manaus que sobrepõe os pontos de entretenimento locais, os balneários nos igarapés, a cultura regional do Boi Bumbá, e apresenta um novo espaço de produção de cultura e novas formas de entretenimento. A Metrópole não é uma adaptação da Manaus Moderna. Ela se propõe a ser uma outra e nova cidade, em novos espaços. Isso simbolicamente significa um salto mais alto na formação cultural da cidade, um salto para fora de si mesma.

É curioso notar que nos avanços da mancha urbana de Manaus, sobretudo na direção norte, dois "vetores" importantes foram os loteamentos habitacionais públicos. Durante os anos

de 1980 foi feita a construção do bairro “Cidade Nova”, ainda hoje o maior bairro de Manaus, e já entre os anos 1990 e 2000 foi realizada a construção do bairro “Nova Cidade”. O Cidade Nova e o Nova Cidade possuem algumas características comuns que vão além dos seus nomes. Em primeiro lugar são bairros populares cujo loteamento segue a ótica industrial de casas minúsculas, idênticas e enfileiradas, os “embriões” como foram chamados pela população manauara. Em segundo lugar, foram construídos em áreas que, em seus respectivos tempos, eram áreas isoladas do núcleo urbano da cidade, fazendo com que fossem projetos de expansão urbana (e/ou de segregação socioespacial). E em terceiro lugar, ambos os bairros tinham em comum o fato de que grande parte da população que iniciou a sua ocupação era composta de moradores de áreas da Beira (não só do rio, mas de igarapés ao longo da cidade) e de áreas consideradas “críticas” da cidade. A suma dessas três semelhanças é: o Cidade Nova e o Nova Cidade são formas de ocupação e de refundação da cidade, não apenas uma extensão dela. Simbolicamente esses bairros marcam a paisagem de Manaus mesmo que lá da Beira eles sequer sejam vistos, afinal, a existência desses dois bairros diretamente classifica a Beira como a “Cidade Velha” ou “Velha Cidade”.

FIGURA 27 - CIDADE NOVA E NOVA CIDADE



Cidade Nova nos anos 1980. Foto: Página Manaus na História.

Nova Cidade no início dos anos 2000. Foto: Página Manaus de Antigamente.

Org: Montenegro, 2023.

A Metrópole, portanto, é a criação de uma nova cidade para um novo tempo. Essa cidade nova e esse tempo novo exibem formas que não tem conexão com o cultivo do solo, no sentido amplo de cultura. A cultura metropolitana é um cultivo do céu, isto é, o cultivo daquilo que vem de cima e de fora. A metrópole é feita para ser um espaço de encontro dos manauaras

metropolitanos com os metropolitanos de outras metrópoles. Um ambiente de cultura comum em que os manauaras falem a mesma língua que as pessoas de fora da cidade, como em Babel. Diferentemente do Bar do Boi que era um ponto de encontro dos brincantes do bumbá caprichoso, uma celebração da cultura local/regional, o Shopping é o lugar em que os manauaras se veem fazendo as mesmas coisas que outras pessoas também fazem lá fora. O Shopping é o lugar de hábitos que conectam o sujeito a uma outra "comunidade de cultura", uma comunidade global e não mais local. Toda a tecnologia envolvida na infraestrutura da área comercial e de serviços, nos shoppings, na rede bancária e executiva é justamente a estrutura de conexão a essa comunidade cultural. Essas formas metropolitanas não são uma autoafirmação de uma Manaus mais moderna ou melhorada, isto é, não é uma afirmação das virtudes locais. As formas da metrópole são uma nova Manaus que se faz à imagem da cultura de outras metrópoles e que se constrói com base na importação dessas virtudes.

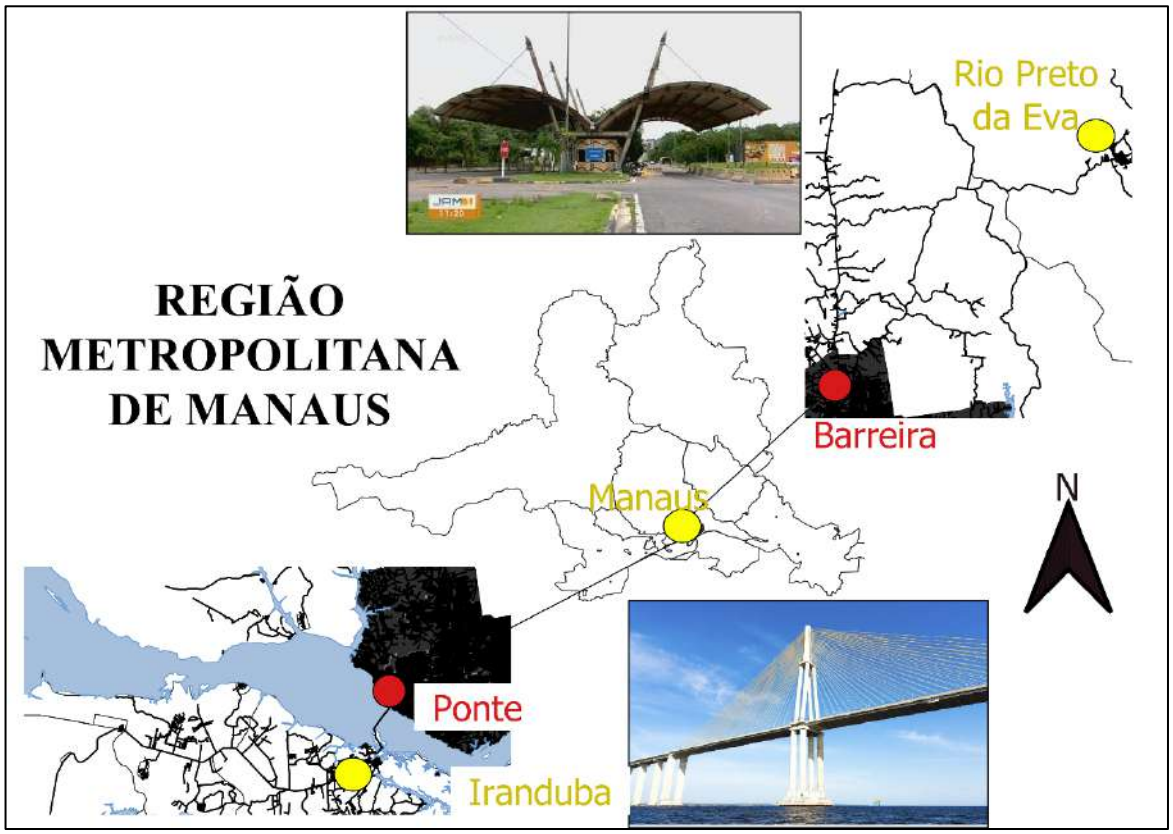
A questão de uma Região Metropolitana, portanto, parece ser sobre mais do que integrar uma rede econômica global. A metropolização de Manaus parece ser um movimento de adesão a uma nova comunidade de produção de cultura. Isso se mostra na morfologia com a construção de uma cidade que é mais que cidade. É por isso que a Metrópole assume a forma de uma Região e é por isso também que a Região Metropolitana é "de Manaus". Ela supostamente é de interesse comum dos municípios vizinhos, mas, praticamente ela gira em torno de construir uma nova paisagem para Manaus, uma que não podemos ver do rio e da periferia manauara, mas que, contraditoriamente, pode ser vista de fora (até mesmo de fora do país).

É importante pontuar que não a vemos a partir do rio, de fato, mas não porque ela não esteja lá. Não a vemos porque tudo, nós mesmos e até o próprio rio, foi redimensionado para caber dentro dela. Rio, Terra, Beira, Moderna, tudo parece relativo quando o céu é o limite. A metrópole então parece não reconhecer os limites claros que a percepção manauara sempre teve acerca de onde começa um lugar e termina o outro. Os limites claros dos elementos culturais locais estão sendo transpostos pelo etéreo produto cultural global. O (shopping) Milenium inaugurado ao lado da antiga ponte britânica da Cachoeira Grande já era um indicativo disso.

Falando de uma Manaus mais recente esses limites poderiam ser reconhecidos como a beira do Rio Negro no extremo sul e a Barreira Policial Rodoviária no extremo norte, na convergência da BR-174 e AM-010. A Manaus da segunda metade do século XX foi progressivamente se modernizando percebendo-se assim: "A cidade está entre o Rio e a Barreira". A criação da Região Metropolitana de Manaus em 2007 passa por cima da Barreira, de um lado, e do próprio Rio, do outro lado. A criação de novos bairros e o avanço da

urbanização ao norte da barreira faz com que esse marco histórico já não aponte muita coisa sobre o limite da cidade. O município de Rio Preto da Eva tornou-se “logo ali pegando a AM-010”, como se a faixa florestal de 60km não existisse entre as duas cidades. Do outro lado, a construção da Ponte Phelippe Daou em 2011, transpondo o Rio Negro e ligando Manaus ao município de Iranduba por meio da AM-010, dispensando a necessidade da travessia clássica das balsas, faz com que todo o simbolismo de navegar para o outro lado do rio praticamente desapareça. Enquanto a travessia de balsa dava ares de viagem, de transição e mudança, a ponte sugere o oposto, a continuidade e contiguidade dos dois lados. Como se o rio não existisse mais, Manaus e Iranduba vão cada vez mais tornando-se apenas denominações formais para uma massa de pessoas que vai e vem diariamente.

FIGURA 28: REGIÃO METROPOLITANA DE MANAUS E SEUS LIMITES



Org: Montenegro, 2023.

Em suma, a ideia de que não vemos a Metrópole a partir do Rio não significa a sua inexistência na Beira, mas o contrário, indica que a própria Beira estaria mergulhada na Metrópole enquanto uma outra estrutura que coloca tudo dentro de si como partes de um corpo maior (Região Metropolitana) e para fins “maiores”, afinal, a Metrópole é pensada como uma construção cultural vertical, como a torre e o zigurate – olhando para o céu. O que essa Metrópole projetada para ser vista de fora faz é ignorar e transpor não só os elementos culturais

locais como o Boi Bumbá, mas os próprios limites externos há muito reconhecidos por quem é de dentro. Trata-se de uma forma vazia não só de referências culturais claras da paisagem da cidade, mas seus próprios marcos externos que diferenciam o eu do outro. Sem referências internas e sem limites do ser surge a questão: como identificar o que é tipicamente manauara? Sem o Bar do Boi, os pontos de encontro, o Rio e a Barreira, como definir bem onde é Manaus? Essas são questões problemáticas que o movimento de construção da Manaus Metrópole levanta.

O acesso a essa "cultura superior" estaria então condicionado ao envolvimento com esse novo tempo e essa nova cidade que está surgindo. Nesse momento a Beira parece mais longe do que nunca. Então, a forma que ainda não podemos ver é aquela forma que um estrangeiro ou mesmo um sulista aqui no Brasil se surpreenderia de ver em Manaus (figura 29). Os grandes Shoppings de Manaus e os condomínios de luxo geram comentários do tipo "nossa, esse lugar é em Manaus mesmo?". Esses comentários denotam exatamente isso: a Metrópole é uma Manaus simbolicamente verticalizada para soar familiar aos de fora. O sulista mediano estranha os grandes shoppings e edifícios executivos de Manaus não por lhe serem estranhos enquanto formas culturais, mas justamente por formarem uma paisagem típica das metrópoles do sul e sudeste do país à qual ele está acostumado. Quando pensa em Manaus, o sulista mediano pensa na Floresta e na Beira. Logo, a Manaus Metrópole soa estranhamente familiar aos de fora e familiarmente estranha aos de dentro.

FIGURA 29 - PANORAMA DO BAIRRO ALEIXO, ZONA CENTRO SUL DE MANAUS

Foto: Francisco Barboza, 2022, capturada de vídeo disponível em seu canal no Youtube.

A metrópole, por fim, é essa Nova Manaus em que todos sentem um pouquinho de estranheza e familiaridade de suas próprias maneiras. É uma comunidade cultural sem restrições

ou barreiras teóricas, todos estão dentro, mas cada um a experimenta de uma forma diferente. O Shoppings, os prédios executivos e os condomínios de alto padrão estão diante de todos, mas quem e como eles são acessados pela população se dá de forma diferenciada. Poderemos tratar mais disso em capítulos posteriores. Esse portanto é o nosso olhar sobre a cena, a nossa experiência de contemplação feita a partir daqui, do barco no rio. Conforme nos aproximamos de aportar a cidade poderemos adentrar e percorrer todos esses mundos que até aqui apenas contemplamos enquanto uma cena da qual temos nos deixado impactar pelas formas e simbolismos que se dão aos nossos olhos.

Após pensar essa abordagem simbólica da cena (rio, terra e céu), precisamos retomar a abordagem morfológica (labor, habitação, transporte) e esboçar de forma mais clara o que temos mapeado. Nosso olhar tem avistado formas de envolvimento dos sujeitos com a cidade que não são meras ações racionais, mas intencionais no sentido mais profundo, sendo, como propomos, ações litúrgicas. Não estamos propondo que a nossa percepção da cena nos diz tudo sobre as intenções humanas que as construíram, mas, certamente esse primeiro olhar é um olhar de aproximação. As liturgias, no entanto, seguem lá dentro da cena, lugar. Nosso olhar, portanto, nos põe diante da liturgia de quem vive em contato com a beira (trabalhando, habitando e se locomovendo ali) como uma vivência que é perpassada por toda essa carga simbólica do rio, das raízes e da tradição. Da mesma forma, o labor, a habitação na Manaus Moderna deverão estar culturalmente orientados pelo simbolismo de se estar em uma jornada de peregrinação que é uma jornada de autoafirmação e aprofundamento da posse da terra e do modo de ser que surge dessa nova forma de ser aí na terra firme (Moderna). Por fim, na Metrópole o labor, a habitação e a locomoção se dão simbolicamente nas alturas, no perímetro sagrado do espaço global.

Assim, temos entendido que este segundo capítulo cumpre uma função basilar, isto é, estabelecer a cena avistada, percebida, contemplada e refletida como um itinerário vivo e o caminho dos ritos. Essa é a nossa experiência contemplativa diante da cena. A Beira, a Manaus Moderna e a Metrópole estão diante de nós para que possamos identificar o Espírito da Cena que, ainda que sempre escapando, agora tem rastros visíveis a ser seguido bem de perto. O mesmo ponto de observação inicial que nos privilegiou com uma visão panorâmica da cena, agora se mostra um caminho arriscado a ser seguido para se refletir sobre os movimentos litúrgicos. Reconhecemos então que já é hora de encerrar a observação afastada. Essas questões serão aproveitadas nos próximos capítulos. Antes que tudo isso escape de diante de nós,

devemos aportar, subir as escadarias da beira e começar a percorrer o itinerário vivido identificado em cena.

CAPÍTULO 3 – LITURGIAS URBANAS: AS VIVÊNCIAS SITUADAS NO ITINERÁRIO E NA LUGARIDADE

O próximo passo da pesquisa se dá como se estivéssemos agora subindo as escadarias da Beira e participando, de alguma forma, dos movimentos que víamos em cena na observação distanciada. Assim, seguiremos o itinerário percebido em cena e mapeado no capítulo anterior passando pela Beira, pela Manaus Moderna e pela Metrópole por meio do Mercado, das Importadoras, Fábricas e Shoppings. Este capítulo, portanto, não se trata mais de um exercício que surge a partir da percepção do pesquisador. Este é o ponto em que qualquer tentativa de teorização nossa sobre os ritos litúrgicos que nos cercam é submetida à experiência vivida pelos próprios sujeitos em cena. O que buscamos compreender sobre os ritos nesse instante, portanto, está fora do nosso alcance direto, mas está impregnado em tudo ao nosso redor. O lugar é nosso ponto de contato com o fenômeno, mas o lugar é, antes de mais nada, um espaço vivido por alguém. À nossa volta há sujeitos vivendo, trabalhando e gozando desses mundos não como se tivessem meramente escolhido entre eles, entre Beira, Moderna ou Metrópole. No mundo prático nem tudo se trata de deliberação intelectual. Há sujeitos para quem cada um desses lugares é o centro de seus mundos, nos quais eles veem a si mesmos de forma que nem podem ao certo separar o ser do estar lá.

Uma visita que se aproxima mais desses espaços enquanto lugares é, no fim, uma visita que encontra a lugaridade destes nos sujeitos que os vivenciam. Lugaridade, como propôs Holzer (2013), se trata de uma dimensão em que o local objetivo é vivido e revestido de uma microterritorialização, de forma que ele é mapeado não apenas pela sua concretude material, mas, sobretudo, pela concretude simbólica que se impõe como um território da vivência. Quando nos referirmos, então, à lugarização e deslugarização neste capítulo estaremos propondo justamente a ideia de que as vivências dos sujeitos transcritas à seguir se sobrepõem umas às outras causando ou sofrendo a invisibilização dos espaços vividos e lugares em si mesmos[16]. Deslugarizar, conforme propomos aqui é perder a lugaridade, isto é, ter as marcas e símbolos já infundidos pela vivência acumulada no lugar sobrepostas por outros símbolos que se lugarizam em uma relação de culturas dominantes e resistentes. Perceber as vivências dos sujeitos enquanto ritos litúrgicos então, passa por perceber a relação entre as lugaridades coexistentes e em atrito em cena.

[16] Propusemos os conceitos “deslugarizar” e “relugarizar” em artigo publicado na Revista Terra Livre da Associação de Geógrafos Brasileiros (AGB) em 2021, disponível em https://publicacoes.agb.org.br/terralivre/article/view/2209.

O que faremos neste capítulo consiste em percorrer os itinerários, abordar os sujeitos, conversar com os mesmos e tentar apreender e caracterizar itinerários litúrgicos a partir de suas experiências. Iremos focar apenas nas experiências dos sujeitos vividas *in loco*. Esse itinerário é composto por lugares significativos da cena, conforme vista no capítulo anterior, como o Mercado Municipal Adolpho Lisboa, as Importadoras do Centrão, (rua Dr. Moreira e José Paranaguá) o Polo Industrial de Manaus e os Shoppings e outras áreas significativas da Manaus Metrópole (rever figura 14). Contudo, esses lugares serão a base do estabelecimento do itinerário litúrgico vivido.

A abordagem dos sujeitos se deu mediante visitas sucessivas de reconhecimento dos lugares, até que tivéssemos abertura o suficiente para realizar as conversas de fato. Nessas andanças preliminares buscamos identificar os sujeitos com mais tempo de relação com os lugares. Os sujeitos da Beira e da Moderna foram todos encontrados nas próprias imediações dos seus respectivos locais de trabalho, sem contato prévio conosco. Em alguns casos, contudo, os sujeitos não poderiam conversar conosco em seus locais de trabalho (distrito e metrópole principalmente), o que nos fez adaptar cada caso às circunstâncias. Algumas conversas foram feitas nas residências dos sujeitos que nos puderam receber e, em outros, via videochamadas. Assim, as visitas prévias nos ajudaram a firmar toda a estratégia para então prosseguir com as conversas que foram registradas e que constam neste trabalho.

Um outro ponto importante sobre o nosso itinerário é que na divisão didática que fazemos aqui (Beira, Moderna Metrópole) os sujeitos com quem conversamos no contexto de uma vivência do Distrito Industrial não foram colocados juntamente com os sujeitos do comércio de importados do Centrão. Apesar de que, em um recorte histórico e econômico, eles fariam parte do mesmo "grupo" (isto é, da Manaus Moderna), percebemos haver diferenças radicais nas formas de percepção da cidade entre esses sujeitos. Assim, – uma vez que precisamos criar categorias didáticas – esses sujeitos que vivem o Distrito Industrial foram agrupados, para este momento, com os sujeitos que vivenciam a Manaus metrópole (metropolitanos). No momento oportuno essa decisão será melhor abordada.

É importante ressaltar ainda que todos os sujeitos nos concederam autorização para que as informações prestadas à pesquisa fossem publicadas. A autorização foi registrada em áudio, assim como as várias horas de conversas realizadas juntamente com o processo de preenchimento pelos sujeitos da ficha de complemento de frases que consta em anexo. Os nomes dos sujeitos, apesar de haver autorização para serem citados, foram aqui abreviados para duas letras de suas iniciais. Quanto aos nomes e imagens de empresas, residenciais e outros

locais privados que fossem possivelmente considerados como “dados sensíveis”, optamos por utilizar imagens que estão públicas na internet, como, por exemplo, imagens do google street.

2.1. Cultivando e cultuando: os feirantes no mercadão

Ao adentrar ao Mercado Municipal Adolpho Lisboa a primeira coisa que pudemos notar é que o público que por ali perambula – em grande parte – não é de manauaras em busca de encher suas dispensas, mas de turistas estrangeiros ou de outros estados brasileiros que estão ali em visita. A expectativa formada pela observação morfológica e simbólica da cena era o oposto. Então surge a pergunta: o que aconteceu para que o Mercadão – a forma simbólica da beira por excelência – se tornasse um ponto turístico atraindo os olhares de sujeitos de fora da cidade? O Mercado como símbolo de união entre os rios e a terra firme da beira e seus homens agora está cheio de pessoas que não chegaram de barco. Algumas dessas pessoas até compram sim os produtos do Mercado, contudo, em muitos casos sequer sabem diferenciar bem o que comprar e/ou precisar a aplicação que darão aos produtos adquiridos. Os comerciantes do mercado, diferentemente, estão ávidos por vender seus produtos. Eles não ganham nada com as fotos, com a admiração e com os sinais de apreço dos turistas que experimentam amostras grátis dos frutos deste exótico mundo. A maioria desses comerciantes está ali há décadas e, portanto, são um testemunho vivo de quais movimentos são esses que perpassam o Mercado formando os ritos que vimos em cena. Nosso primeiro passo, então, é buscar conhecer quem são esses sujeitos.

Logo à entrada do mercado que se dá pela rua dos Barés, à esquerda de quem entra (figura 30), está o box do Sr. MC – que faz questão de que seu nome seja grafado corretamente: “se escreve com u, pois sou filho e neto de portugueses”. MC da livraria, como é conhecido no mercado, é manauara e trabalha como comerciante no mercado municipal há 49 anos, contudo não vende mais livros, mas artigos de papelaria e outros itens diversos. Ele pontua que “herdou” de seu pai o posto no mercado em 1973 – que por sua vez já dava continuidade às atividades do avô que iniciou as atividades aproximadamente em 1890 passando da cidade flutuante ao mercado municipal antes da reforma que lhe deu a estrutura atual. A família de MC comercializava livros didáticos e outros materiais para os municípios do interior do estado. Eles compravam os livros nas editoras, organizavam, encaixotavam e despachavam nos barcos que iam pelos rios. MC relembra as décadas passadas pontuando a movimentação intensa do mercadão: “Meu mês favorito no ano era junho, época do rio cheio, muitas pessoas indo e vindo, boas vendas, festejos juninos, Parintins, [...] agora é tudo meio parecido... fraco”. MC introduz uma percepção da sua vivência pessoal que, apesar disso, não é apenas sua. O Mercadão tinha

um dinamismo e uma intensidade que ficaram para trás e que eram ligados ao movimento dos rios e das pessoas que iam e vinham nele e dele, do interior do estado, que se moviam em torno de festejos e ritos locais. Isso, segundo o sujeito, passou. O tempo hoje – na percepção de MC – é indiferente e estável, o que ele chama de "fraco".

FIGURA 30 - BOX DO SR. MC

Foto: Montenegro, 2022.

Mais adiante, entrando no primeiro corredor à esquerda do Mercado Municipal está a comerciante AM, a tia da cachaça, como alguns se referiam a ela (figura 31). A Sra. AM se apresenta dizendo: "sou comerciante há 50 anos. Trabalho no mercado municipal de Manaus há 45 anos (desde 1977)". AM é permissionária no Mercado Municipal Adolpho Lisboa juntamente com seu esposo e trabalham com produtos típicos da região amazônica, sobretudo com cachaças feitas de jambu e açaí, além de artesanatos diversos. A Sra. AM deixou clara sua ligação com os produtos naturais da região amazônica. Segundo ela, seu próprio nome foi uma homenagem dos seus pais, japoneses que chegaram ao norte do Brasil em meados do século XX e ficaram deslumbrados com a abundância de vida e diversidade. Para ela, ser batizada de AM, portanto, representa os desejos de prosperidade de seus pais para si, para que fosse – enquanto pessoa - tão frutífera quanto a terra que os recebeu.

FIGURA 31 - BOX DA SRA. AM

Foto: Montenegro, 2022.

Adentrando mais ao próximo bloco de comerciantes, conversamos com o Sr. SA. Ele se apresenta afirmando: “trabalho como comerciante no Mercado Municipal Adolpho Lisboa há 32 anos (desde 1990), mas antes disso já ajudava meu pai aqui”. O sr. SA também possui uma loja especializada em produtos regionais, com foco no guaraná e em produtos derivados (figura 32). Ele afirma: “Trabalho como comerciante no Mercado Municipal porque aprendi com meu pai que foi comerciante aqui antes de mim. Trabalho com esses produtos porque tenho costume de lidar com eles. Naquele tempo (do meu pai) esses produtos eram raros”. Aqui, temos mais um caso de tradição familiar no Mercado Municipal. Contudo, diferentemente dos dois primeiros sujeitos, o Sr. SA demonstra menos saudosismo pelos tempos áureos do mercado. O permissionário não escolheu trabalhar como comerciante no Adolpho Lisboa, ele foi, em suas próprias palavras, “chamado” para exercer essa tarefa por conta do falecimento de seu pai. Ele começou como ajudante e logo se viu sob o eminente dever de dar continuidade ao negócio da família, deixando para trás algumas ambições pessoais. “Sim”, diz ele “Esse lugar, pra mim, é meu ganha pão. Se eu pudesse melhorar aqui eu daria mais divulgação, mais visitação, para ter mais clientes e mais lucro”. Assim, o raciocínio do sr. SA parece estar mais associado à questão comercial, de fato.

FIGURA 32 - BOX DO SR. SA

Foto: Montenegro, 2022.

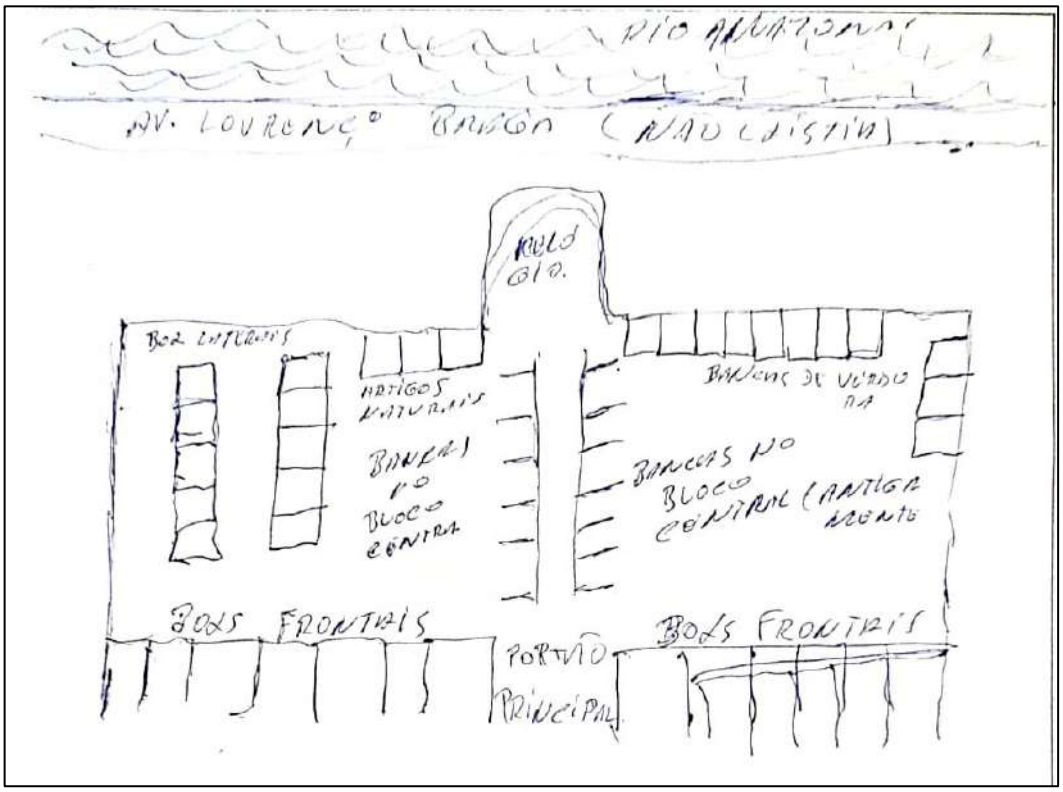
Apesar de seus comentários mais restritos à questão comercial do Mercado, não nos pareceu correto supor que faltava afeto na vivência do sr. SA. Durante toda a conversa diversas emoções foram revisitadas pelos sujeitos. A questão é que vivências de décadas como a dos sujeitos são inevitavelmente cheias de tons e de altos e baixos. Ao abordar sua trajetória, o sr. SA diz: “o que eu gosto mesmo de fazer é mexer com eletrônica, sempre gostei, tinha muita oportunidade na Zona Franca, mas as coisas mudaram tanto, que já não sei mexer bem em alguns produtos de hoje (tv’s de led e etc.)”. Assim, sua atividade preferida foi interrompida pelo “chamado ao Mercado”, e hoje com pesar se vê impedido de atuar nessa área por não ter acompanhado os avanços tecnológicos que se propagaram na Manaus Moderna. O sr. SA percebe o mercado como um chamado às raízes familiares e culturais, o que o privou de seguir a marcha da Manaus Moderna. O seu sentimento, portanto, é ambíguo, mas não menos afetivo. É o sentimento de quem viveu um dilema, a necessidade de honrar as raízes e interromper a peregrinação futurista da Zona Franca. Como visto, ele atendeu ao chamado da tradição, o que não significa que tenha sido fácil.

As experiências dos sujeitos com o Mercado enquanto mundo vivido são repletas de sentimentos e de sentimentos que são distintos entre si. O Sr. MC, por exemplo, afirma de forma

enérgica - mas com a voz embargada e com olhos que lutam para não lacrimejar – que: “este lugar pra mim é vida!”. Sua colega AM, de forma parecida, mas indo além, afirma: “Esse lugar (o Mercado) pra mim é vida, minha casa, passo o dia e o ano aqui, só folgo 3 vezes ao ano”. O Mercado enquanto um lugar carregado, é topofilia densa, é tradição, é dever e é amor. Nosso próximo passo, portanto, é permitir aos sujeitos esboçar algo mais dessa percepção topofílica por meio de uma cartografia carregada de vivência e lugaridade.

O Sr. MC enfatiza o valor não apenas histórico, mas simbólico pelo qual afirma que “esse mercado não pode ser apenas mais um”. O Mercado tem uma organização própria e característica, conforme ele demonstra em seu mapa mental (figura 33). Fica claro que na visão dele o Adolpho Lisboa é um mundo, tem uma organização interna que ele chama de “irmandade”. Em seu mapa mental o sr. MC dispõe o Rio Negro no topo da folha de papel. Ele registra a Av. Lourenço Braga e faz questão de pontuar, de forma significativa, que essa avenida é um ponto que “não existia”. Após essa descrição mais geral sobre o ambiente exterior ao Mercado, o sr. MC registra em riquíssimos detalhes o interior do seu mundo. Ali tudo está em ordem, tem seus locais apropriados. Para cada produto e para cada feirante, um lugar.

FIGURA 33 – MERCADÃO, POR MC

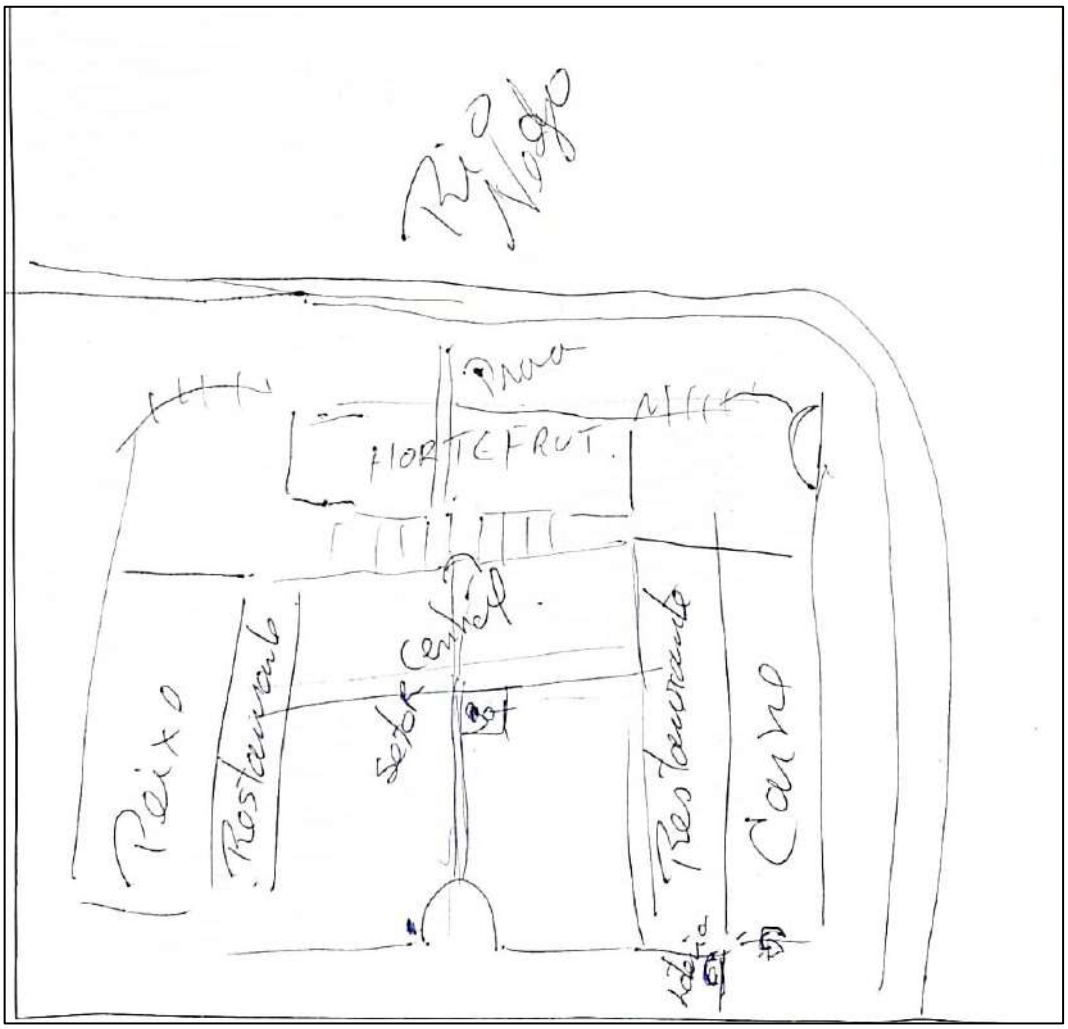


Fonte: MC, 2022.

Indo à sra. AM, novamente, o grau de detalhes em seu mapa mental demonstra o peso afetivo do Mercado para a permissionária (figura 34). Novamente, está tudo lá, organizado,

fazendo sentido. O Rio que encabeça tudo, que representa a entrada e saída de produtos, a praça, o setor de hortifruti, a área de peixes, de carnes, dos restaurantes e o corredor central onde ela localiza seu box. A ordem, para a permissionária, está aí.

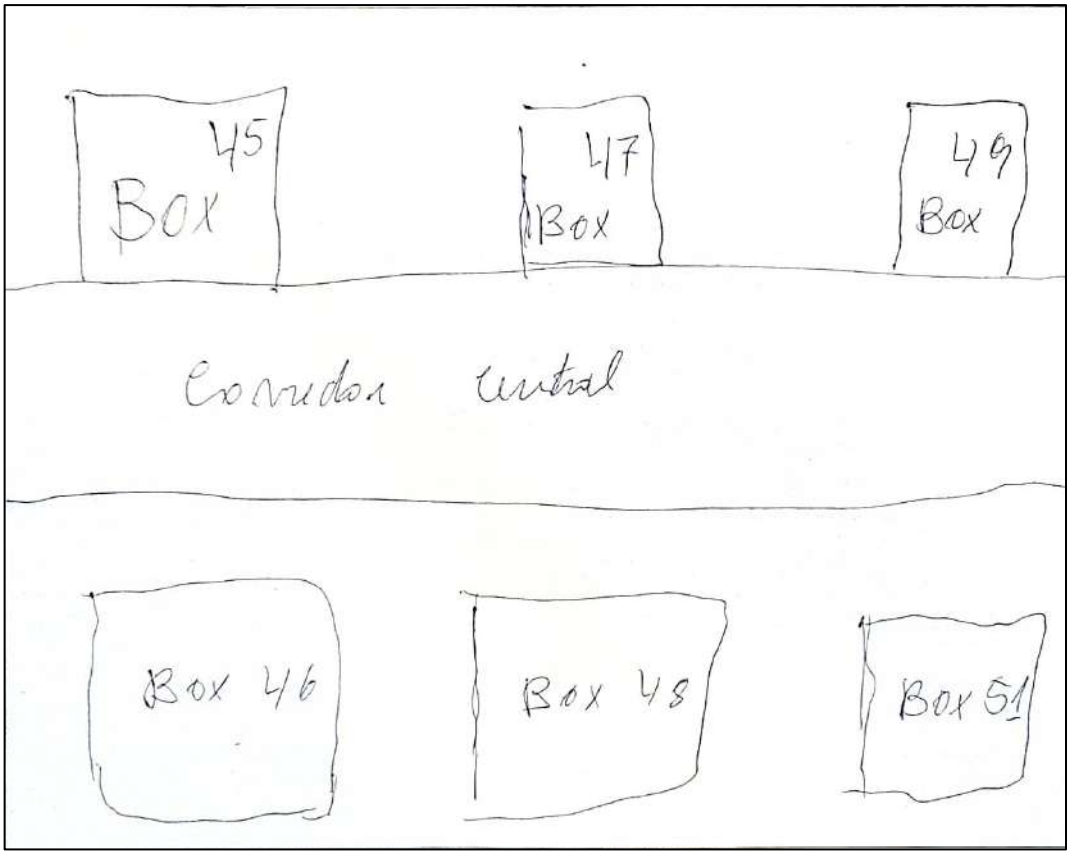
FIGURA 34 – MERCADÃO, POR AM



Fonte: AM, 2022.

Finalmente, o Mercado na experiência do Sr. SA está associado a afetos, sim, mas que estão envoltos a questões problemáticas e isso se faz visível em seu mapa mental do mercado em que há apenas um corredor central e os boxes (literalmente caixas quadradas) com seus números (figura 35). Não há entradas, saídas, setores, nem o rio ao fundo. Novamente, não se trata de falta de afeto pelo lugar, mas de uma marca particular de sua vivência. O corredor central do antigo box do seu pai é seu ponto central do mapa. Seu pai, seu box, seu mundo de significado: o mercado todo está aí.

FIGURA 35 – MERCADÃO, POR SA



Fonte: SA, 2022.

O sr. SA evita lamentar-se por ter se tornado permissionário no Mercado. Ele entende esse local como um vínculo com sua tradição familiar. Entretanto, não apenas o sr. SA, mas também os outros dois feirantes com quem conversamos expuseram problemáticas que perpassam sua vivência desse lugar tão significativo em suas experiências. Enfrentar mudanças difíceis não é uma realidade que foi vivida apenas pelo sr. SA.

O sr. MC também pontua: “O mercado mudou e perdeu espaço por causa dos supermercados, das feiras dos bairros, enfim, teve uma nova demanda e uma diferença de preços”. Para esse sujeito, o crescimento e a interiorização da cidade representaram o início de um processo que fez o Mercado Municipal deixar de ser de fato o mercado do município. O Adolpho Lisboa é apenas “um mercado no centro”. O sujeito afirma: “Se eu pudesse mudar algo aqui no mercado, eu gostaria que ele voltasse a ser o que era, trabalhar com estivas, ser referência nesses produtos”. Segundo ele o Mercado Municipal gradualmente deixou de oferecer esses produtos (arroz, grãos, frutas, verduras e peixes mais variados) por uma imposição da prefeitura de Manaus. Aparentemente, a inauguração da Feira da Manaus Moderna ali ao lado funcionou como um ultimato aos comerciantes do Adolpho Lisboa. É como se dissesse: “o futuro [o moderno] é lá”. É por isso, então, que o sr. MC faz questão de grafar o

dizer “não existia” sobre a av. Lourenço Braga em seu mapa mental. Essa avenida, de fato, é fruto dos processos de modernização da orla, já do período da Manaus Moderna. Essa pequena nota de contextualização histórica do sujeito revela um fator importante: MC está cartografando o mercado e o rio e posicionando a av. Lourenço Braga como sendo uma forma exógena que se impôs a partir de outros movimentos em cena. Não faz parte da cena em sua essência. Seu pai e seu avô não a conheceram, não a vivenciaram. Ao anotar “não existia” no mapa MC está fazendo até mais que contextualizar aquela avenida em termos históricos. O sujeito está, fundamentalmente, mapeando espaços que fazem parte de itinerários diferentes. A av. Lourenço Braga vem de fora do seu itinerário vivido. Mexe e abala com os ritmos dos seus ritos.

Mesmo com o advento da Manaus Moderna muitos feirantes se negaram a migrar para a nova feira e, por isso, precisaram mudar os produtos ofertados. A sra. AM afirmou:

> Trabalho com isso [os produtos do box] porque é o que os clientes buscam, principalmente os turistas. Mas a tradição da minha família era de trabalhar com verduras e cereais, é o que eu gosto realmente, mas tudo mudou porque proibiram. Essas coisas foram pra ‘Manaus Moderna’ e aqui ficou só artesanato e produtos para turistas.

Mais uma vez, segundo a permissionária, as políticas públicas da prefeitura de Manaus, teriam intencionalmente redirecionado o comércio de certos produtos para a Feira da Manaus Moderna. O dilema dos feirantes do Mercado Adolpho Lisboa, portanto, foi decidir mudar de lugar ou de ramo (produtos a serem comercializados). A partir da experiência desses sujeitos o que podemos notar é que as duas coisas (ramo e local) não são esferas separadas na vivência cotidiana. O local e o que se vende parecem ser parte um do outro, da tradição familiar, da cultura local, dos laços, do cultivo, enfim, da lugaridade. É por isso que escolher um lado ou outro resultará em graves perdas. No caso da sra. AM sua avaliação do caso a levou a entender que a menor das perdas seria mudar de ramo e permanecer no local (lugar). Obviamente, deixar de comercializar suas verduras e cereais foi impactante. Adentrar em um novo ramo de produtos, aprender sobre preços, qualidade e fornecimento leva tempo. Além do mais, segundo a permissionária, não demorou para perceber que o conceito de modernidade na “Manaus Moderna” não era tão atrativo assim. A sra. AM afirma: “Eu não quis ir pra lá [feira da Manaus Moderna], lá é muito bagunçado, imundo”. Assim, a necessidade de mudar de ramo provoca sim um dano vivencial (deslugarização), contudo, a perda do lugar, de tudo que ele representa seria um outro dano ainda pior, incalculável.

Mudar para a Manaus Moderna nunca foi uma opção para os sujeitos. Ao que parece, há muita coisa envolvida na permanência no Mercado Municipal. Não se trata apenas de uma questão trabalhista ou laboral. Não seria correto sequer afirmar que essa seja a questão central.

Tudo parece ser sobre uma forma de habitar o mundo, de viver a cidade a partir de laços profundos. Não é uma questão de habitar, como habitamos casas, mas de ser aí, ser no mundo. O Mercado, apesar das lutas, parece exercer um fator de proeminência na vivência dos sujeitos. O mercado é o tronco que sustenta suas raízes no solo da cidade.

Conforme a pesquisa avançou foi possível perceber que na vivência dos sujeitos o Mercado é até mais significativo em termos simbólicos que as próprias casas em que moram, afinal, a relação dos sujeitos com suas casas é também marcada pelas lutas e perdas da deslugarização. O sr. MC, por exemplo, deixa bem claro que o Mercado significa mais para ele do que sua própria casa. Ele afirma: "O que eu faço aqui é parte da minha história de vida e de luta por esse local... senti falta daqui durante a pandemia. Voltar foi muito bom, já estava com antipatia do meu apartamento". MC mora há alguns anos no bairro Dom Pedro, zona centro-oeste de Manaus, contudo, ele não identifica sua casa como seu lar. O sujeito deixa claro que sua identificação em Manaus é, de fato, com o Centro da cidade conforme ele mesmo desenha em seu mapa mental (figura 36). Ele afirma: "nasci e me criei no bairro do Centro, na beira do Igarapé de Manaus [...] Meu lugar favorito é aqui no centro, era a Praça Heliodoro Balbi, mas também gostava do zoológico que tinha na praça da Matriz". Ao lembrar da antiga "Praça da Polícia" ele afirma: "Gostava muito que tinha lá apresentações da banda da PM, e outras diversões".

FIGURA 36 – ORIGENS, POR MC

Fonte: MC, 2022.

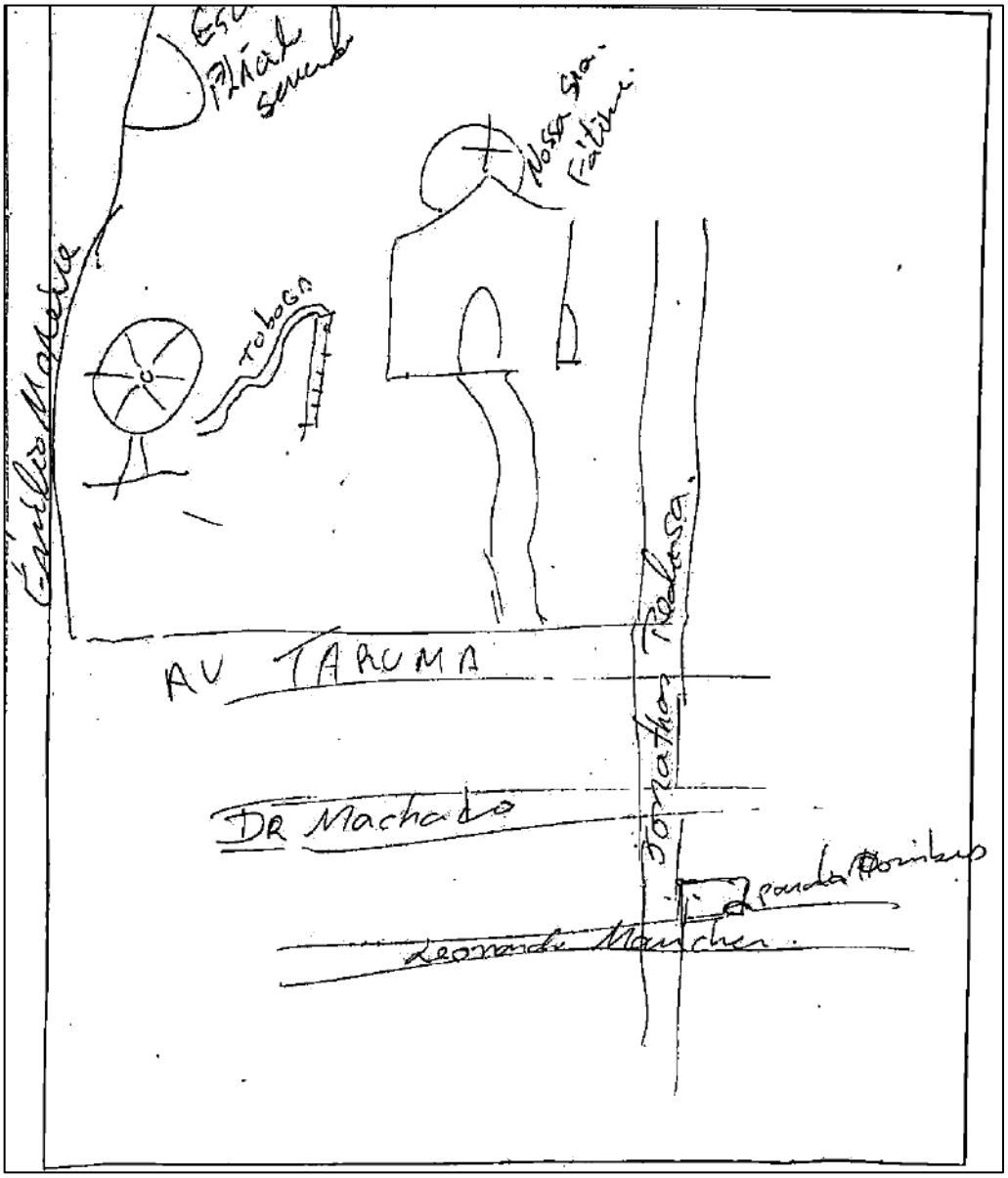
Esses espaços típicos do centro histórico de Manaus são lugares que representam, para o sr. MC, tempos e afetos acessados por meio da memória somente. Seu mapa mental parece apontar para a centralidade da praça como lugar da vida social e cultural pelo fato de a praça ocupar boa parte do mapa, ao passo que condensa em um pequeno espaço do mapa o longo caminho que vai da Praça e passa pelas avenidas Getúlio Vargas, Sete de Setembro, Joaquim Nabuco (que sequer é posta no mapa embora seja a rua de sua antiga casa) até chegar à sua casa à beira do Igarapé de Manaus. Ele afirma: "Naquele tempo esses lugares eram atrativos, tinha distração, paz e alegria. Meu contato com esses lugares hoje é bem pouco, quase nada, mudou tudo. Lá é lugar de abandono e violência. Tenho saudades das brincadeiras e dos eventos que tinham lá". O destaque para os dois coretos, a ponte entre eles, demonstra o afeto por esse espaço outrora lúdico que se tornou tenebroso. Os passeios do centro histórico deixaram de ser frequentáveis, pois, a convivência, os eventos, ou seja, a atratividade à vida social deixou de existir. O igarapé que levava o nome da cidade, alvo do PROSAMIM[17], perdeu o sentido de lar, de natureza e de origem. A casa da família já não existe. Aparentemente, para o Sr. MC, o centro passou por um processo de esvaziamento de si, do que lhe fazia central. O crescimento da cidade levou o espírito, a alma que animava o centro. Assim, o Mercadão se torna o ponto de resistência por excelência desses laços e dessas vivências fundantes da sua relação com a cidade.

A sra. AM, por sua vez, ao nos contar um pouco mais sobre sua história afirma: "Sou filha de emigrantes japoneses. Nasci em Manacapuru, mas passei a maior parte da vida em Manaus, no bairro Praça 14", o que ela cartografa em seu segundo mapa mental (figura 37). Sobre seu bairro de criação ela enfatiza a amplidão e tranquilidade de tudo: "Meu lugar favorito lá era a praça perto da Igreja. Gostava muito quando lá tinha o parquinho com os tobogãs. Naquele tempo esses locais eram calmos (caseiros), tudo era perto de casa. Tenho saudade da tranquilidade, não tinha violência". Em sua cartografia vivida a Sra. AM contempla um espaço que vai desde o cruzamento entre as avenidas Jonathas Pedrosa e Leonardo Malcher onde se encontra a parada de ônibus em frente a qual ficava sua casa até a praça da Igreja Nossa Senhora de Fátima entre as avenidas Emílio Moreira, Tarumã e Jonathas Pedrosa. Ainda acima da praça, há a indicação da Escola Plácido Serrano onde estudou. Essa combinação entre casa, praça e

[17] PROSAMIM é o Programa Social e Ambiental dos Igarapés de Manaus, um programa do Governo do Estado do Amazonas que visa promover moradia e desenvolvimento sustentável, mas que, ao mesmo tempo, é alvo de diversas críticas por questões sociais e socioeconômicas, sobretudo no que diz respeito à remoção de moradores de suas casas, às indenizações e às condições das residências em que são alocados.

escola justificam exatamente o que a Sra. AM chamava de “caseiro”. Ela pontua também a saudosa praça com os tobogãs em que brincava na infância.

FIGURA 37 – ORIGENS, POR AM



Fonte: AM, 2022.

A reflexão saudosista da Sra. AM indica que as mudanças ocorridas tanto em sua história pessoal quanto no contexto social externo parecem convergir pra uma desorganização de tudo, para uma fragmentação de tudo. Tudo era perto, tudo era calmo, tudo era ali. As praças deixaram de sê-lo, deixaram de ser calmas, o bairro deixou de ser residencial, a casa deixou de ser ampla, arborizada, bem como o mercado deixou de ser movimentado, aberto, cheio de cheiros e cores das frutas, verduras e temperos. A experiência pessoal da Sra. AM com as transformações recentes na cidade aponta então pra esse processo de perda de sentido das

coisas. Novamente, permanecer no Mercadão apesar de tudo é um ato de resistência existencial e cultural.

O sr. SA, por fim, experimentou mudanças um tanto quanto distintas dos seus dois colegas de Mercado. Ao comentar sobre seu envolvimento com o Mercado e, de forma mais geral, com o centro de Manaus, o Sr. SA comenta "Sou Manauara, meu bairro de criação é o Centro, mas moro em Educandos há 25 anos. Quando morava no centro meu lugar favorito era a rua Major Gabriel, próximo ao igarapé, antes do PROSAMIM". Novamente o PROSAMIM surge no relato dos sujeitos. Apesar da ênfase oficial (do poder público) em termos de requalificação e progresso, nas narrativas há sempre um tom crítico quando se fala acerca desses planos de intervenção.

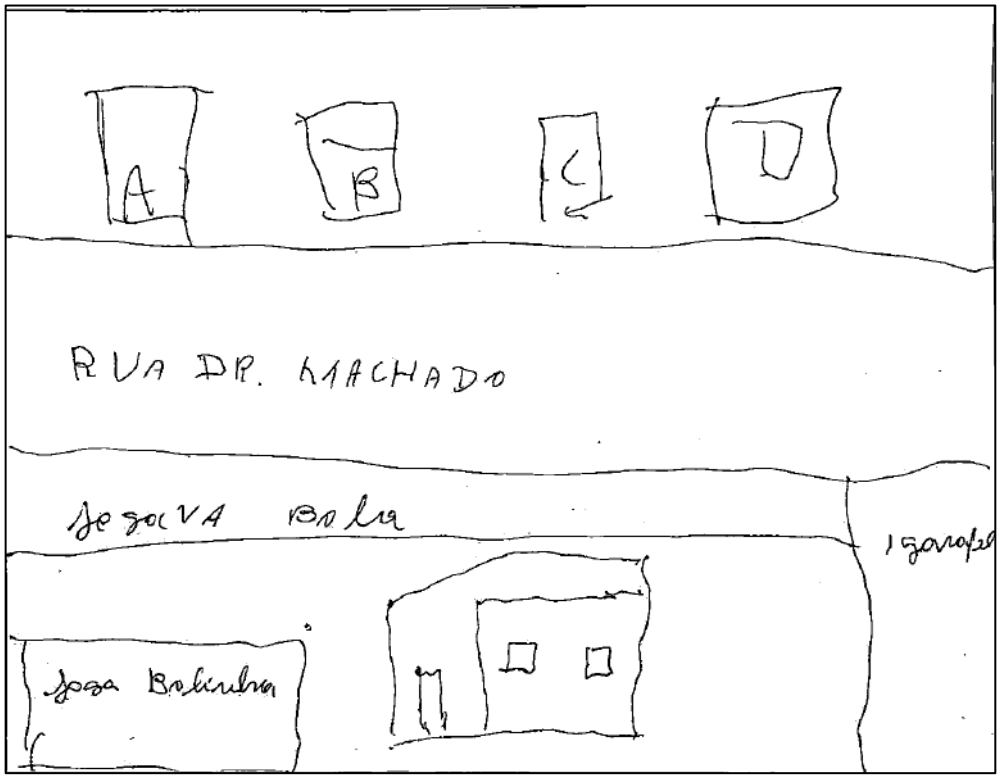
FIGURA 38 - COMPARAÇÃO DO IGARAPÉ DE MANAUS ANTES E DEPOIS DO PROSAMIM

Fonte: Ministério das Cidades, 2023.

O sr. SA diz ainda: "Eu gostava muito quando lá tinha futebol, era uma tranquilidade, tinha segurança, brincadeiras... esses lugares eram calmos. Meu contato com esse lugar hoje é difícil, tenho irmãos morando por lá, mas vou pouco". O mapa mental que o sujeito faz de sua área afetiva da infância é relevante neste ponto (figura 39). A área do Igarapé de Manaus, de fato, se constituía em sua área de vivência. O Sr. SA morava no cruzamento da rua Dr. Machado com o igarapé de Manaus antes de ser aterrado pelo PROSAMIM originando a rua chamada de "Av. Igarapé de Manaus". É interessante notar o esforço do sr. SA para captar as duas realidades. No seu mapa há, de um lado, sua casa, o terreno onde brincava de "bolinha", bola de gude ou "peteca" como também é chamada essa brincadeira em Manaus, a rua de terra onde jogava bola com os amigos e, do outro lado, blocos de apartamentos (A, B, C e D) feitos após o PROSAMIM, o que pode ser comparado com a figura 39. Essas duas realidades que não

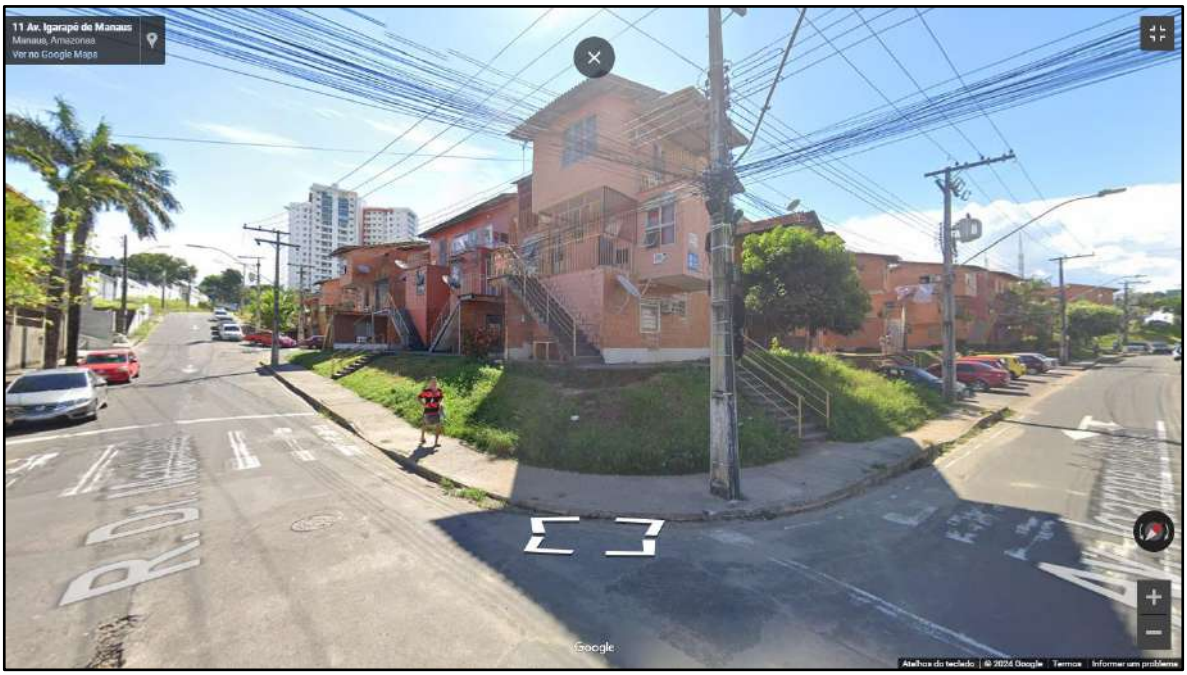
coexistiram ao mesmo tempo passam a estar juntas nessa cartografia da realidade porque o campo dos afetos parece estar fora do alcance dos traçados dos planejadores urbanos.

FIGURA 39 – ORIGENS, POR SA



Fonte: SA, 2022.

FIGURA 40 - CRUZAMENTO DAS RUAS DR. MACHADO E IG. DE MANAUS



Fonte: Google, 2024.

Assim, a mudança para o bairro de Educandos se deu no mesmo contexto em que mudou de profissão atendendo ao "chamado do Mercado". O Sr. SA "herdou" o box de seu pai no início da década de 1990 quando a Feira da Manaus Moderna já se fazia anunciada e o Mercado Municipal Adolpho Lisboa começava sua transição para ponto turístico. Mudar de casa e de profissão quase ao mesmo tempo não é algo sem peso em sua experiência. Aspirante a técnico de eletrônica, o sujeito ambicionava se aproveitar da modernização da cidade para "trabalhar com concerto de tv's e videocassetes, que naquele tempo dava um bom dinheiro". Atender ao chamado do mercado, então, representou uma quebra dos planos do sr. SA. Ele viu a modernidade chegar enquanto sua vida se firmou nas raízes do Mercadão.

Enquanto seu primeiro mapa registra o mercado de forma geométrica, afinal, tudo parece hoje como já era naquele tempo, o seu segundo mapa registra enormes mudanças da modernização da cena. O sujeito faz questão de cartografar o passado e o futuro juntos em um mapa. É aí que ele percebe um movimento e uma ordem significativa. A raiz e o ritmo calmo do mercado não apresenta muito o que registrar para o sr. SA. Seus anseios estavam ligados ao dinamismo da modernidade. O sr. SA deixou claro que o centro antigo, o Igarapé de Manaus, o Mercado de antes, com o Pai, os televisores de tubo, tudo isso faz falta, mas passou.

Apesar da diferença de percepção entre os sujeitos com relação aos movimentos divergentes em curso no centro, ao falar do Mercado os sujeitos parecem ter um sentimento alinhado no sentido de se perceberem nos instantes finais de uma era. O sr. SA afirma: "Não quero que meus filhos e netos continuem aqui, quero que eles façam concurso, arrumem empregos bons. Eu penso em fechar o box e negociar com alguém". O sentimento do Sr. SA parece o de quem cumpriu um dever. Ele cumpriu o dever, honrou a família, seus antepassados e seus filhos por quem batalha até o dia de hoje com o rendimento (as vezes no limite do necessário) com que ajuda sua filha e neto.

Talvez de forma mais resistente é que o Sr. MC se apega ao mercado enquanto pode, como um último gesto memorial e afetivo desses tempos e sentimentos que estão se esvaindo. Sobre o futuro ele afirma: "Eu espero que meus filhos sigam o rumo deles, não espero que fiquem aqui; é muito sacrifício. Quando eu parar vou transferir o ponto, vai doer (...)". Aqui há uma pausa, um silêncio e lágrimas incontidas começam a surgir. Essa sensação mista de desejar outro futuro para os filhos e de pesar por não poder ter mais o Mercado Municipal na família e a família no Mercado é claramente uma recusa da alma em aceitar que o único lugar em que o Mercado Municipal sempre será o que foi é no passado, nas memórias, no afeto.

Igualmente aos seus colegas a Sra. AM parece contemplar um fim se aproximando, não só o fim de um tempo, mas o fim dos espaços. Há certo ressentimento na sua fala quando afirma: "O que eu faço aqui, vendendo esses produtos é importante para mostrar nossa cultura para os de fora, já que os de dentro, os daqui mesmo, não tem interesse e não vem consumir". Assim, a Sra. AM, a descendente de japoneses, se posta como defensora de uma Manaus que os manauaras querem abandonar. Então, com certa expressão de desprezo e desapego, dando com os ombros, ela afirma:

> O mercado é só turístico, não cresce mais, não tem como crescer aqui, se quiser crescer tem que sair. Queria que depois de mim meus filhos continuassem essa tradição de família, mas eles não querem, seguiram seu rumo, foram pra São Paulo, estão bem lá... e aí... daqui há alguns anos irei fechar o box.

Assim como nos casos dos seus colegas, a Sra. AM representa a última geração de comerciantes da beira em suas respectivas famílias. O box dela também será fechado. A permissão municipal será passada para outra pessoa e a vida continuará. A experiência dos sujeitos com o Mercado Municipal Adolpho Lisboa, portanto, é complexa e profunda.

Há uma fundação, o Mercado tem raízes profundas relacionadas à própria genealogia dos sujeitos. O Mercado, a cidade e suas próprias vidas se desenvolveram juntos. Isso tudo é vivido como uma clara encenação (na cena). O rio, a beira, os frutos, o mercado, os feirantes, a cidade são elementos de um rito que celebra uma "união hipostática[18]" frutífera. É um rito de louvor à vida que surge da produtividade e do amor às raízes, à tradição, à família. O mercado convida a todos a celebrar essa vida, comendo dos frutos e se tornando um com a terra, como se dissesse "*gustate et videte*", isto é, provai e vede que é bom! No entanto a vida da cidade e a vida do mercado tiveram seus caminhos separados em algum momento, quando os ventos modernos sopraram. Hoje os sujeitos não esperam mais que o Mercado volte a ser para a (e na) cidade aquilo que foi um dia. Suas expectativas hoje giram em torno de sua saída de cena, do retiro e da aposentadoria. Toda essa jornada constitui a primeira parte do movimento de pessoas encenando em cena.

Aquilo que vimos de longe no primeiro capítulo, está agora exposto diante de nós. Este é o primeiro rito identificado em cena. É o primeiro rito dessa liturgia da cidade. Entretanto, antes de começar a abordar essas experiências enquanto ritos e liturgias, precisamos prosseguir e ir à Manaus Moderna; há mais para ser visto.

---

[18] O termo "união hipostática" aqui faz referência ao termo grego *hypóstasis* que significa literalmente "firmar". Esse termo é usado na teologia para, por exemplo, explicar como Jesus Cristo subsiste em uma dupla natureza (humana e divina) sendo um único ser. Propomos aqui que o rito litúrgico dos feirantes no mercadão depende dessa união entre a vivência afetiva (espiritual) da beira e a prática produtiva (material). O rito, portanto, não pode se sustentar meramente com um lado ou outro.

2.2. Uma vitrine do futuro: os comerciantes no Centrão

Nos despedimos do Mercadão e rumamos pelo centro histórico de Manaus até que, em certo ponto, visualizamos acima de todas as casas e lojas dali um prédio alto e destoante do restante da paisagem; é o Garajão, o qual já abordamos no capítulo anterior (rever figura 21). Atravessamos a avenida Floriano Peixoto e, de repente, percebemos que já estamos totalmente imersos na Manaus Moderna. Adentramos a Rua Dr. Moreira que, como já pontuamos, é um símbolo desse momento de auge da Zona Franca de Manaus. As Importadoras de produtos eletrônicos agora tomam conta da cena. Como vimos no capítulo anterior e pela própria narrativa do sr. SA, Manaus passou a partir da década de 1970 por um movimento de abertura para o florescimento da indústria e do comércio de produtos importados, movimento do qual ele não pôde participar, pois precisou atender ao "Chamado do Mercado" e da tradição familiar. Entretanto, nossos interesses agora não são mais de cunho morfológico, mas sim de vivência pessoal.

Ao adentrar à rua Dr. Moreira em sua esquina com a Av. José Paranaguá, notamos as muitas importadoras de produtos eletroeletrônicos não são apenas formas típicas e remanescentes desse movimento que se iniciou há mais de cinquenta anos. Enxergamos finalmente os comerciantes em seus interiores, aguardando os clientes que virão, pouco a pouco em busca daquilo que eles têm a oferecer.

FIGURA 41 - ENTRADA DA RUA DR. MOREIRA PELA RUA JOSÉ PARANAGUÁ

Fonte: Montenegro, 2022.

Particularmente à direita está a importadora Casa das Pilhas do sr. JM que, no momento, conversava com um amigo de longa data, o Sr. EC. O Sr. EC prontamente se dispôs a contribuir para o presente trabalho. EC não atua mais no comércio, mas foi comerciante na rua Dr. Moreira

entre 1979 e 2018, ou seja, por quase 40 anos. Sua loja, a “Importadora Cordeiro”, funcionava logo ali ao lado (figura 42), mas fechou, ainda que - em suas próprias palavras – seu “amor e carinho pelo centro, pelo comércio e pelo que a Zona Franca foi na minha vida” não tenha acabado.

FIGURA 42 - IMPORTADORA DAS PILHAS

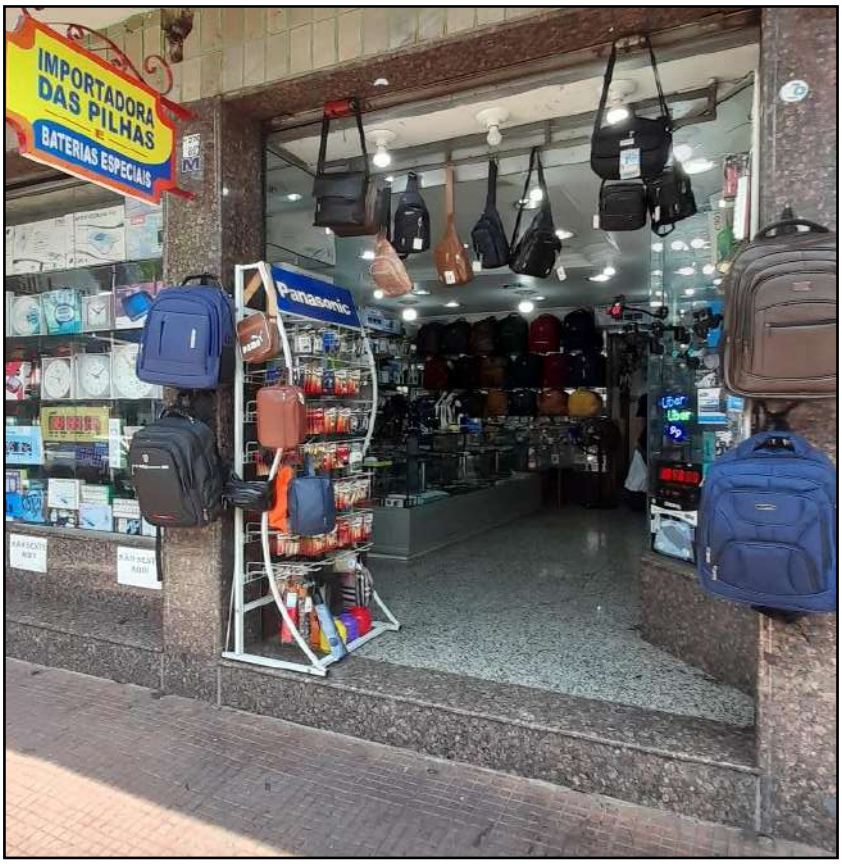


Foto: Montenegro, 2022.

O Sr. EC afirma: “aqui [Manaus] era morto, aí a zona franca veio e deu vida. Esse lugar para mim é minha história”. O sr. EC emigrou de Fortaleza no Ceará para Manaus no mesmo ano em que conseguiu a oportunidade de abrir sua loja, ou seja, 1979. EC chega a firmar que “Minha história começa aqui com a construção desse prédio, o Prédio Aguiar”. É importante mencionar que o Prédio Aguiar é um prédio situado justamente na esquina das ruas Dr. Moreira e José Paranaguá e que sedia diversas importadoras, pontos comerciais e de prestação de serviços. Assim, de fato parece um ponto de relevância tanto comercial como de narrativas pessoais dos sujeitos.

FIGURA 43 - PRÉDIO AGUIAR

Fonte: Google, 2024.

Fica claro que o sujeito associa sua história de vida com a história da Zona Franca de Manaus. Sua própria história inicia com a vida gerada pelo livre comércio em Manaus. Sua história pregressa no Nordeste raramente vem à tona na conversa. Ele menciona ter trabalhado como pedreiro, mas só de passagem. EC não se define como cearense, pedreiro ou migrante. Ele se define como "comerciante manauara da Zona Franca". Sua loja comercializava produtos importados e produtos produzidos no próprio Polo Industrial de Manaus (PIM). O sujeito percebe sua ruptura com o Nordeste e com toda a vida pregressa como uma jornada de descoberta, como uma peregrinação em busca do que havia de melhor no cenário nacional. A indústria, o comércio, a Zona Franca, tudo isso assume um papel simbólico de grande relevância na vivência do sujeito. Sua loja e sua missão lhe posicionavam em Manaus como um anunciante do que havia de novo vindo do novo mundo, isto é, os produtos importados.

O feirante do Mercadão, sr. SA e o nordestino sr. EC, não foram os únicos que ouviram essa boa notícia, das novas portas que se abriam em Manaus. Essa notícia se espalhou e atraiu milhares de pessoas com esperança e fé de que poderiam experimentar a redenção prometida. A notícia se fez ouvida tão longe que atraiu o Sr. DV, indiano, naturalizado brasileiro. Ele é o proprietário da Importadora Padma localizada na Av. José Paranaguá, em frente à praça Heliodoro Balbi (Praça da Polícia) (figura 44). Nas suas palavras: "Sou indiano, mas estou no Brasil desde 1985. Trabalho aqui na minha importadora desde 1990". Quando pedimos para que ele explicasse o significado do nome da importadora ele respondeu: "'Padma', é uma

homenagem para minha mãe. Na índia temos uma honraria chamada ‘Padma Shri’. Isso aqui é em honra a ela”. O Sr. DV deixou a família, sua terra natal em busca de oportunidades e viu no crescimento de Manaus mediado pela Zona Franca em meados dos anos de 1980 a oportunidade para esse novo começo, ainda assim a sua importadora faz alusão ao que ficou para trás, honrando tudo o que o constituiu enquanto ser.

FIGURA 44 - IMPORTADORA PADMA

Foto: Montenegro, 2022.

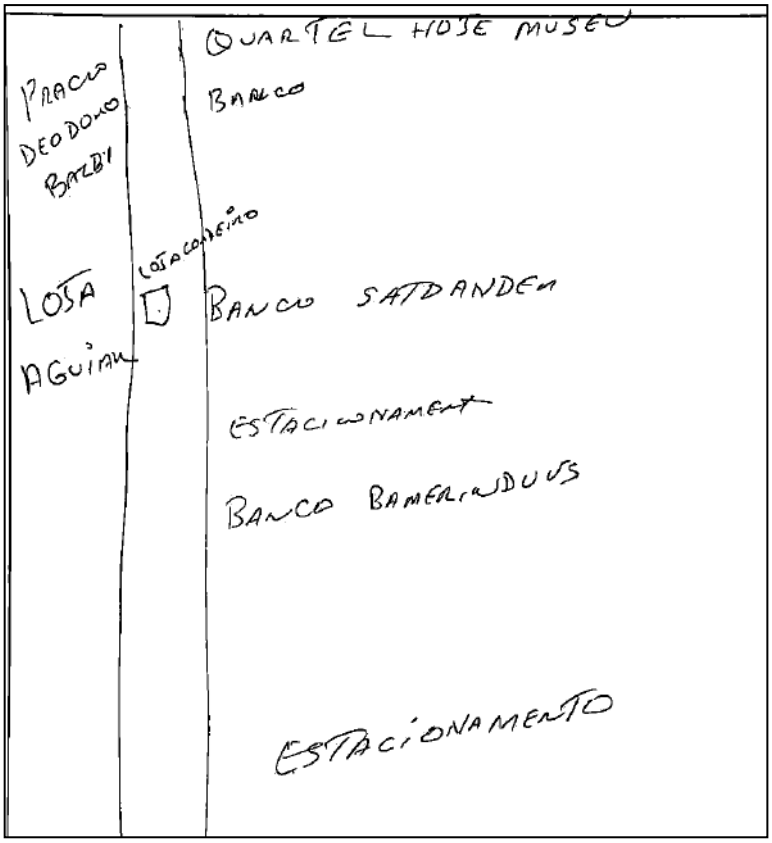
Para o Sr. DV aceitar o chamado da Zona Franca é aceitar um chamado divino. Ele afirma: “Trabalho como comerciante porque Deus me deu isso. Eu era técnico de vídeo cassetes. O dono daqui precisou ir embora e eu fiquei. Graças a Deus. Esse lugar pra mim hoje é minha igreja, tudo aqui é um deus pra mim”. DV vê a mão da providência divina guiando tudo, desde sua história pregressa na Índia, sua chegada a Manaus, seu primeiro trabalho como técnico, a saída do antigo dono do estabelecimento, sua oportunidade de iniciar seu próprio empreendimento. Não existe acaso, não existe explicação causal. Existe providência e bênção. Ele vê a divindade no prédio em que está, na praça lá fora, nas árvores, nas pessoas. Para DV, tudo é a presença de uma força maior. Logo, a Zona Franca para ele passa a significar um movimento que faz parte do fluxo providencial da divindade, um divino manifesto. Em sua loja há ícones religiosos espalhados, tanto do hinduísmo como do catolicismo romano pois, para ele “tem só um Deus, e é ele que está com a gente”.

Ambos os sujeitos entendem a zona franca como uma boa notícia[19], um chamado à prosperidade. Tudo de bom e de novidade era encontrado em suas lojas. Eles levavam essas novidades ao grande público. Eles fizeram parte de um movimento de transição de uma cidade que, em sua visão, era "morta, parada" para uma cidade dinâmica e abençoada. Grandes contingentes de todos os lados da cidade e até de fora dela vinham para descobrir esse novo mundo dos produtos importados.

Como pode ser visto nos relatos acima, os sujeitos atribuem parte do êxito e sucesso de suas jornadas pessoais à expansão que a Zona Franca proporcionou no passado. Os sujeitos parecem olhar em retrospectiva de forma saudosa, quase como se estivessem contando, do início ao fim, a própria história de vida. Os mapas mentais mais uma vez são de grande valor para perceber essa narrativa cartografada. O mapa mental do sr. EC, por exemplo (figura 45), mistura passado e presente, ambos estão vivos para ele. O antigo quartel da Polícia Militar está representado com a ressalva de que "hoje é museu". O Banco Bamerindus que já não existe está no mapa passa a coexistir com o Banco Santander que está lá atualmente. EC pontua onde está o prédio Aguiar e onde estava sua loja, a Loja Cordeiro. Além disso ele pontua a presença de dois dos vários estacionamentos presentes na Dr. Moreira. Ele afirma: "só tomam espaço das lojas, que já é pouco".

[19] Importante mencionar que a ZFM como uma "boa notícia" faz alusão ao uso do termo literal em grego "*evangelion*" ou evangelho, a Boa Nova dos cristãos.

FIGURA 45 – O INÍCIO DE TUDO, POR EC

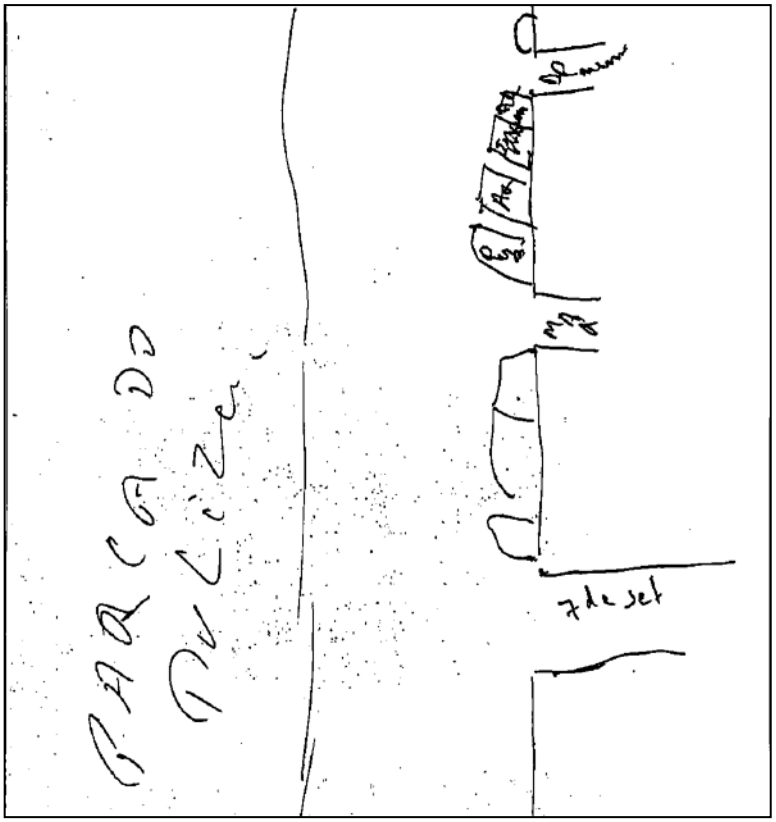


Fonte: EC, 2022.

O sr. EC constantemente gesticula e aponta com as mãos para diversos prédios da rua Dr. Moreira e correntemente concluía suas frases afirmando que a Zona Franca foi “a melhor coisa que já aconteceu nessa cidade” e que “era para ter dado certo”. Nas falas do sujeito, e consequentemente nos seus mapas mentais, parecem haver tanto o sentimento saudosista e feliz, como o de frustração e tristeza.

No caso do mapa mental do Sr. DV, o traço pelo qual ele denota a centralidade de sua área comercial é pela escala do mapa. Em seu mapa mental da área da importadora (figura 46) o sr. DV representa a rua José Paranaguá como ela parece ser para ele, larga, ampla, ao passo que outras ruas como a Dr. Moreira, a Marcílio Dias e mesmo a Av. Sete de Setembro – uma das principais avenidas de Manaus – tem seus tamanhos reduzidos. DV destaca a praça da polícia no lado esquerdo do mapa e detalha apenas o bloco de lojas onde está a Importadora Padma. Sobre essa área DV afirma: “é um coração de mãe, cabe tudo”. A quantidade de detalhes cartografados é proporcional à densidade de vivências no lugar. Quanto mais vivência, mais detalhes apontados no mapa. A importadora Padma é o ponto onde o sujeito passa a construir uma nova vida em terra estrangeira carregando consigo toda a carga afetiva que trouxe de sua terra natal.

FIGURA 46 - CORAÇÃO DE MÃE, POR DV



Fonte: DV, 2022.

De fato, a história da Zona Franca e as histórias pessoais dos sujeitos se confundem em diversos momentos e isso parece ter também seus pontos problemáticos. O sr. EC vê o estado atual do centrão com tristeza e afirma ainda ter vontade de voltar ao comércio, embora problemas de saúde o impeçam de fazê-lo. Ele afirma: “Se eu pudesse melhorar esse lugar eu abriria mais lojas, pra aumentar o movimento”. Faltam forças, mas não falta fé no modelo. Para o sr. EC a Zona Franca não atingiu o seu potencial máximo por falta de políticas públicas e por conta do não cumprimento de promessas políticas. O Sr. EC afirma: “O problema é que o governo não fez o que prometeu. Disseram que iriam fazer o Garajão pra aumentar o movimento na área, agora estão abrindo estacionamentos aqui na rua, e também tem bancos (agências bancárias) que tiram o movimento que era pra ser das lojas”. A não conclusão do Edifício Garagem na Av. Floriano Peixoto fez com que certas ruas perdessem movimento comercial por não viabilizar a entrada dos clientes com seus automóveis e, assim, uma rua como a Dr. Moreira que deveria ser só de lojas cada vez mais passou a ser apropriada para construção de estacionamentos privados que ocuparam o espaço das lojas. As agências bancárias também passaram a ser um problema, na percepção de EC. Cada agência a mais representa uma loja a

menos, é espaço que não vende, que o cliente entra e sai de carro e sai sem olhar os produtos da rua.

Além disso, afirma EC, “De uns 20 anos pra cá vieram muitos chineses já com grana, compraram prédios inteiros, não pagam aluguel, nem imposto, aí vendem mais barato e tomam nosso espaço”. Em suma, o Sr. EC descreve um quadro com uma conjuntura de eventos que fizeram com que a Zona Franca de oportunidades fosse inviabilizada e invisibilizada. Estacionamentos privados, agências bancárias, multilojistas chineses, toda essa deslugarização soa como uma invasão de um mundo que rouba o espaço das importadoras, que – na percepção dos sujeitos – deveriam ser a vitrine de Manaus. Novos setores, novos serviços, nova concorrência, novos investidores, enfim, tudo isso fez com que a Zona Franca não parecesse mais nem tão boa e nem tão nova.

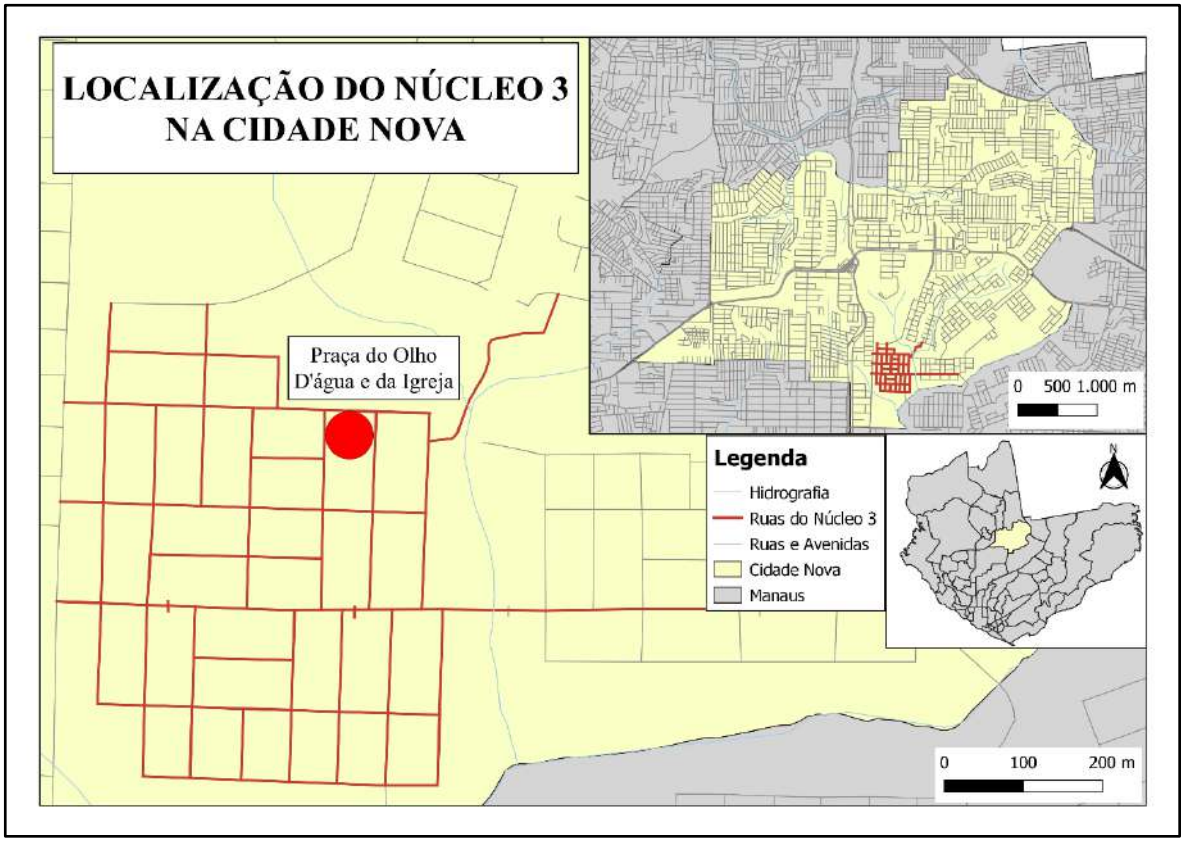
O sr. DV, por sua vez, reverentemente afirma: “Não tenho nada que reclamar daqui, nem dos colegas dos lados. Se eu pudesse melhorar algo na área seria apenas segurança para a área”. Os sujeitos parecem reconhecer que o tempo do comércio de importados da Zona Franca passou, mas não se resignam e nem admitem tratar-se de uma derrota. É interessante observar falas com a do sr. DV de que “Gostaria que meus filhos dessem continuidade, mas eles não querem. Já fazem faculdade, pós-graduação, já estão bem” e do sr. EC que relata que “Gostaria sim que meus filhos dessem continuidade [ao comércio], mas não querem saber. Hoje eles têm melhores condições de estudo do que eu tinha, as coisas melhoraram”. Nessas falas há muito mais coisas ditas nas expressões faciais e corporais do que no que é verbalizado. Os sujeitos dão com os ombros, dão meio sorriso, baixam a fronte e coçam a cabeça.

EC também afirmou com pesar que “O que eu fiz vendendo esses produtos importados foi importante para a cidade, já não é mais... você não precisa mais vir ao centro pra comprar isso aqui... tem os shoppings, a internet”. Palavras como “faculdade”, “shoppings” e “melhores condições” são ditas com uma expressão de indiferença ou até mesmo de desprezo. Esse novo modelo “superior” que surgiu e se impôs não foi recebido como mais uma boa notícia. Eles estão aqui reproduzindo o discurso que ouviram ser dito sobre esse mundo superior, isto é, a Metrópole. Eles carregam então a difícil tarefa de continuar defendendo aquilo que, para eles, é o melhor modelo que já existiu. Eles sentem o dilema de serem defensores do novo, mas só de um tipo específico de “novo”. Eles continuam na missão de falar da Boa Nova do passado, pois eles não concebem a vida no comércio de importados como um modelo ultrapassado. Assim, quando os sujeitos parecem frustrados não se trata de uma frustração com a Zona Franca, mas com o restante da cidade que seguiu pra outro rumo, desviando-se dessa boa nova.

Na percepção desses sujeitos o modelo da ZFM não foi levado até seu potencial máximo e foi injustamente abandonado por aqueles que deveriam promove-lo. Na experiência dos sujeitos o processo que levou à invisibilização da ZFM é um processo mais amplo que tem afetado toda a cidade.

Ao falar de suas próprias residências, por exemplo, os sujeitos manifestam o incômodo com esses novos rumos da cidade. O sr. EC afirmou: “passei a maior parte da minha vida na Cidade Nova, no núcleo 3, onde moro até hoje”. O sr. EC também afirma: “Meu lugar favorito lá era a praça próximo à UBS Gilberto Mestrinho e à igreja católica. Eu gostava muito quando lá tinha o olho d’água e os igarapés”. O Sr. EC passou a morar no bairro Cidade Nova assim que os primeiros loteamentos foram entregues ainda no início da década de 1980.

FIGURA 47 - LOCALIZAÇÃO DO NÚCLEO 3

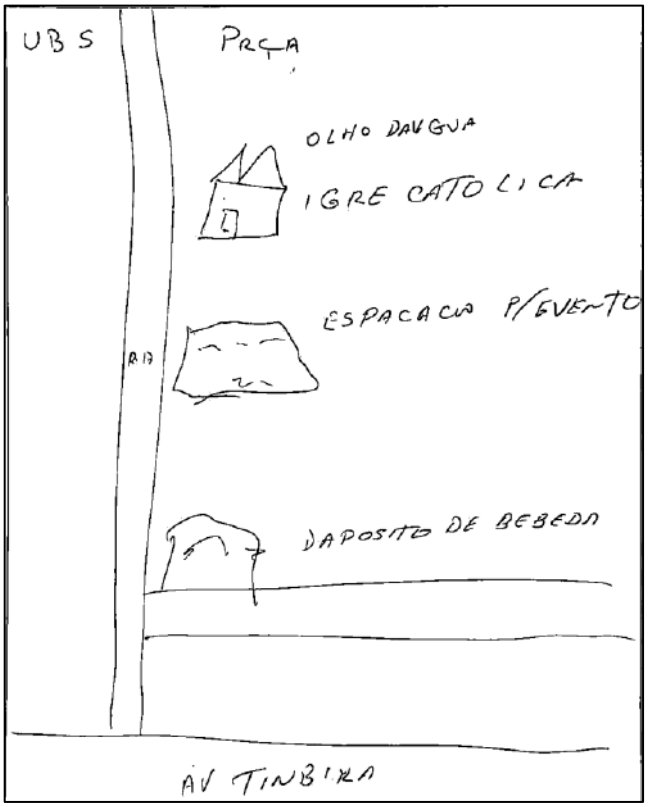


Org: Montenegro, 2024.

Ele certamente testemunhou a mudança drástica de um bairro chamado de “fim do mundo”, em meio à mata, virar um dos bairros mais populosos e movimentados da cidade tendo seu núcleo central sendo ressignificado pela presença de um enorme Shopping Center (o Sumaúma Shopping), algo que lhe incomoda. Ele afirma: “Naquele tempo ali era muito bom para passeio, lazer. Ainda frequento lá, as praças, mas é tudo diferente, bagunçado. Tenho saudade dos igarapés, das coisas boas, dos amigos que se foram”. Isso fica ainda mais claro

pelo fato de que, novamente, seu mapa combina elementos do passado com o futuro. Ele desenha o olho d'água[20] juntamente com a Igreja. Segundo o Sr. EC, quando ele chegou no local nos anos de 1980 a Igreja ainda não existia e foi justamente a construção da igreja e da praça que acabaram afetando o olho d'água e o igarapé do local. O mapa prossegue até a rua principal de saída do bairro, a Avenida Timbiras demonstrando que de fato esse é o núcleo de vivência do sujeito. Sua casa, sua praça, sua diversão que se foi. O shopping e toda a rede comercial que se instalou não recebem espaço em sua cartografia vivida.

FIGURA 48 - CASA, POR EC



Fonte: EC, 2022.

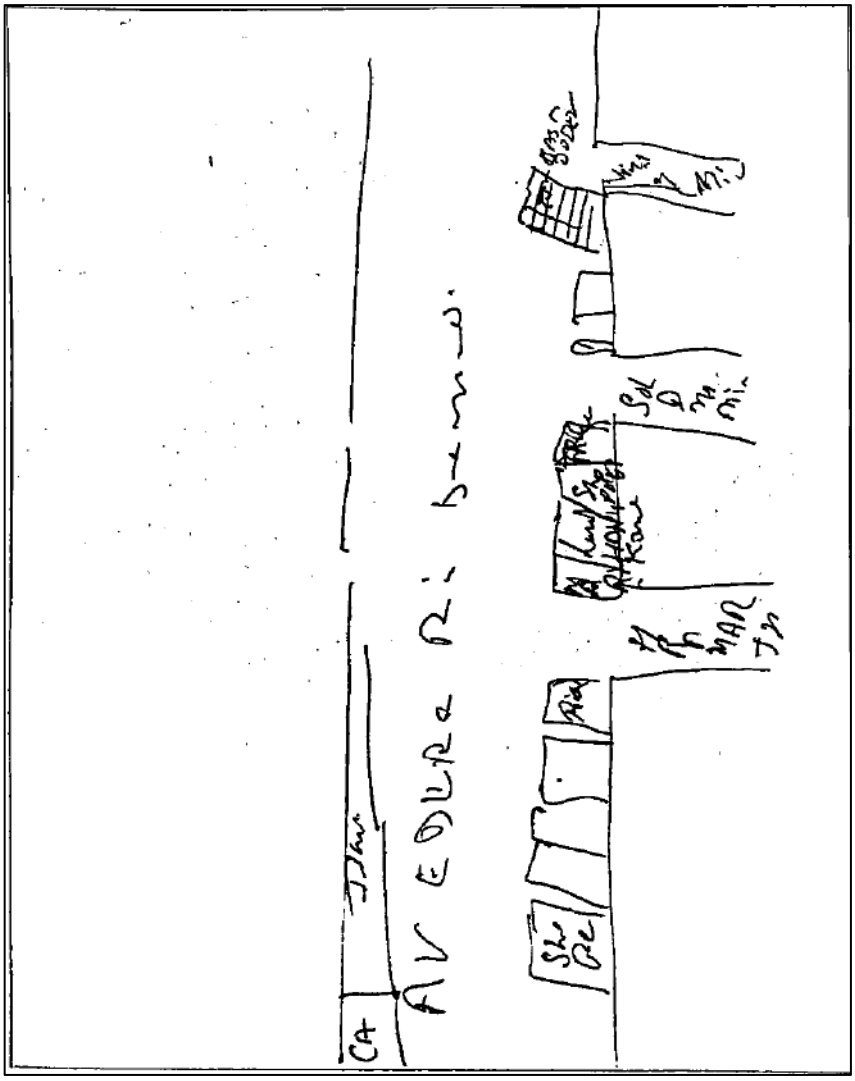
DV, por sua vez, é um morador tradicional da Av. Eduardo Ribeiro no centro de Manaus. Ele afirma: "Desde que cheguei a Manaus em 1985 eu moro na Avenida Eduardo Ribeiro. Meu lugar favorito ali é o Teatro Amazonas". Como é possível ver no segundo mapa mental do Sr. DV (figura 46), há muito mais detalhes do que no primeiro mapa. Em seus traços DV conta (e narra) a história da Av. Eduardo Ribeiro. Segundo DV, em meados dos anos de 1980 ainda era possível experienciar a Eduardo Ribeiro como uma rua residencial, de comércio local, de amigos e vizinhos que convivem e trabalham. Contudo, conforme os anos foram passando, a desordem teria alcançado esse lugar. Ele afirma: "Gostava desses lugares quando

[20] Olho d'água é como manauaras chamam um afloramento de água do lençol freático. Geralmente ocorrem em áreas de mata densa, mas podem ser utilizados pela população como ponto de lazer.

eram mais organizados, eram mais bonitos, agora tá feio. Tenho saudade de quando essas ruas eram tranquilas, agora é uma bagunça".

Novamente, a sua cartografia vivida expressa a avenida principal, Eduardo Ribeiro, como larga e cumprida ao passo que outras ruas (Henrique Martins, Saldanha Marinho e 24 de Maio) são retratadas de forma reduzida. Além disso, essas três avenidas paralelas só têm seus trechos desenhados no lado direito do mapa. Isso parece acontecer pelo fato de ser esse o lado da av. Eduardo Ribeiro na qual está localizada a casa do Sr. DV, na esquina dessa avenida com a rua 24 de Maio. Outra coisa relevante é que o Sr. DV faz questão de cartografar algumas lojas presentes ao longo da av. Eduardo Ribeiro e outras não. Aparecem no mapa as grandes varejistas C&A, Riachuelo, Marisa e outras como Shop do Pé. Na percepção de DV seriam essas lojas de grande porte, nacionais ou multinacionais, as causadoras das mudanças que trouxeram o caos para a Eduardo Ribeiro. Elas ocuparam os espaços dos antigos comércios locais e das residências de amigos, blocos inteiros. É curioso notar que no bloco em que se encontra a sua casa o sr. DV não desenha as lojas que se emparedam com sua casa. Apesar de todas as transformações existentes, esse pedaço, esse bloco, ainda é residencial, ainda é um pedaço de ordem em meio ao caos. Ele desenha o edifício alto e marca: "Casa do DV".

FIGURA 49 – CASA, POR DV



Fonte: DV, 2022.

A avenida Eduardo Ribeiro ainda é comercial, mas é um outro tipo de comércio; um tipo que não agrada DV. Essas lojas (Riachuelo, Marisa, C&A e etc.) são “lojas de shopping”, logo, a presença delas na rua da “casa do DV” é a prova de um processo de instauração do caos. Na percepção dos sujeitos, aquilo que chamamos de metropolização de Manaus, a entrada e intensificação do setor de serviços superiores, teria descaracterizado os espaços vividos desses sujeitos não apenas enquanto espaço de trabalho, mas também (e principalmente) enquanto espaços de vivência afetiva e de construção de sentido. A Cidade Nova com o Sumaúma Shopping e a av. Eduardo Ribeiro com as grandes lojas, rede bancária e etc, não escaparam dessa descaracterização. As bases desse novo mundo encontrado em suas peregrinações estão sendo recriadas e aos sujeitos resta assistir.

Por fim, o que se pode dizer da vivência afetiva dos sujeitos da Zona Franca no centro comercial de Manaus é que essa vivência é mediada pelo ideal de que em suas jornadas

(peregrinações) eles se encontraram com um comércio frutífero que deu vida à cidade e a eles próprios (sujeitos). Há um rito sendo encenado aqui: a ida ao lugar estrangeiro, a chegada desbravadora, a descoberta de um "tesouro" e a produção de riqueza. Os sujeitos resistem nessa prática litúrgica: eles continuam indo todos os dias às suas lojas expor em suas vitrines o que acreditam ser uma riqueza cultural que faz de Manaus uma terra sagrada. Esse ato litúrgico diz: *venite et videte*, isto é, vinde e vê. Este é o segundo rito identificado e que compõe a liturgia da cidade. É um rito no qual os sujeitos se fazem e se percebem como pregadores de uma luz que enobrece a terra. O problema, contudo, é que cada vez menos as pessoas tem ido ver as vitrines.

A expansão da cidade para novos rumos com o moderno setor dos serviços, com a rede bancária e os shoppings centers invisibiliza a encenação do rito, da litania responsiva entre o comerciante-importador e seu público enquanto ato de enobrecimento da terra. Há a percepção de uma ruptura. No entanto, os sujeitos descansam no fim de suas carreiras crendo firmemente terem defendido o melhor modelo de organização e cooperação social para a cidade, aquele que os tirou de suas respectivas terras de origem e os pôs em suas respectivas jornadas. Eles partiram nessa peregrinação que lhes deu tudo, não só em termos materiais, mas existenciais. Eles saem de cena ainda crendo na boa notícia e desejando que outros manauaras mais possam vê-la como tal, como uma boa notícia. Novamente, especificar melhor o que estaria causando a invisibilização do centrão e da ZFM exigiria uma análise que excede a mera descrição da experiência dos sujeitos. Portanto, vamos seguir em frente para nosso próximo trecho do itinerário.

2.3. Metropolitanos: acendendo as luzes da cidade

Como já mencionamos anteriormente, nossas conversas com os sujeitos metropolitanos nem sempre se deram em seus locais de trabalho. A metrópole não está no chão. Para a nossa pesquisa ela não se mostrou acessível a pé. Queremos pontuar com isso que a estrutura burocrática da indústria, dos shoppings e locais de prestação de serviço superior não foram receptivas à ideia de visita presencial. Em alguns casos visitamos as residências dos sujeitos e em outros, os próprios sujeitos sugeriram uma conversa mediada por tecnologia (videochamada). Outro ponto necessário de se frisar novamente é que os sujeitos que estamos identificando como metropolitanos aqui neste tópico são – além dos sujeitos que vivem e produzem em áreas tipicamente metropolitanas - também aqueles vivem e produzem nas fábricas do Polo Industrial de Manaus. A relação "trabalho-casa" será melhor pontuada mais adiante e, como iremos demonstrar ao longo deste ponto, essa falta de acessibilidade já se mostrara como uma espécie de "cartão de visita" da metrópole.

2.3.1. Vivendo a metrópole fabril

Nosso percurso pela metrópole se inicia justamente pelo Distrito Industrial que fica geograficamente pouco distante do centrão, na direção nordeste. É importante frisar que esse itinerário que vai do distrito industrial até a área de serviços do "setor terciário" de Manaus foi percorrido por nós, independentemente da não realização de conversas in loco neste primeiro momento. O registro fotográfico e levantamento de dados locais foi realizado nessas visitas de campo. Também em termos de uma perspectiva histórica, o Distrito se desenvolveu paralelamente ao centrão da ZFM, contudo, por diversos fatores, para nós foi inviável conceber o Distrito como uma área que topológica e simbolicamente carregue a imagem da "Manaus Moderna", como ficará evidente adiante.

FIGURA 50 - PERCURSO DO CENTRÃO AO DISTRITO

Fonte: Google, 2024. Org: Montenegro, 2024.

Assim, notamos que no Distrito a cena muda novamente. Estamos cercados de fábricas, na sua maioria de empresas estrangeiras. É comum no Distrito ver as ruas movimentadas, as várias placas da Superintendência da Zona Franca de Manaus (SUFRAMA) e as placas de anúncio de benefícios fiscais concedidos às empresas pelo Governo Federal. Talvez a avenida principal do Distrito seja a Av. Buriti. É por lá que começamos nossa jornada, percebendo as muitas fábricas de ambos os lados da via. Nossa primeira sensação ao caminhar pelas calçadas da avenida buriti (onde haviam calçadas) é a de certa hostilidade do ambiente ao pedestre. As

vias do distrito parecem de fato serem pensadas para serem “expressas”. Carros, caminhões de cargas enormes e muitos ônibus passam lá. Os ônibus realizam o transporte coletivo que é fundamental em um distrito operário. Os ônibus do transporte coletivo municipal se revezam com os ônibus privados (as chamadas rotas) das empresas que realizam o traslado diário dos trabalhadores. O ponto é: não nos pareceu propício ali realizar qualquer trabalho de conversa. Há a rua, a calçada e o portão das empresas e quase ninguém entre um e outro espaço.

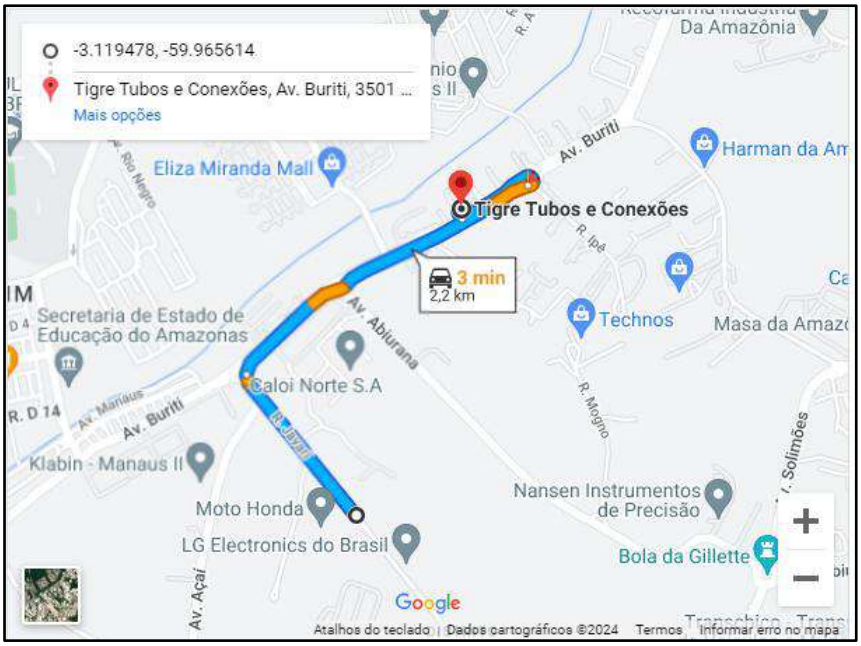
Foi através de indicações que chegamos ao primeiro sujeito com quem conversamos, isto é, sr. IG, que se apresentou dizendo: “tenho vinte e oito anos de idade e trabalho como inspetor de qualidade na empresa Tigre – Tubos e Conexões, no polo industrial de Manaus, na av. Buriti”. Sobre as suas atividades laborais ele afirma: “Eu trabalho nessa função porque é algo que, dentro do distrito, exige menos esforço físico”. O sr. IG nos recebeu em sua residência e no andamento da conversa foi interessante notar que ele expressa a ideia de que o distrito industrial é um local de trabalhos duros e cansativos e a sua função (inspetor de qualidade) foge dessa tendência, o que lhe encoraja a estar ali. O que está em jogo aqui é comodidade e praticidade. Ele afirma: “Eu trabalho porque preciso sustentar a família e buscar um conforto, meus bens, meu lazer”. Em suma, o Distrito é o ambiente que lhe permite “pagar” pela qualidade de vida que ele busca, e o setor de inspeção da qualidade na empresa o permite fazer isso com relativa conforto físico – a considerar o quadro geral da indústria como percebido por ele.

FIGURA 51 - LOCAL DE TRABALHO DO SR. IG

Fonte: Google, 2023.

Outro sujeito industriário com quem pudemos entrar em contato é o Sr. MS, de quarenta anos. Ele se apresenta dizendo: “sou pintor industrial empregado na Moto Honda da AM há quatorze anos”. A Honda está localizada na rua Javari, umas das ruas “tributárias” da av. Buriti (figura 52). Também é uma rua exclusivamente industrial: rua, carros, ônibus, calçada, portão da fábrica e poucas pessoas paradas. Sobre suas atividades laborais o sr. MS afirma: “Eu trabalho porque eu preciso, para pagar contas, nosso lazer [da família], enfim, por necessidade”. Apesar de trabalhar como Pintor, MS destaca: “hoje eu tô na supervisão, então é menos cansativo”. Aqui o viés de “distrito” como sinônimo de trabalho árduo se repete, bem como a consideração de que uma função “mais administrativa” é um alívio.

FIGURA 52 - LOCALIZAÇÃO DOS LOCAIS DE TRABALHO DOS SUJEITOS



Fonte: Google, 2024. Org: Montenegro, 2024.

Uma palavra comum entre os industriários é “batalha”. “Batalha” pode significar a jornada de trabalho em si (hoje foi batalha!), mas também pode ser utilizado como adjetivo para qualificar o trabalhador que cumpre arduamente sua função, sem enrolação (fulano é batalha!) e, por fim, “batalha” pode ainda apontar para uma função específica dentro da linha de produção que demanda mais esforço físico e/ou insalubridade (esse posto é batalha!). Assim, o lado de fora das empresas é frenético e hostil, ao passo que o lado de dentro é uma batalha. Ainda assim, MS afirma “Esse lugar [o local de trabalho, a linha de produção] é minha segunda casa, eu passo mais tempo aqui do que em casa”. Então, assim como IG, aparentemente, o sr. MS também considera seu emprego como uma oportunidade providencial dentro de uma dada realidade geral do Distrito, do cansaço e trabalho duro.

FIGURA 53 - LOCAL DE TRABALHO DO SR. MS

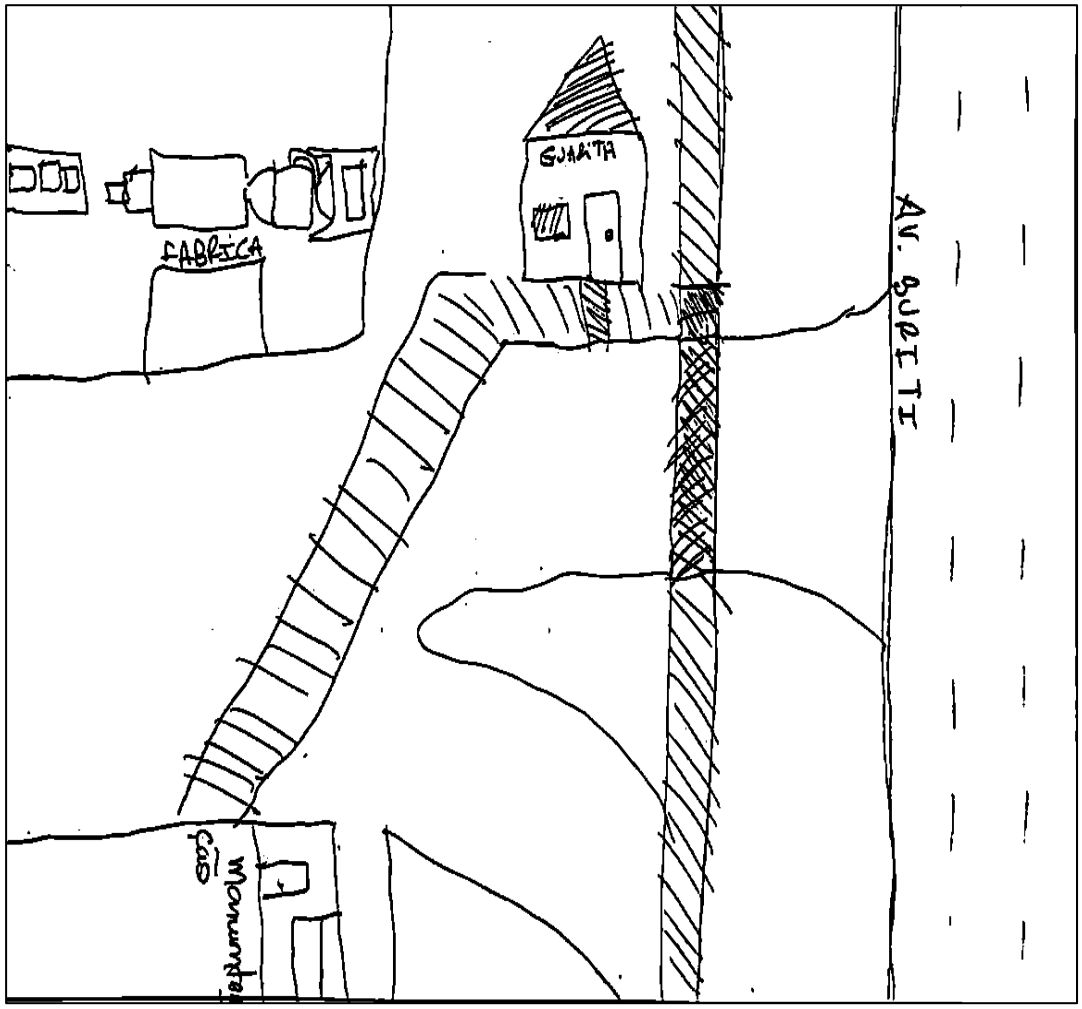
Fonte: Google, 2023.

Ambos os sujeitos ao longo de toda a conversa falam mais em relação a “O Distrito” do que propriamente das empresas em que trabalham ou dos postos em que trabalham dentro das empresas. Eles entendem “o distrito” como um mundo com um funcionamento lógico próprio. As empresas em que trabalham são apenas uma parte desse mundo, não são algo singular. Eles mesmos alegam já ter trabalhado em outras empresas do Polo Industrial e sintetizam, como MS afirma: “distrito é complicado, mas é bom”. Sobre essa lógica própria do Distrito o sr. IG afirma: “Os meses de maior produção lá é entre junho e agosto, e a baixa é em janeiro, quando até férias coletivas quebradas eles dão. Mas minhas férias [o que sobra] geralmente são em setembro”. Aqui notamos a percepção que o sujeito tem da existência tácita de um calendário industrial que faz com que ele (IG) crie uma rotina aderente a esse calendário. Ele afirma: “Não posso viajar, porque minha esposa trabalha nesse mês [setembro], mas o bom é que é mês do aniversário dela e a gente consegue fazer algo juntos [em Manaus]”. Apesar de essas “férias quebradas” impossibilitarem uma viagem de fim ou início de ano o sujeito afirma estar acostumado a criar o que chama de “soluções caseiras de lazer”.

Igualmente, o sr. MS afirma: “Eu gostaria também de ir pra outro estado, *pra* uma praia, poderia ser Salinas no Pará, [mas] minhas férias são sempre quebradas, entre julho e dezembro, [então] nas férias eu fico em casa mesmo, as minhas férias não encaixam com as da minha esposa”. Em suma, os sujeitos relatam a sensação de perda de controle do seu tempo em função das características próprias do distrito. Não se trata das empresas em si, mas do distrito como uma realidade que se impõe a eles.

A atividade de cartografar esse espaço se revelou também muito importante aqui. O mapa mental desenhado pelo sr. IG, por exemplo, é todo focado no perímetro que vai da guarita para dentro da fábrica. O mundo exterior não é visível senão pela avenida principal do distrito industrial, a av. Buriti, que, ainda assim, aparece sem nenhum logradouro assinalado. O próprio interior da empresa não possui muitos detalhes. A guarita é relevante. O sr. IG afirma “é o que eu olho todo dia pensando em fazer meu melhor e, saindo de lá, sei que cumpri meu dever”. A guarita é desenhada quase do mesmo tamanho da fábrica e é quase que o elemento central do mapa. A fábrica em si está lá assinalada sim, além de um outro setor chamado “manutenção”, mas é a guarita que marca a entrada e a saída, ela é símbolo de quando o dia se inicia, mas também está marcada como símbolo do dever cumprido. É isso que fica e se torna vívido da experiência transferida para a cartografia. Há um espaço de tempo delimitado pelo portal (guarita) que representa o fim do mapa, do dia de trabalho, enfim, a ida para outro espaço.

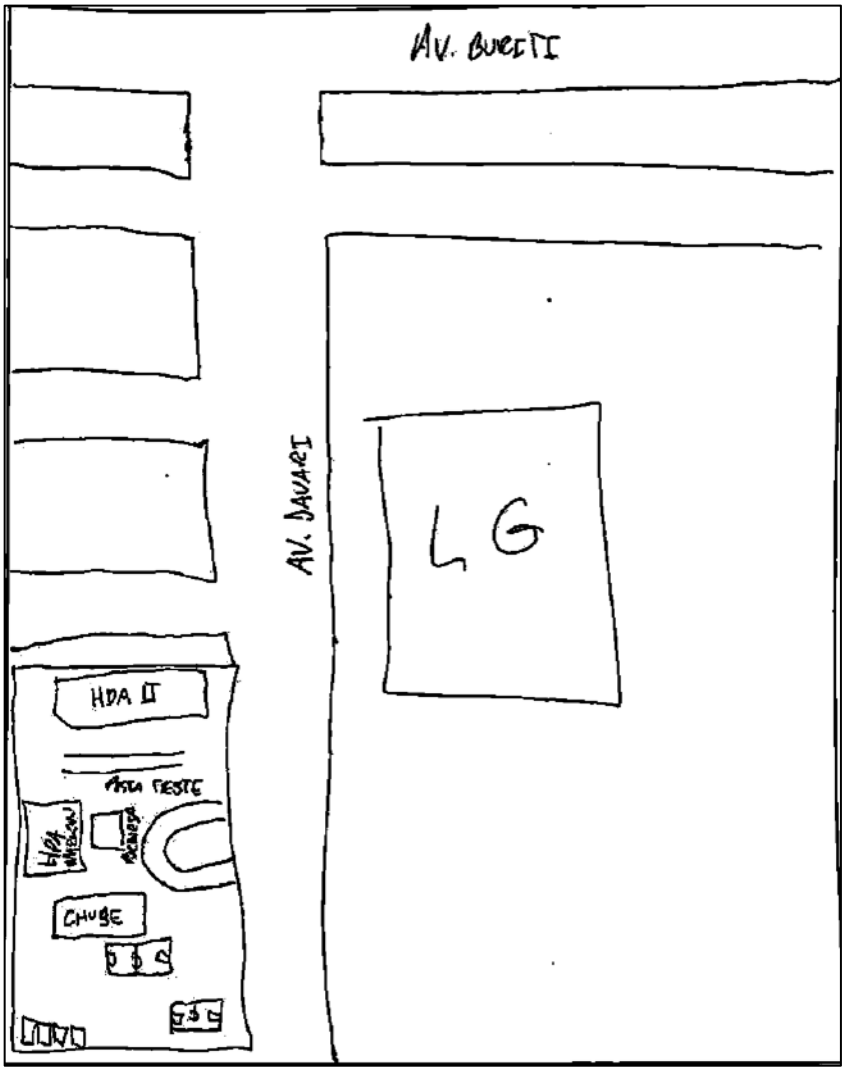
FIGURA 54 - LOCAL DE TRABALHO POR IG



Fonte: IG, 2023.

Em seu mapa (figura 55) o sr. MS também praticamente não registra detalhes fora da fábrica em que trabalha. Já da portaria para dentro da empresa há muitos detalhes - “é um mundo lá dentro”, como ele mesmo afirma. Aparentemente o mundo industrial não é uma realidade ideal, mas o emprego do sr. MS, sua aparente estabilidade (que já dura quatorze anos) é algo pelo que o sujeito expressa sua gratidão, sentimento esse que se reflete em um detalhamento maior no mapa, inclusive com espaços de lazer como campo de futebol e praças. Seu espaço de trabalho é espaço vivido, afetivo, mas está em meio a uma ampla área de não lugares.

FIGURA 55 - MUNDO DE TRABALHO POR MS



Fonte: MS, 2023.

É notável que as fábricas em que trabalham ambos os sujeitos aparecem cartografadas como um mundo hermético, como um espaço organizado, conhecido, bem dividido, porém, distintamente posto em relação ao mundo lá fora (o distrito em si), o qual soa desencarnado, sem forma e vazio. O Distrito nessa narrativa parece um espaço etéreo a ser transposto, atravessado, para se chegar à fábrica, o ponto de interesse dos sujeitos. Mas o Distrito, além de

espaço, é também uma realidade percebida a ser vivenciada de forma resiliente pelos sujeitos. Eles "suportam" essa realidade apesar de suas dificuldades. Não há referências históricas aqui ao Distrito como "fonte de salvação" da Região Norte, que trouxe vida a Manaus ou coisas do tipo. O Distrito, para esses sujeitos (IG e MS), parece mais com uma necessidade da realidade que se impõe a eles.

Os sujeitos parecem sempre se referir ao distrito como uma contingência da realidade que se impõe sobre um quadro ideal que eles mentalizam. O sr. MS afirmou: "[o Distrito] tem bons empregos, mas não, não gostaria que meus filhos seguissem essa profissão. Eu preferiria que eles estudassem mais, pra serem médicos, advogados ou algo do tipo". IG, por sua vez, foi mais brando e afirmou: "é cansativo, envolve muita responsabilidade, [mas] se meus filhos seguissem essa profissão eu apoiaria sim". Ambos os sujeitos pontuam coisas positivas no distrito, mas manifestam não ser ali o espaço simbólico das suas percepções de "boa vida". O Distrito não é o mundo ideal, não é uma vocação, não é o que desejam para seus descendentes.

Ao nos aproximarmos desse "mundo ideal" contrastante e presente no discurso dos sujeitos nos percebemos cada vez mais envolvidos pela metrópole. Sobre esse mundo ideal que permeia suas percepções do Distrito MS afirmou: "se eu não trabalhasse aqui o que eu gostaria mesmo de fazer seria trabalhar com atividades sociais, em alguma entidade, para fazer o bem ao próximo". Sobre seu lazer o sujeito disse ainda: "Fora do trabalho o que eu gosto de fazer é ficar em casa, usando as redes sociais, tocando meus instrumentos musicais, vendo filmes... e gosto de sair pra lanchar com minha esposa [...] mas eu gostaria sim de ter mais tempo para Deus, para minha esposa, pro lazer e pros meus estudos, mas...". Assim, o sujeito demonstra ter o desejo de transitar com liberdade em espaços em que possa desempenhar atividades vocacionais, que perpassam ações sociais e espirituais, contudo, a sua realidade é a de que a reclusão no distrito e o lazer caseiro são a opção viável.

IG, por sua vez, afirmou que "Se eu não trabalhasse aqui eu gostaria de trabalhar com internet. Gostaria de ser *gamer* e *streamer*[21]. Seria uma forma de receber [dinheiro] fazendo algo que eu gosto e me divirto". O sr. IG se define como alguém "caseiro". Quanto ao seu lazer ele afirma: "o que eu gosto de fazer é assistir séries, animes, filmes, tocar meus instrumentos", embora também mencione "passear com a esposa e fazer compras [no shopping]" o que ele chamou, rindo, de "compraterapia". O sujeito também afirma: "Eu gostaria de mais tempo para

[21] O *Gamer* é aquele joga jogos online profissionalmente, sendo remunerado por ganhar competições, pela quantidade de visualizações de seus vídeos e pela divulgação de marcas. O *Streamer* é aquele que transmite ao-vivo e em tempo real suas horas de jogatina para usuários que os assistem e interagem com eles. Essas são atividades que cada vez mais tem se tornado bem remuneradas.

fazer uma pós-graduação presencial. Meu horário no trabalho não permite". Assim, na impossibilidade de pôr em prática os sonhos (vocação), o lar como um espaço de entretenimento e os shopping centers são as suas oportunidades de fuga da esteira produtiva do Distrito.

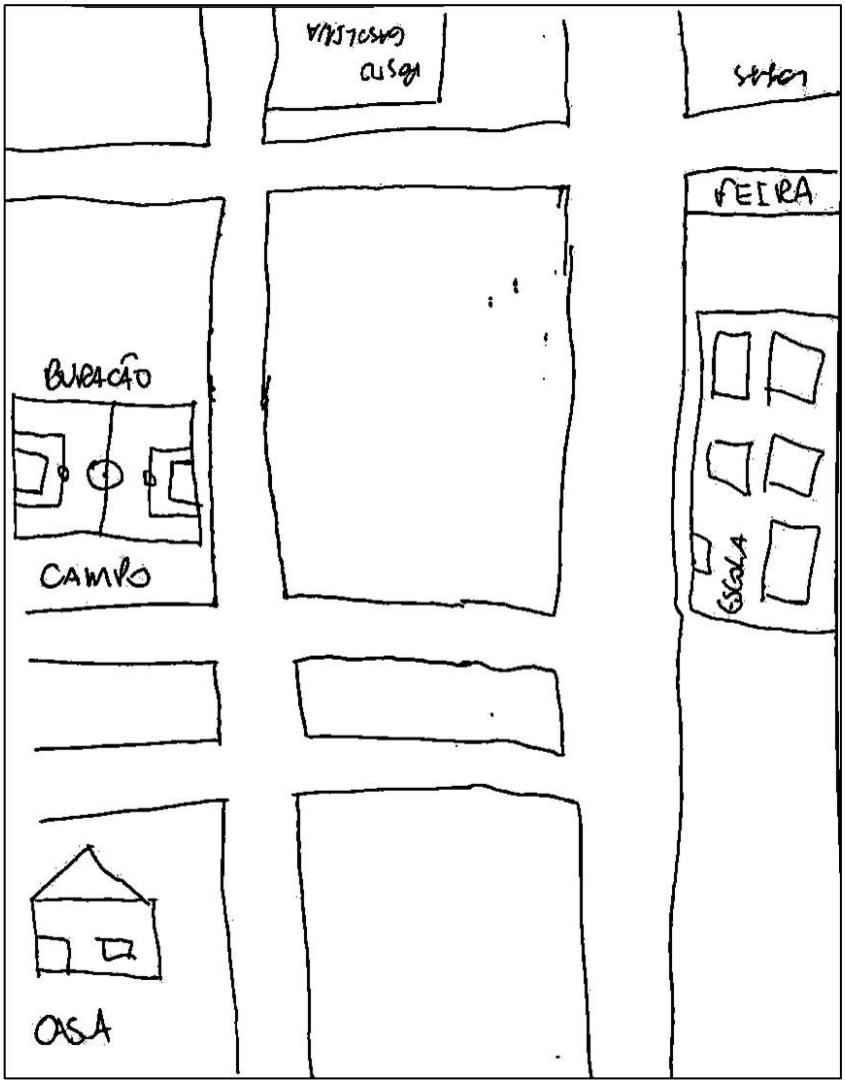
Um traço interessante nas narrativas dos sujeitos é a importância atribuída à instrução formal e, sobretudo, à graduação em ensino superior. Isso não é uma questão inédita aqui. Desde os feirantes do Mercadão e passando pelos comerciantes do Centrão é sempre presente a ideia de que os filhos e "novas gerações" de manauaras estão seguindo "novos rumos" e rumos "melhores" por conta de terem estudado mais. Aqui, MS gostaria de ter estudado e deseja isso aos seus eventuais filhos. IG, é formado no ensino superior, mas sem conseguir se encaixar na área em que é graduado (administração) e, por isso, projeta cursar pós-graduação, o que ainda não conseguiu tempo para realizar pela força contingencial do distrito. A percepção implícita aqui é a de que esse "mundo ideal" (a metrópole) que os sujeitos desejam viver passa por adquirir melhores condições de instrução formal (ensino superior).

O Distrito soa, portanto, a partir da descrição dos próprios sujeitos, como o mundo de trabalho duro, longas jornadas de trabalho, com um calendário próprio, isolamento social, mas, com remunerações que compensam o "sacrifício", em certo sentido, de modo que passam a investir em meios de lazer caseiro/doméstico e em consumo e lazer nos espaços metropolitanos - shoppings, via de regra - no pouco tempo vago que lhes resta. Isso, portanto, nos mostra que a experiência dos sujeitos coloca o Distrito como um lugar – como o próprio sr. IG disse – de cumprir com um dever. O dever que os sujeitos cumprem compra, por assim dizer, um passe para usufruir de outra vida; uma vida mediada por hábitos e lugares tipicamente metropolitanos e pela forte presença das mídias e cultura digital e pelo consumo em geral. Os sujeitos parecem estar equipando suas casas com internet, videogames, aparelhos que façam com que essas residências congreguem todas as experiências que eles poderiam ter em outros lugares que não poderão usufruir por falta de tempo.

A casa dos sujeitos e os lugares de entretenimento, portanto, surgem como um polo oposto ao distrito. A casa é o lugar de refúgio dos "caseiros", da liberdade, da vocação, bem como os shoppings são o lugar da "terapia", do lazer e do entretenimento. A noção de casa como lar, raiz e associada às origens e afetos dos sujeitos aqui parece ser ausente, mas, novamente, por motivos contingenciais que precisam ser abordados para maior compreensão do que estamos vendo ao nosso redor. O Sr. MS se apresenta como um manauara e relata: "meu bairro de criação é o Nova Esperança, ali perto da Ponta Negra. Meu lugar favorito lá era o campo do buracão, um campo de futebol. Eu gostava muito quando lá tinha futebol *pra* jogar

com os amigos; também brincava de outras coisas lá, tipo *tacobol*. Naquele tempo esses lugares eram bons". No mapa mental dessa área de sua infância (figura 56) consta não só a casa e o campo de futebol, mas além disso a feira local, e lojas próximas, além da sua escola e de um posto de gasolina, isto é, uma estrutura comunitária que além de funcional assume um caráter afetivo na percepção do sujeito, mas que nas palavras do próprio sujeito, ficou para trás.

FIGURA 56 – ORIGENS, POR MS



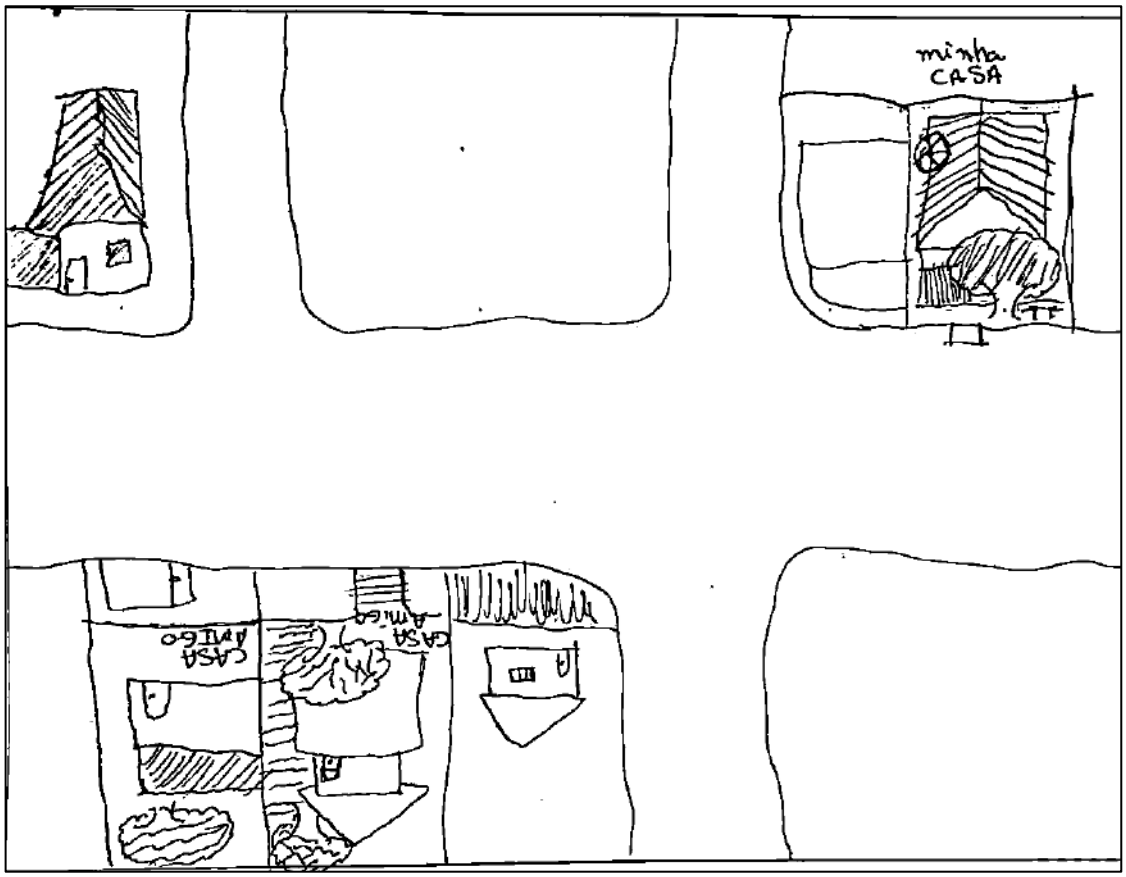
Fonte: MS, 2023.

IG, por sua vez, afirmou: "sou nascido e criado no bairro de Santa Etelvina, tenho 28 anos de idade e de bairro. Meu lugar favorito do bairro era a rua em que eu morava quando era criança. Eu gostava muito quando lá tinha minhas amizades, as brincadeiras com os amigos". A toponímia da antiga "Rua do Comércio", no bairro Santa Etelvina foi alterada. A atual rua "Ibitirama" sofreu mais que um "rebatismo", passando por algo como uma desconfiguração, na percepção do sujeito. O Sr. IG afirma: "Naqueles tempos esses lugares eram seguros, hoje é inseguro. Meu contato com aquela rua hoje é só de passagem, a maioria dos meus amigos já se

mudaram, eu também tô morando em outra rua. Mas eu sinto saudade das brincadeiras e da companhia dos amigos”. O sujeito já mora há mais de uma década em outra casa, contudo as memórias continuam a lhe inspirar a ideia de lar, conforto e companheirismo.

O mapa mental da rua de sua infância é rico em detalhes (figura 57). A sua casa no canto superior direito do mapa possui portões, terreno, árvore e até antena parabólica desenhada, assim como a casa dos amigos. A rua, lugar e mundo de suas vivências e afetos é representada como sendo larga, espaçosa, ampla e limpa. Aqui é uma mente que se percebe pequeno, não só por se ver criança outra vez, mas porque as lembranças e afetos exigem essa amplidão. Há muita vivência, há muita memória, muito afeto e, portanto, é preciso muito espaço. A folha de papel quase não dá conta daquele pequeno quarteirão cartografado.

FIGURA 57 – ORIGENS, POR IG



Fonte: IG, 2023.

Ao que tudo indica, seus lugares primordiais de vivências afetivas foram transformados em símbolos afetivos do passado. As pessoas, as paisagens, tudo foi reduzido às memórias afetivas, o que é outra experiência comum entre os sujeitos do Mercadão, do Centrão e os metropolitanos. O que é notável aqui é que esses sujeitos não mantém um lugar de resistência tal qual o mercadão ou a importadora. Ao passo que o distrito é um lugar entre não lugares, um

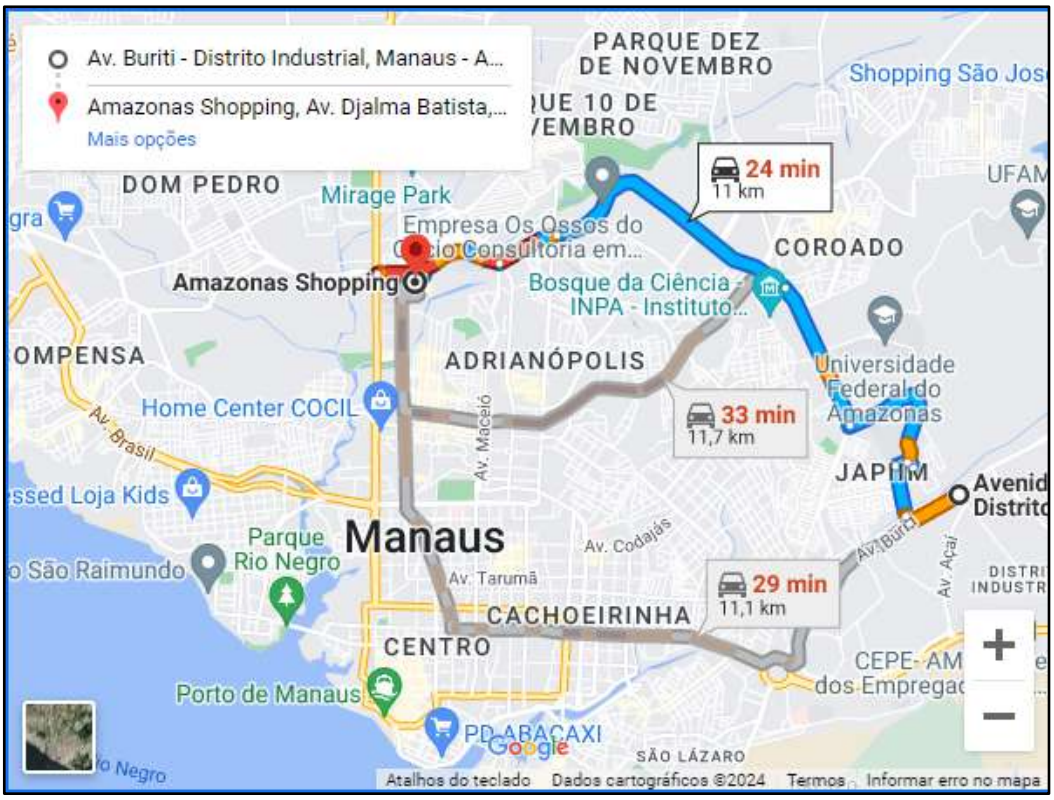
lugar de cumprir dever contratual e adquirir o capital para usufruir da vida ideal, a casa das origens dos sujeitos foi transformada em vivência nostálgica. O que resta, portanto, é a casa atual dos sujeitos. Essas, por sua vez, tornaram-se o abrigo desse processo de deslugarização da cidade. A rotina entre trabalho e casa e (eventualmente) o shopping é, portanto, a vivência de lugares que se integram entre não lugares. Assim, a casa como base de experiências locais foi substituída pela casa como janela para o mundo ideal que não é local, mas que é onde os sujeitos podem fazer o que gostam quando não estão lá fora, isto é, no Distrito.

O Distrito além de ser uma contingência da realidade para esses sujeitos é também o único ponto de tangência da vivência dos sujeitos com o solo concreto de Manaus. A casa e o shopping quase que parecem formar uma unidade em um sentido simbólico que os elevam acima do chão. Aqui está o rito litúrgico: o tempo do calendário industrial estabelece o ritmo da vida dos sujeitos em contato com a terra e o contato se resume ao labor. A execução do labor (cumprir o dever) leva os sujeitos a estarem cerimonialmente aptos a participar da vida ideal da cultura "celeste" na qual se encontram com sua vocação e lazer. O rito então se resume a tocar o chão para ganhar impulso em direção ao céu. É um rito de preparação para algo além; é um rito que diz "*Praeparare in occursum*", isto é, preparem-se para o encontro, o encontro no céu. Este é o terceiro rito que compõe a liturgia da cidade e o primeiro rito metropolitano. Esse rito marca um passo importante na liturgia da cidade. Trata-se de uma espécie de transição do chão para a água. Resta abordar a vivência dos sujeitos e no setor de serviços da metrópole e, então, recompor a liturgia com todos os ritos identificados.

2.3.2. Vivendo a metrópole superior

Agora seguimos e passamos a conversar com os sujeitos que experimentam essa metrópole não só enquanto mundo de fuga ou momento tangencial-contingencial, mas enquanto sua realidade em si mesma. Aqui, saímos da área do Distrito Industrial e passamos a circular no quadrante entre as avenidas Djalma Batista e Mário Ypiranga. A cena muda mais uma vez. Agora estamos cercados de edifícios luxuosos, condomínios fechados, diversas agências bancárias, bares, bistrôs e todo o tipo de serviço "gourmet", além, claro, dos Shoppings, a síntese disso tudo. É nessa área que se encontra a melhor infraestrutura urbana em Manaus e, como ficará evidente, a percepção da dimensão material tem muito a nos dizer sobre a dimensão simbólica.

FIGURA 58 - PERCURSO ENTRE DISTRITO E METRÓPOLE



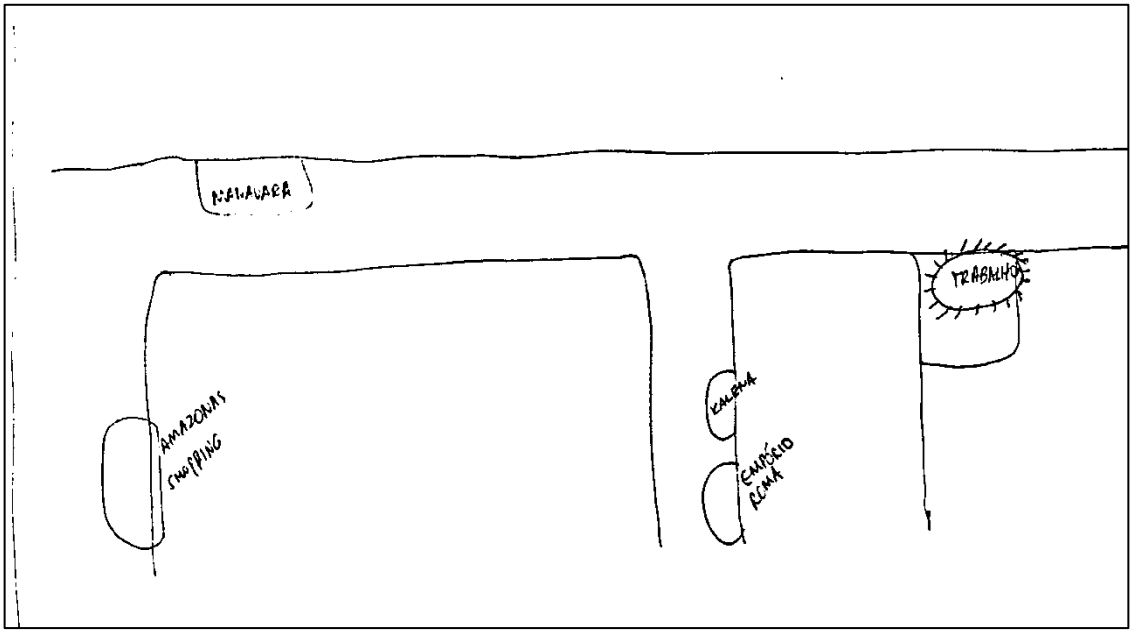
Fonte: Google, 2024. Org: Montenegro, 2024.

Nessa área, na avenida Mário Ypiranga, no luxuoso edifício The Office, há alguns metros do Manauara Shopping, conhecemos a advogada BF, que se apresentou dizendo: “tenho 29 anos. Eu sou advogada e há seis anos trabalho no Escritório Mendes Mota Advogados”. BF marcou uma videochamada para a conversa que foi registrada. Na conversa buscamos entender melhor seu envolvimento com a sua área de atuação. Ela afirmou: “Eu trabalho por necessidade, para meu sustento. Mas eu trabalho como advogada porque gosto da área. O direito traz ordem... enfim, penso no bem que é assegurar os direitos das pessoas. É tanto uma vontade como um chamado”. Sobre seu local de trabalho a sra. BF comentou: “O escritório pra mim é um local de alto nível técnico”. Esse comentário que valoriza a equipe técnica com quem trabalha é importante, contudo, tão importante quanto é o comentário que vem em seguida quando ela afirma: “Eu apenas melhoraria a gestão da empresa, se fosse competência minha”. Assim, apesar de valorizar a equipe, BF discorda da “mentalidade de gestão” da empresa, isto é, a forma como a empresa (negócio) é tocada. Ainda assim, ela reconhece não ser sua competência, afinal ela apenas presta serviços ali, fazendo parte do quadro de advogados contratados. A ideia de ter seu próprio escritório como sócia é latente para que sua própria visão de gestão empresarial seja praticada. Não há comentários afetivos em relação ao espaço, ao prédio, ao escritório enquanto lugar. O local de trabalho é mais comunicado enquanto uma ideia (de

gestão). Aparentemente escritórios de advocacia mudam de localização com alguma frequência e sem muito embaraço. A ideia de gestão sim é que parece posicionar o empreendimento no mundo metropolitano de forma significativa.

A forma como a área em que trabalha é cartografada em muito nos auxilia a identificar algumas questões a serem melhor compreendidas (figura 59). Inicialmente notamos que o local de trabalho da sra. BF aparece em um ponto circulado escrito “trabalho” que é conectado por ruas (às quais ela não nomeia), mas que também são destacadas pela presença de estabelecimentos que ela frequenta no seu dia-a-dia, na rotina antes, após e nos intervalos de trabalho. Merecem destaque nesse mapa a presença de não um, mas dois Shopping Centers – o Amazonas Shopping e o Manauara Shopping -, além do Empório Roma (uma espécie de supermercado gourmet) e do Kalena, um café gourmet. É interessante notar que o Amazonas Shopping está algumas ruas mais próximo no mapa da sra. BF, o que significa que em sua percepção esses pontos são próximos uns dos outros, formando uma rede bem estreita de lugares vividos. Assim, o mapa da sra. BF dá foco à rede de serviços superiores que lhe serve nas proximidades de seu local de trabalho e no qual ela também mora atualmente em um condomínio. Essas são as suas referências, o que há de “bom” na área, o que é diferenciado e qualificado.

FIGURA 59 - TRABALHO, POR BF



Fonte: BF, 2023.

Fatores como segurança, qualidade de vida e infraestrutura urbana são destacados pela sra. BF se referindo à área em questão. Ela afirma: “O que eu gosto de fazer é dar uma volta no shopping, ver um filme em casa, no cinema”. Essa busca por um espaço com uma infraestrutura

de qualidade, com pontos comerciais e de lazer demonstra que a área está toda mapeada a partir daquilo que constitui as vivências afetivas cotidianas da sra. BF enquanto um mundo ideal, mas acessível. BF se vê em sua função como advogada como alguém que encontrou uma vocação e que, por meio dela, ajuda a trazer justiça e ordem ao mundo. As coisas são como deveriam ser. Ela trabalha na profissão que deseja e para a qual se sente vocacionada, em um lugar de "alto nível" e com uma rede de serviços "superiores" ao seu redor. As referências que qualificam a área positivamente, portanto, advém da cultura metropolitana, isto é, dos serviços superiores, da fluidez e conectividade global.

Conversamos com outros sujeitos nesse perímetro central da metrópole (proximidades da av. Djalma Batista), contudo, no decurso das visitas de campo nossa atenção se voltou para um fato já abordado anteriormente, isto é, que a metrópole e seus símbolos culturais (shoppings, condomínios, serviços gourmet e etc.) irradiaram-se para além desse núcleo (Djalma). Assim, entendemos que seria de grande ajuda conversar com sujeitos que vivenciam sua rotina e itinerários na cidade a partir da metrópole, mas fora desse núcleo. Conforme é possível verificar na figura 60 abaixo, os shoppings se estabeleceram exatamente aproveitando-se e ressignificando das áreas de desenvolvimento posterior da cidade.

FIGURA 60 - SHOPPINGS NA METRÓPOLE

Org: Montenegro, 2023.

Na figura acima vê-se um círculo central de vermelho que congrega os shoppings que estão exatamente na área de maior característica metropolitana (área da Djalma Batista). Contudo, poucos anos após a inauguração do primeiro shopping de Manaus (O Amazonas Shopping, em 1991) os shoppings chegaram à zona leste da cidade. A zona leste, diferentemente da área da Djalma Batista, é a zona com piores indicadores sociais da cidade, uma área que é conhecida pelo comércio local e pela proximidade com o Distrito Industrial, sendo assim um bairro de classe operária. Ainda assim, na área da "Grande Circular" – que é como os manauaras chamam a Avenida Autaz Mirim – não um, mas três shoppings se estabeleceram ao longo dos anos, isto é, os shoppings São José (1995), Grande Circular (1996) e Shopping Cidade Leste (2013). A Zona Norte, após a enorme expansão dos conjuntos habitacionais, teve seu único shopping inaugurado em 1993, o Nova Shopping, que não durou muitos anos até seu fechamento. Contudo, seguindo a tendência da segunda leva de shoppings na década de 2010, dois novos Shoppings se instalaram, o Sumaúma Shopping (2014) na Cidade Nova e o Shopping Via Norte (2014), no bairro Monte das Oliveiras – sendo este último o shopping mais a norte da cidade, já próximo ao limite entre o urbano e o rural de Manaus. Também nessa leva da década de 2010 e que a zona oeste viu seu primeiro e único shopping se instalar, isto é, o Shopping Ponta Negra (2013). Este último aproveita-se em sua toponímia da praia homônima, do desenvolvimento socioeconômico da área com os condomínios de alto padrão e serviços característicos da metrópole que se estabeleceram lá.

Nesse contexto fica comprovado, conforme o comerciante do centrão, sr. EC, demonstrou anteriormente, que a presença da metrópole em seu bairro (Cidade Nova) é uma realidade vivida de forma latente. E foi nas proximidades do Shopping Sumaúma Park, localizado na avenida principal da Cidade Nova que pudemos encontrar a psicóloga "IV". Ela se apresenta dizendo: "sou psicóloga clínica e social". IV trabalha no "Centro Médico Evoluir", próximo ao Shopping Sumaúma. Além disso, IV também trabalha em um abrigo infantil no bairro Japiim, próximo ao Distrito Industrial.

Apesar de também dizer que trabalha "para pagar as contas", IV complementa: "Mas eu trabalho como psicóloga porque eu amo, para ajudar pessoas, curar traumas, promover a saúde". Novamente, trata-se de vocação, de preencher o seu espaço e cumprir um chamado. Sobre seu local de trabalho, IV afirma: "Esse lugar pra mim é um lugar de restauração de feridas". IV afirma sobre a localidade em que trabalha que "era tudo residencial, complicado, parado, mas com o shopping... ali é área top agora". O centro médico em que trabalha, inclusive, surge em um período de tempo próximo à inauguração do Shopping Sumaúma, assim como uma vasta

rede de serviços. Novamente, IV parece valorizar as condições econômicas e de infraestrutura urbana com base em “critérios metropolitanos”. A perda da característica pacata e residencial da Cidade Nova – que para o sr. EC é uma tristeza – para IV surge como um condicionamento do espaço à essa cultura que ela aprecia e chama de “top”.

FIGURA 61 – TRABALHO, POR IV

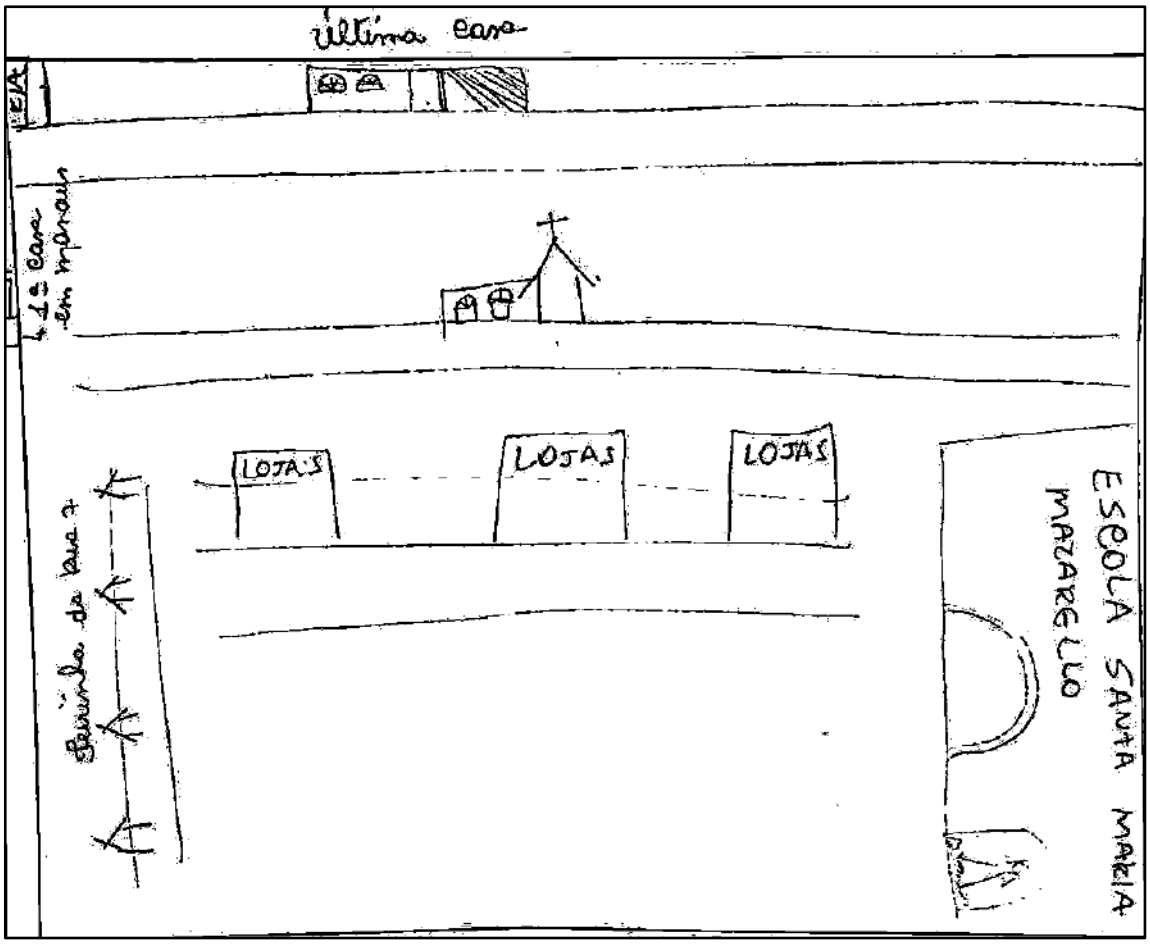
Fonte: IV, 2023.

No mapa de IV fica clara a sua percepção de que ela está em meio a uma área residencial em transformação, transformação essa que seria positiva em sua percepção. A rua em que está seu local de trabalho (rua Terina) é larga e ampla, cercada de casas e alguns prédios, mas do outro lado é – em suas palavras - “uma rua melhor, mais comercial”, onde ela registra um restaurante e a presença do Banco Santander. Além disso, a rua principal que ela assinala (a rua Noel Nutels) é a rua onde um pouco acima está localizado o Sumaúma Shopping (que não coube no mapa).

Assim, em ambos os casos é possível perceber a relação homem-terra mediada por uma simbologia metropolitana que aponta não para valores relacionados às raízes do local, ou às origens dos sujeitos com o local, mas de uma qualificação que utiliza referenciais exógenos, isto é, metropolitanos/globais. Não se trata de honrar raízes ou ideais fundantes, mas de alcançar o céu, o topo (o que é *top*). Apesar desse desenraizamento que sobe aos céus, não seria correto afirmar que BF e IV não possuam uma ligação afetiva com a cidade de Manaus, mas sim que

ao passarem a participar da cultura metropolitana experimentaram essa desenraizamento como um processo pessoal de envolvimento cultural com a terra. IV, por exemplo, em retrospectiva afirmou: “Eu sou natural daqui de Manaus mesmo. O bairro em que nasci e fui criada é o bairro da Alvorada. Meu lugar favorito por ali era minha escola, a Escola Santa Maria Mazarello. Eu gostava muito das coisas que aprendíamos lá, tipo crochê, incentivou muito minha vida profissional, a humanidade das irmãs lá”. A importância da escola na vida de IV é inegável ao se observar seu mapa mental (figura 62). A escola aparece ocupando um enorme espaço, muito maior que a própria igreja (Paróquia Nossa Senhora Auxiliadora) que ela registra uma quadra acima. Esse espaço que não apenas educou IV, mas lhe ensinou princípios que estão presentes hoje em sua prática como psicóloga e também lhe legaram um sonho ou objetivo para o futuro. IV afirma: “Eu espero um dia poder ter tempo para fazer um doutorado, ser professora universitária, na UNINORTE, onde estudei. Se eu não trabalhasse como psicóloga eu gostaria de ser professora”. Ela sente-se em dívida com o que aprendeu em sua escola de infância e na universidade onde se formou. Assim, IV leva consigo as experiências que cultivou em contato com seu lugar de afeto fundamental e sonha em se tornar professora como forma de retribuição do que recebeu desde suas origens.

FIGURA 62 - ORIGENS, POR IV



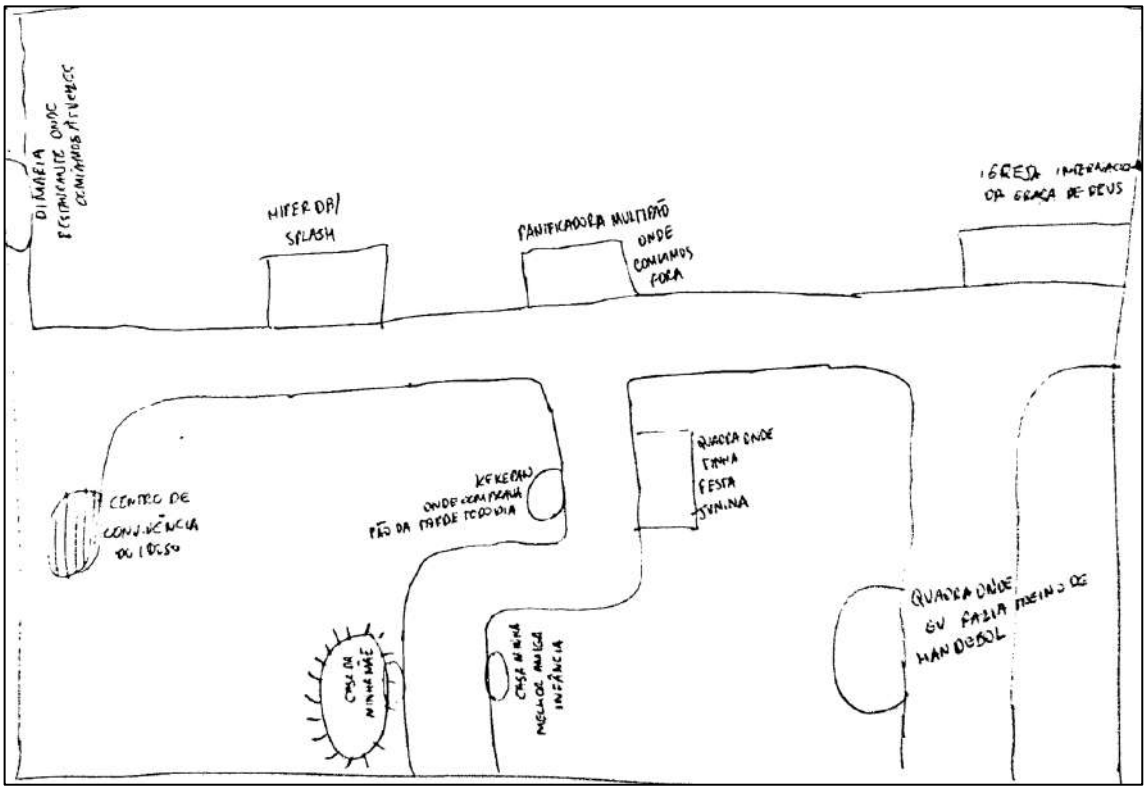
Fonte: IV, 2023.

Contudo, o mapa de IV não se resume à escola. Há a presença das lojas, do forte comércio local do bairro Alvorada. IV registra ainda a “feirinha da rua 7”, que hoje é chamada de Feira Pública Municipal João Sena. Na sua mente (e em seu mapa) continua sendo a feirinha. Além disso ela também aponta duas casas em que morou no bairro, a padaria e o supermercado local. Novamente, trata-se de um lugar ordenado, estruturado e familiar. IV finaliza dizendo “Naquele tempo esses lugares eram civilizados”. O mapa de IV carrega um tom dramático de quem cartografa um mundo que já foi.

BF, por sua vez, afirmou: “Eu sou natural aqui de Manaus. Morei praticamente minha vida toda na Cidade Nova”. Sua vivência do bairro condensa as suas experiências: “meus lugares favoritos eram a igreja que eu frequentava ali na Noel Nutels (Igreja Internacional da Graça de Deus) e o Hiper DB que hoje é o Sumaúma Shopping. Lá tinha a pizzaria Splash, e era muito bom comer lá com a família e pessoal da igreja após os cultos”. Apesar do curto raio de espaço, a quantidade de detalhes que a sra. BF registra em seu mapa mental é impressionante (figura 63). No mapa está circulada a casa em que viveu a maior parte da vida, de frente para a

casa da melhor amiga de infância. Ali perto estão a panificadora em que “comprava pão todo dia”, a quadra onde tinha festa junina, a quadra onde treinava handebol, uma panificadora maior e, claro, os pontos principais, a Igreja e o Hiper DB onde se reunia com seus familiares e amigos para comer pizza, além de outros pontos. Tudo funciona como uma rede comunitária que integra lar, lazer, economia, saúde física, mental e espiritual. BF conclui dizendo: “naquele tempo esses lugares não eram caóticos”.

FIGURA 63 – ORIGENS, POR BF



Fonte: BF, 2023.

IV se refere ao mundo que era “civilizado” e não é mais. BF fala de um mundo que era “ordeiro” e se tornou “caótico”. A percepção de ambas é a de perda da essência dos seus espaços vividos. BF e IV se referem aos seus lugares primordiais sempre no passado. Ambas não moram mais nesses bairros ou proximidades. A pergunta que nos surge é: O que aconteceu? BF falou de uma “mudança no sentido do lugar”. Ela afirma: “Meu contato com esses lugares hoje é diferente. Não é mais afetivo. Mudei de igreja. O DB virou Shopping Sumaúma. Naquele tempo essas áreas eram menos caóticas. Ainda vou por lá, mas agora não é mais um ritual, é só pra resolver problema. O que eu sinto mais saudade é mesmo de poder ir na pizzaria e comer, coisa que não cabe mais na minha vida”. A saudade é o sentimento unânime aqui. BF diz que em sua vida não cabe mais comer pizza de forma despreocupada, mas sim se preocupar em resolver

problemas e pensar em problemas como a gestão do escritório em que trabalha. A imagem atual de seus respectivos lugares afetivos não atrapalha a sensação positiva da reflexão nostálgica.

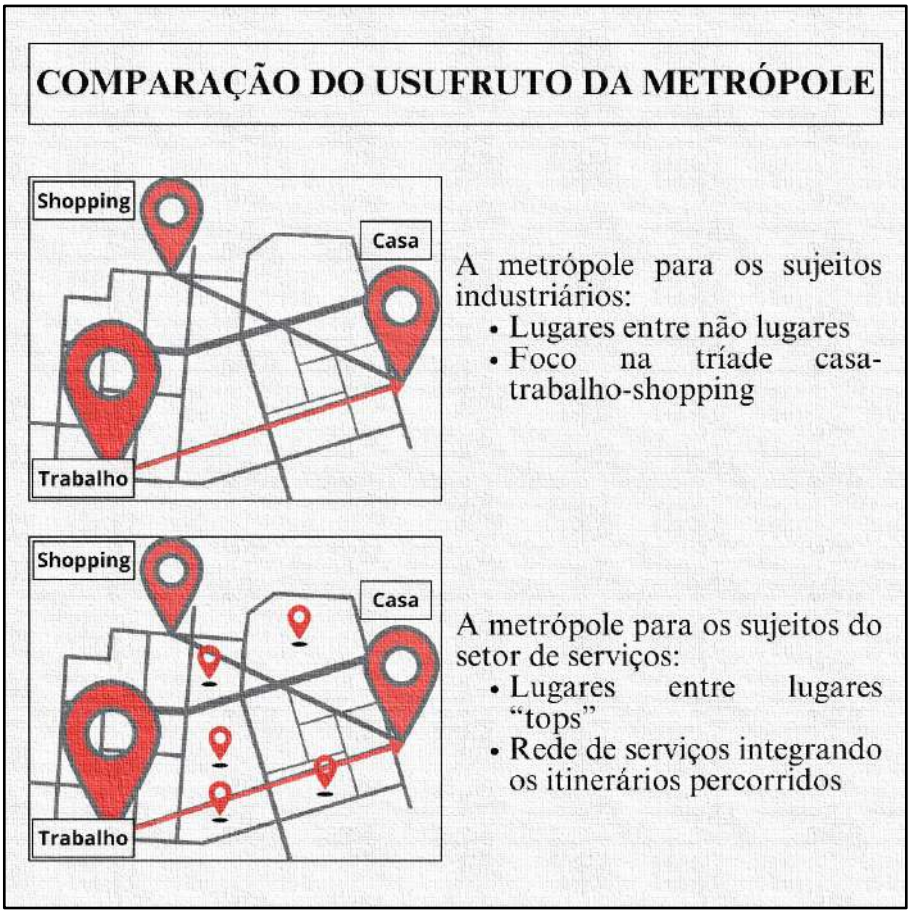
IV, no mesmo sentido, afirma: “Meu contato com esse lugar (o bairro, a escola) hoje é pouco, mas tenho sim saudades da nossa casa lá, dos vizinhos e da escola, mas passou”. Em suma, o que aconteceu foi: afastamento, quebra de rotina. Quebra dos circuitos repetitivos de vivência cotidiana. Ao mesmo tempo em que BF e IV mudaram (cresceram, estudaram, se graduaram e começaram a trabalhar) os lugares que integravam seu itinerário de lugares vividos começaram a se transformar. Elas já não eram as mesmas pessoas e os lugares também passaram a ser outros. A deslugarização veio.

As palavras de BF muito nos chamam a atenção. Os termos “afetivo” e “ritual” – que não foram sugestionados – são usados de forma consciente. É como se no decorrer da conversa cada sujeito percebesse o itinerário em que essa conversa está lhes conduzindo. BF, como os outros sujeitos, (re)experimentou a sensação de passar dos tempos afetivos e rituais para a correria de resolver problemas, nos mesmos lugares. Ela percebeu que a Cidade Nova, seu espaço de origem, tem se tornado metropolitano, como os entornos do escritório de advocacia em que trabalha e, no entanto, BF entende isso como uma mudança caótica, não benéfica. Em muitos momentos da conversa houve silêncio, rostos sem contato visual, riso desconcertado, surpresa. IV inclusive relata a dificuldade de se identificar com seu novo bairro (Lago Azul) após sair da Alvorada. Ela afirma: “Mesmo já morando no bairro Lago Azul há sete anos, demorou pra desligar de lá [da Alvorada]; continuei lavando o carro em um lava-jato de lá e até fazendo compras no mercado de lá. Era meio inconsciente. Eu ia, e um dia percebi”. É curioso notar que IV avalia a descaracterização da Alvorada – sua passagem de residencial para comercial - como uma mudança caótica, mas o mesmo processo ocorrendo na Cidade Nova é avaliado por ela como positivo, algo que faz a área ser “top” em sua percepção.

Aparentemente os vínculos afetivos desfeitos não foram refeitos nos novos cenários em que elas se ambientaram nas cenas seguintes das suas vidas. Assim, ao mesmo tempo em que viam os seus espaços e ritos originais se desfazerem, suas novas redes de espaços vividos foram estruturadas com um ritual diferente. Na vivência cotidiana do antes e do depois, ao invés de afeto, veio comodidade, status, enfim, uma espécie de “metropolicidade”, isto é, de valor inerente à boa vida da metrópole. As novas relações construídas com o novo meio habitado (metrópole) não valorizam a construção local, mas a adequação do local ao global, ao “top”, ao “civilizado”, à “ordem”.

Todos os sujeitos metropolitanos aqui cresceram em espaços afetivos, redes comunitárias em total relação de cultivo local. No entanto, o decurso de suas vidas lhes levou a um novo percurso, um novo itinerário. A cultura metropolitana passou a fazer parte das suas vidas e eles passaram a viver, perceber e se relacionar com a cidade a partir de outros critérios subjetivos. As memórias afetivas resistem, mas não orientam mais os valores daquilo que caracteriza os espaços ideais em seus itinerários. A ideia de uma "Manaus top", isto é, metropolizada, surge como novo valor buscado. Diferentemente dos sujeitos industriários, a rede de lugares metropolitanos aqui não está interligando lugares entre não lugares. Existe um mapeamento de lugares positivamente avaliados. A figura 64 abaixo busca demonstrar essa diferença do usufruto da metrópole entre os sujeitos da indústria e dos serviços.

FIGURA 64 - COMPARAÇÃO DE USUFRUTO DA METRÓPOLE



Org: Diego Montenegro, 2024.

A forma como os sujeitos vivenciam essa "Manaus top" é tipicamente distinta. Os sujeitos do Distrito vivenciam as áreas da Manaus metrópole enquanto uma área de fuga, a partir da contingência tangencial com o Distrito. A metrópole surge como espaço a ser usufruído nos shoppings e em suas casas após o trabalho, após o cumprimento do dever e do calendário industrial. A metrópole é um mundo ideal e elevado a ser vivido fora do chão duro

da indústria. Já os sujeitos que prestam serviços usufruem mais ativamente desse mundo metropolitano. A contingência se foi. Elas (IV e BF) trabalham e cultivam aquilo que sentem ser sua vocação. Assim, a tangência também não existe mais. O contato com uma Manaus enquanto lócus só existe em retrospectiva. A proximidade do shopping, dos bancos e dos serviços gourmet adentram sua realidade vivida cotidianamente, não como fuga, mas como parte do que é o mundo habitado e desejado. Se há ainda algum ideal a ser perseguido aqui (por BF e IV) este está ligado a uma superação das limitações existentes no tempo e espaço presente em que habitam.

É interessante também notar que ambas alegam ter planos de sair de Manaus, ambas desejam aumentar sua qualificação profissional. IV quer ser professora, BF deseja atuar no poder judiciário ou ser dona de seu próprio escritório. As ambições pessoais, portanto, são indistinguíveis de ambições geográficas. A ascensão metropolitana sempre se manifesta envolvendo ontologia e geograficidade, o que é precisamente aquilo que temos chamado de lugaridade. O rito litúrgico aqui é o rito da ascensão, na qual por um árduo caminho de adequação às exigências de uma cultura cada vez mais global, os sujeitos se tornam elas próprias em ideais permeando espaços ideais longe de tudo o que é fundante de suas origens concretas. É esse rito que os filhos dos feirantes do Mercadão e dos comerciantes do Centrão seguiram e que os fez não dar continuidade aos ritos litúrgicos praticados por seus pais em contato com o chão da cidade. Como na antiga chamada liturgia latina, todos são convocados aqui a estar "*sursum corda*", isto é, com os corações ao alto, prontos para comungar. Este é o segundo rito metropolitano que se constitui como o terceiro rito que compõe as liturgias da cidade.

Está claro por tudo o que temos apreendido das vivências dos sujeitos que essas vivências se constroem enquanto itinerários vividos, isto é, em percursos espaço-temporais. A teia de lugares vividos e de não lugares é amarrada por uma narrativa. Enquanto alguns sujeitos percebem a Beira como o espaço gerador de vida da cidade com suas raízes bem fincadas na terra e nutridas pelo rio, outros entendem que a vida está fluindo a partir dos espaços que se desconectam do solo e ascendem em contato com o mundo global que é "top".

O que é crucial de ser entendido dessas vivências é que não nos parece prudente realizar uma abordagem unilateral e cronológica de Manaus como sendo uma coisa que se desenvolve historicamente condicionada por forças abstratas, como algumas abordagens sugerem, e de que Manaus estaria de frente e teria se virado de costas para o rio. Não se trata de um movimento

linear que a cidade faz nesse progressismo cronológico. Os movimentos percebidos por nós nas vivências dos sujeitos são litúrgicos e, por isso, dinâmicos e cíclicos.

A metrópole e a cultura dominante não anulam a existência da vida na Beira/Mercadão e no Centrão Comercial. Há sim a invisibilização provocada por culturas dominantes contra as culturas de resistência/residuais, no entanto, o sentido do que é invisibilizar e resistir surge nas narrativas dos sujeitos e não em uma interpretação puramente economicista. Existem sim narrativas históricas de uma Manaus que foi, que não existe mais, e de uma Manaus que está surgindo a partir do capitalismo global, etc. Contudo, o que temos visto aqui é uma outra narrativa, isto é, a narrativa de quem vive o lugar e seus movimentos como uma experiência ontológica e que ainda flui.

Olhando todos esses movimentos ao nosso redor, ouvindo a narração dos sujeitos percebemos que são eles próprios, os sujeitos, que constroem o sentido da cidade. Os movimentos, por fim, seguem ocorrendo em suas devidas direções narrativas e itinerários. Essas formas distintas de usufruir a metrópole é que dão origem aos itinerários vividos e ritos distintos. As vidas desses sujeitos se constituem enquanto uma encenação da própria cidade. A paisagem é a cena dos ritos que, enquadrada de uma só vez ganha esse caráter litúrgico mais amplo. Quer seja um chamado para usufruir do que é bom no chão e no rio, do que é novo ou do que está lá no céu, esses ritos são formas de interação dos homens com a terra e uns com os outros. Resta, a seguir fazer a composição do cenário geral, isto é, de como esses ritos postos como um itinerário se configuram como um calendário litúrgico da cidade.

CAPÍTULO 4 – ITINERÁRIO E ESTAÇÕES: UM CALENDÁRIO LITÚRGICO EM MANAUS

Já temos visto quatro movimentos ao nosso redor, quatro formas de engajamento e envolvimento afetivo do homem com a cidade que temos caracterizado como ritos litúrgicos. O mercadão, as importadoras, as fábricas, escritórios e consultórios onde encontramos os sujeitos são, portanto, os locais em que temos o ponto de contato com o mundo vivido deles e sua forma de representar a cidade (lugar e paisagem). Frisamos, mais uma vez, que enfatizar esses locais como pertencentes ao comércio, à indústria e/ou ao setor de serviços não significa aderir à uma lógica estrutural ou economicista. Trata-se meramente de uma caracterização didática para as liturgias apontadas no capítulo anterior. O cultivo familiar, a ostentação da vitrine do futuro e a ascensão à comunidade universal é que são os ritos litúrgicos em si. O trabalho aqui constitui-se em mais do que a "estrutura produtiva" da cidade, mas a dimensão do cultivo, isto é, da construção cultural da cidade. Assim, pontuar o mercado, as importadoras e demais locais não é reconhecer um papel determinante de setores e sistemas produtivos abstratos, mas sim, uma vez mais, enaltecer a cultura como o resultado da relação profunda entre os humanos e a terra. É justamente ao reconhecermos o papel do labor como cultivo que nos aproximamos das narrativas dos sujeitos sobre como o labor lhes situa na cidade e, então, reconhecemos as formas de culto associada a cada forma de cultivo.

No Mercadão da Beira temos visto os ritos daqueles que constroem a cidade e a si mesmo enquanto uma prática de cultivo. Enquanto cultivam o que o solo e o rio podem dar, eles cultivam uma liturgia de tributo à vida local, ao que nasceu e floresceu ali, na Beira do rio. Essa é a liturgia que chama a todos para crescer e fruir da comunhão com a terra, "provai e vede". No Centrão Moderno vimos homens que peregrinaram para longe de suas terras natais e que ouvindo falar de uma Boa Nova devotaram-se ao rito de enobrecimento de uma Manaus Moderna, a partir dos produtos inovadores que expunham ao povo. Essa é a liturgia "vinde e vede", um chamado ao povo (a cidade) a se congregar em torno da novidade de vida gerada ali na ZFM. Por fim, nos metropolitanos percebemos uma liturgia com duas ramificações. No primeiro caso (dos sujeitos situados nas fábricas do distrito) percebemos um movimento de tangência com o solo no ato de produzir na indústria, como um ato de preparação para usufruir de uma vida elevada. Essa é a liturgia "preparai-vos para o encontro", um chamado à comunhão com a metrópole por meio dos tributos industriais. Já nos sujeitos que atuam como "prestadores de serviços" a partir de suas profissões/vocações vemos um movimento de sublimação, onde a

vida cotidiana e a vocação se encontram no ato de servir à e na metrópole. Como na clássica frase litúrgica, é um chamado a estar com os "corações ao alto".

Os quatro ritos litúrgicos dizem respeito a experiência subjetiva dos sujeitos, sim, mas tal experiência é vivida no lugar e, portanto, manifesta uma dimensão de tempo e espaço litúrgicos. Assim, o que se vê é que a noção estabelecida de "setores econômicos" da cidade está sendo aqui transcendida. Não se trata de criticar a ideia de "setor econômico", mas sim de identificá-la como um recorte feito verticalmente, enquanto que as liturgias se encontram horizontalmente a partir da vivência dos sujeitos. Agora cabe avançar à segunda parte da ficha de complemento de frases aplicada com os sujeitos em campo. Temos identificado as liturgias em contato com seus lugares de vivência. Agora, neste próximo passo, o rito é colocado no contexto do seu itinerário, isto é, de como ele é vivido não só no lugar, mas em uma sucessão de lugares perto e longe, aqui e ali, com a cidade como um todo. Além disso, o rito agora também estará sendo colocado no contexto da sua temporalidade específica, isto é, das estações litúrgicas que ele compõe nesse itinerário (de culto). Essa segunda fase da pesquisa de campo, portanto, é que contextualiza o rito litúrgico (experiência) no itinerário e nas estações daquilo que apresentamos como o calendário litúrgico de Manaus.

Os quatro movimentos litúrgicos abordados no capítulo anterior se mostrarão como componentes desse calendário quando forem percebidos como movimentos vividos em itinerários, isto é, quando o lugar simbólico se mostra como uma espécie de portal que inicia o calendário e aponta o sentido da caminhada no espaço e no tempo adiante dos sujeitos. O lugar central dos sujeitos se constitui não apenas como núcleo hierofânico, mas como direcionamento da liturgia da cidade. Esse portal é a porta que direciona os sujeitos a vivenciar toda a cidade em si. O lugar direciona o sujeito para viver a cidade. Há uma rede de lugares vividos na cidade em relação direta com a centralidade do lugar vivido. Portanto, a melhor compreensão sobre as liturgias da cidade e sobre o calendário litúrgico que iremos representar a seguir precisa, de antemão, de uma apresentação acerca de como cada um desses quatro ritos litúrgicos dão origem a um itinerário litúrgico em Manaus – a cidade como um todo.

4.1. O espaço e o itinerário: Mapeando os itinerários vividos

Para compreender a relação do lugar com a liturgia enquanto forma de vivência da cidade, propusemos aos sujeitos uma avaliação quantitativa e qualitativa de alguns locais ou áreas da cidade de Manaus – conforme já descrito na introdução. A própria forma como esses locais e áreas foram selecionadas para compor a ficha nos leva de volta ao segundo capítulo e nosso olhar para a paisagem da cidade contemplada enquanto cenas culturais distintas. Ao

propor o nome do local ou área os sujeitos deveriam então reagir e responder de forma imediata manifestando aquilo que primeiro lhes vem à mente ao ouvir o nome do local, seja por conta de memórias, informações objetivas ou mesmo de estereótipos. A avaliação/consideração foi primeiramente qualitativa, permitindo que os sujeitos verbalizassem livremente, e, após isso, uma resposta quantitativa foi solicitada, com uma nota de zero a dez para o local ou área avaliado. A partir da caracterização das diversas formas de percepção da cidade entre os sujeitos é que propomos o mapeamento dos itinerários vividos. Onde ir, onde não ir, a topofilia e a topofobia cartografada a partir dos lugares centrais de vivência dos sujeitos. Os locais/áreas sugeridos aos sujeitos foram o Centro, o Distrito, a Av. Djalma Batista (área), a av. Grande Circular (área), a Cidade Nova, o Tarumã, Ponta Negra (área) e a Barreira (área).

FIGURA 65 - LOCAIS PROPOSTOS PARA CONSIDERAÇÃO DOS SUJEITOS

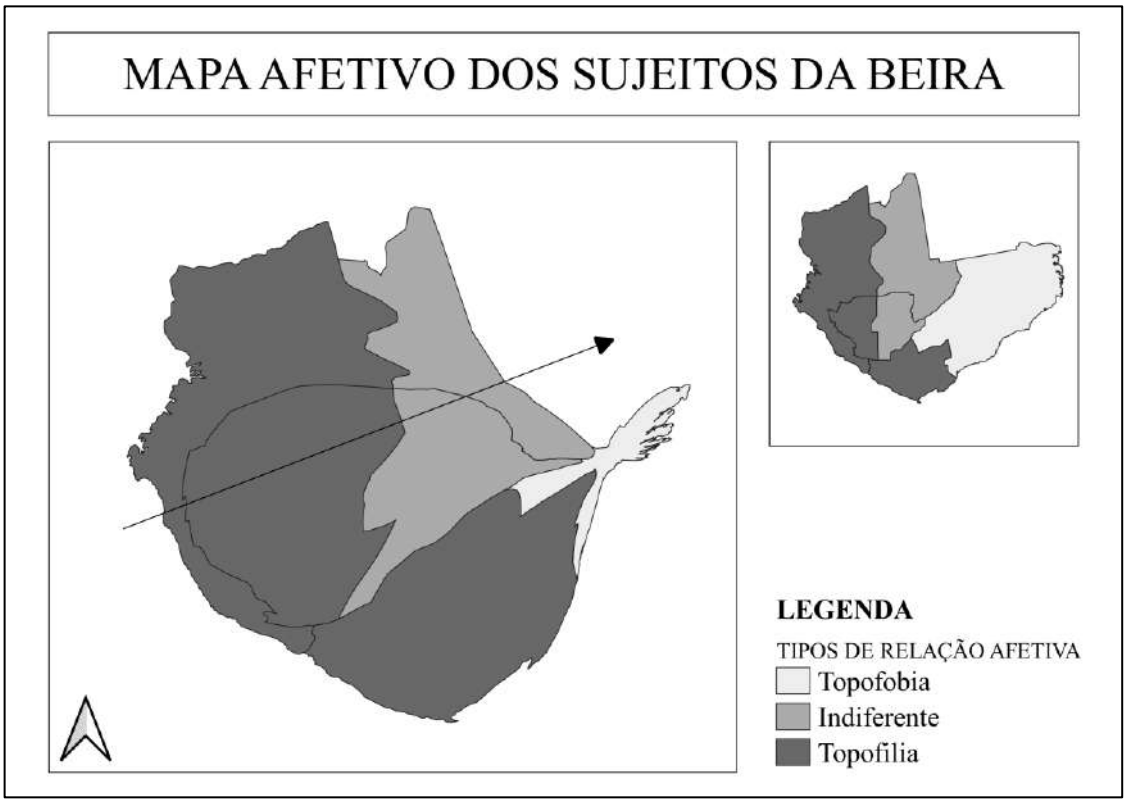
Org: Montenegro, 2024.

Além de transcrever aqui abaixo todas as falas dos sujeitos sobre cada local/área dessas, também realizamos uma caracterização cromática baseada em todas as experiências relatadas quali-quantitativamente, considerando desde experiências de aversão ou desprezo, até as experiências de afetividade máxima. Por meio desse mapeamento afetivo da cidade como um todo poderemos verificar como cada tipo de envolvimento cultural dos sujeitos abre a possibilidade para interpretarmos rituais (liturgias) diferentes construídos a partir dessa relação

dos sujeitos com a cidade. Pensando ainda nesses mapas itinerários optamos por aplicar – além das cores (tons de cinza) – a técnica da anamorfose, isto é, de distorcer as formas dos mapas para dar prosseguimento à questão da afetividade como um dado que não pode ser meramente quantitativo, ainda que possa contar com índices diversos. Assim, tentamos dar continuidade a uma cartografia mais próxima do vivido. A seguir iremos pôr os ritos litúrgicos em seus respectivos contextos itinerários.

Iniciamos esse itinerário com os sujeitos da Beira e o resultado é a figura 66 mais adiante. Questionados sobre sua percepção acerca do centrão eles manifestaram de forma clara ser este o core, o núcleo das suas vivências. É "espaço de boas lembranças" (sr. MC) e de "oportunidade" (sr. SA). Já a área de serviços da av. Djalma Batista, para esses sujeitos, não possui grande significado. É apenas área de "serviços necessários" (sra. AM) ou de ter que ir "passear com o neto quando já estou muito cansado" (sr. SA). O Distrito Industrial é uma "área de muito trabalho duro e pesado" (sra. AM) e que foi "esperança de melhorias pra cidade" (sr. MC). Além do centro, outros lugares bastante valorizados pelos sujeitos são a Ponta Negra e o Tarumã, lugares que lembram "banhos, cachoeiras, lazer em família, águas limpas" (MC e SA, adaptado). A área norte da cidade, conhecida como "barreira", também possui um sentido simbólico muito positivo, ligada a "estrada, ir pro interior, banhos e igarapés" (sra. AM). O restante da cidade, contudo, é de pouca significância para os sujeitos. A Zona Leste da cidade, sobretudo nas adjacências da av. Grande Circular, está associada a questões negativas como "assalto, acidente de carro" (MC). A Cidade Nova e adjacências por sua vez é quase indiferente. A vivência dos sujeitos nessa área mais a norte é pontual, "visita a amigos ou familiares" e "pequenos serviços prestados" (SA). O mapa vivido dos sujeitos, portanto, forma um desenho bem claro no qual Manaus está essencialmente concentrada no centrão da beira, tido pelos sujeitos como o celeiro da cidade, e no contato com a natureza, nos balneários (oeste), seguindo a beira do rio.

FIGURA 66 - MAPA AFETIVO DOS SUJEITOS DA BEIRA



Fonte: Feirantes do Mercadão, 2023. Org: Montenegro, 2023.

É possível, portanto, notar que as vivências dos sujeitos da Beira se dão basicamente margeando o rio, do sul (centro) ao norte (barreira), usufruindo diretamente dos frutos da terra no Mercado Municipal e no lazer, nos igarapés, florestas e etc. Esse é o itinerário em que se vive a Liturgia Provai e Vede. Há um segundo espaço, no meio da cidade que é dotado de algum valor utilitário, entretanto, quanto mais se interioriza na direção leste, menor essa familiaridade, chegando assim na zona Leste da cidade. A extensão do centro até a barreira é segura de ser percorrida porque se trata de um meio comum, de uma paisagem conhecida. Trata-se de uma vivência mediada pela presença do rio, dos igarapés e da mata verde, da harmonia e calmaria que essa paisagem inspira. Assumir que a cidade é "mais para dentro", uma Manaus Moderna, é destituir essa Manaus da Beira de sua centralidade de fato, isto é, é fazer com que o centro da cidade não seja mais central. No entanto, esse mapa vivido conserva a centralidade dessas áreas a partir da percepção dos sujeitos. A anamorfose evidencia que a perda gradativa de afetividade tem um sentido específico, isto é, da borda sul/sudoeste indo à direção leste da cidade, o que está indicado pela seta preta no mapa acima. A cidade, portanto, vai se acabando em direção a zona leste.

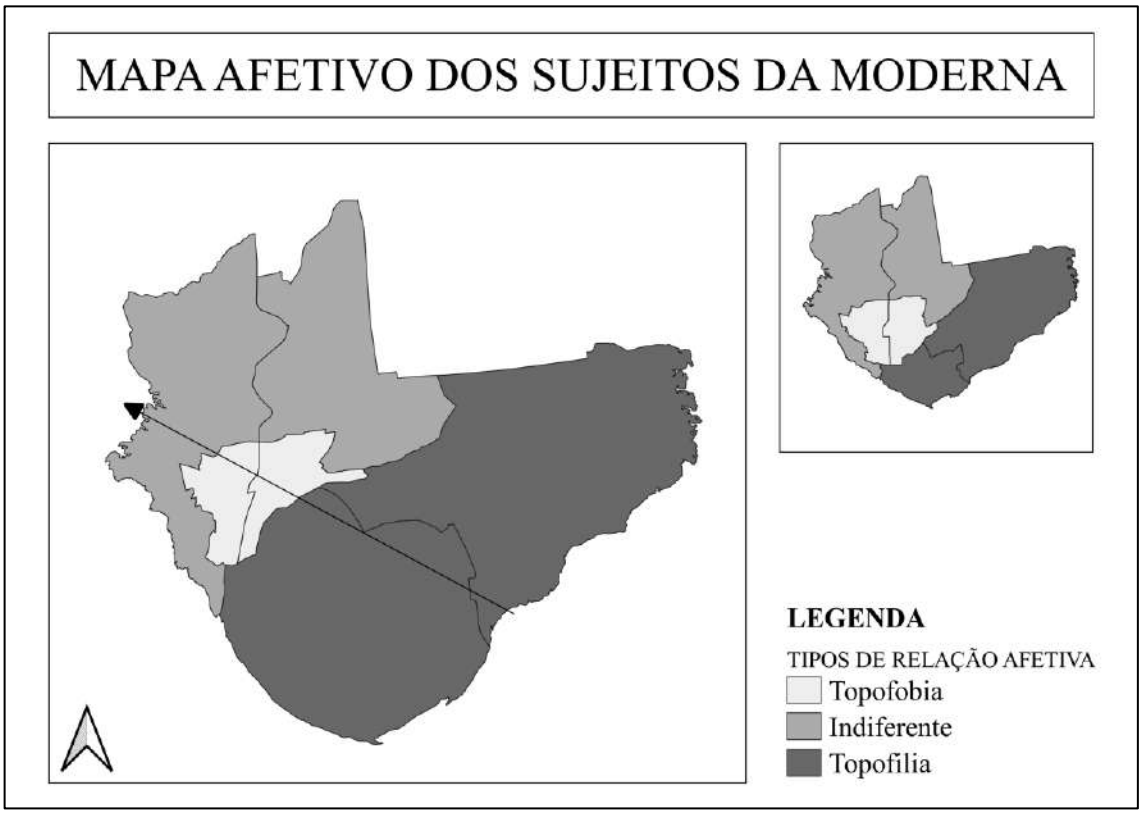
Os sujeitos da Manaus Moderna, contudo, nos conduzem a um outro olhar e a um outro percurso ao longo da cidade. A leitura que esses sujeitos fazem da cidade, portanto, é particular

e quando abordada revelou um outro olhar para o processo de expansão da cidade durante o auge da Zona Franca e para os rumos seguintes já na Manaus metrópole. De início o que é mais importante destacar do mapa de itinerário vivido desses sujeitos (figura 67) é que eles também consideram o centro como o núcleo afetivo da cidade, embora reconheçam que seus tempos áureos passaram. DV, por exemplo chama o centro de "coração de mãe [pois] cabe de tudo". EC, por sua vez, afirmou ser o Centro comercial uma das "Melhores coisas que já fizeram na cidade, com a vinda da ZFM".

A grande questão é que para esses sujeitos o sucessor direto do centro histórico não é a área de serviços superiores das adjacências da Av. Djalma Batista, nem os shopping centers. Pelo contrário. De forma muito efusiva o sr. EC afirmou que essa área (Djalma) se trata do "Metro quadrado mais caro e desvalorizado da cidade, é apertado". Para ele o setor de serviços "foi feito para o futuro, mas deu errado. O comércio não pegou lá". Na visão do sr. EC o ideal de sucesso é a Zona Franca, o empreendedorismo e a pessoalidade dos lojistas. Ele afirma que "Em shopping você tem pressão do dono pra vender quanto ele quer". Para EC, portanto, trata-se mais de uma questão de moda, pois "as pessoas gostam do shopping porque põem sua roupa de sair e vão, se empolgam e tal... mas pro comércio não dá certo".

O Sr. DV, de forma muito mais direta e sarcástica afirmou: "[Djalma é] coração de pai, cabe algumas coisas, mas não tudo (risos)". Para os sujeitos, portanto, quem deu continuidade ao legado do centro comercial foi a Zona Leste da cidade, sobretudo nas adjacências da av. Grande Circular. E aqui já adiantamos: este foi o único caso durante toda a pesquisa em que sujeitos expressaram percepção positiva e afetividade com relação a essa área da cidade.

FIGURA 67 - MAPA AFETIVO DOS SUJEITOS DA MODERNA



Org: Diego Montenegro, 2023.

O sr. DV, continuando com suas analogias, afirmou sobre a Grande Circular: "O Segundo Coração de mãe, um comércio muito bom" e o sr. EC afirmou "Hoje é 'o point'. É a nova zona franca. Tive a oportunidade de ir pra lá com minha loja, mas não deu. Gosto daqui". Os sujeitos não comentam acerca da infraestrutura da área, ou do tráfego nas ruas – o que aparece como um recorrente comentário negativo de outros sujeitos. O que eles veem, percebem e sentem ao se falar da zona leste e da Grande Circular é: comércio frutífero. Assim, a avaliação é positiva por ser, talvez, uma semente da Zona Franca que germinou e que serve de uma viva lembrança positiva dos seus próprios dias de glória.

A Grande Circular, portanto, apesar de todos os problemas, continua espalhando as Boas Novas. As chamadas áreas verdes ou de lazer, ou seja, a Ponta Negra, o Tarumã e a Barreira aqui têm o seu valor apontado como cartão postal do passado. EC e DV tem suas lembranças positivas desses lugares, mas é uma lembrança que foi soterrada pela devastação que sofreram, devastação essa que coincide com o período de auge e declínio da Zona Franca, ou seja, período

em que eles poucas vezes puderam experimentar lazer. EC, por exemplo, afirma que o Tarumã "antes era balneário, agora é cemitério[22]".

Já a Cidade Nova, - área que é parte dessa expansão acelerada do período da zona franca -, aqui aparece bem avaliada. A Cidade Nova é o bairro em que EC mora já há mais de trinta anos. EC afirma: "lá é minha cidade agora, tem tudo lá, não saio pra nada e não tenho a intenção de me mudar de lá. De lá só pro tarumã". Aqui o Sr. EC enfatiza o crescimento comercial e de serviços na Cidade Nova, ou seja, bairro não é mais aquele refúgio no meio do mato, a fábrica de reprodução dos "embriões", somente habitacional. Hoje a Cidade Nova lhe serve de tal forma que não há necessidade de sair do bairro. A Cidade Nova teve sucesso em se firmar no cenário da cidade. Quando afirma que só sairá de lá para o Tarumã, novamente EC faz uma referência bem humorada ao cemitério do tarumã. No caso do sr. DV, a Cidade Nova é "onde eu sempre quis morar, pois vi surgir do nada, do meio do mato", admirado com o "progresso" e, portanto, quis fazer parte deste.

Em suma, é a rede comercial da cidade que possibilita o itinerário da Liturgia "Vem e Vede". A leitura desses sujeitos acerca da cidade de Manaus considera o centro comercial e outras áreas comerciais (Grande Circular) como as áreas de maior valor afetivo, ao passo que a área dos serviços superiores (metrópole) são as áreas menos conceituadas. Isso se vê claramente na anamorfose aplicada. O centro e a zona leste ocupam uma vasta área do mapa (cinza escuro), enquanto as áreas tipicamente metropolitanas dos shoppings (centro sul e centro oeste) se encolhem em tom cinza claro. A seta que indica o movimento narrativo desta vez segue de leste a oeste pulando-se essa região central da cidade em que a boa nova não vingou.

Passamos então aos sujeitos metropolitanos. É interessante notar que se avaliarmos os sujeitos do distrito e os sujeitos que trabalham diretamente com a metrópole (serviços superiores) há algumas diferenças nessa percepção das partes da cidade, no entanto, uma forma básica se repete. De forma geral há um sentimento de aversão pelo centro da cidade. Os sujeitos esboçam sensações como: "me dá sensação quase de agonia" (IG), "tristeza, desorganização e insegurança" (MS), "Me lembra sujeira, não gosto de ir lá pela insegurança principalmente" (BF) e "Pra mim é sujeira, e desorganização, que contrasta com a arquitetura histórica" (IV). O mesmo se repete com toda a zona leste e, em especial, a área comercial da av. Grande Circular. Os sujeitos afirmam: "eu não gosto muito. O que me lembra é de motoristas ruins, de várias vezes quase ter acidentes, enfim, é desagradável passar por lá" (IG), "É só passagem pra mim,

[22] Importante mencionar aqui o termo cemitério usado pelo sujeito tem base no fato de que um dos maiores cemitérios de Manaus, de fato, fica no bairro do Tarumã.

é um trânsito muito bagunçado" (MS), "Só me lembra os amarelinhos[23], caos, trânsito sem lei, perigo" (BF) e "Me lembra assalto, violência, agitação, trânsito, poluição" (IV).

Vemos uma percepção negativa também com relação à borda oeste, em especial com a área do tarumã a respeito da qual os sujeitos percebem: "me lembra tristeza e lembra cemitério, onde está enterrada minha mãe, então complica" (IG), "Não me lembra muita coisa boa. Só penso em crimes, desova de corpos, insegurança" (MS), "É algo distante, escuro, desconhecido. Pra mim é só passagem e me parece inseguro" (BF), e "Pra mim é cemitério e desova de corpos, é ermo, isolado, mas também tem residenciais bem bonitos" (IV).

As áreas mais bem avaliadas, portanto, são os pontos de metropolização expressiva. Sobre a área da Djalma Batista os sujeitos afirmaram: "me lembra muito trânsito, lazer, e o Amazonas Shopping, onde eu ia muito com minha esposa antes de abrir o Via Norte, e lembro também da FAMETRO[24], onde estudei. É uma área boa" (IG), "Lugar bom de andar, gosto de ir passear lá e ir num lanche com a esposa" (MS), "Me lembra muito trânsito, muito movimento, mas lembra a infância no Amazonas Shopping com meus pais, muito bom" (BF), "É trânsito pesado, mas com uma urbanização boa e é uma área muito útil, principalmente pelos shoppings" (IV). A referência ao tráfego carregado e congestionado é quase unânime entre os sujeitos, juntamente com a presença da rede de serviços, principalmente dos shoppings.

A Cidade Nova também foi bem avaliada pelos sujeitos, ainda que IG, especificamente afirme que "pra mim é neutra, não tenho muita vivência, lembro do T3[25], do curso de bateria que fiz lá" (IG). Outros sujeitos afirmaram: "pra mim é um bairro nobre (risos). Lá tinham os clubes onde tinha os shows das bandas que gosto, o Manaus Show[26] e tal" (MS), "Cidade Nova é casa. Apesar dos problemas que tem lá hoje, me lembra minha infância" (BF), e "É um bairro 'mais top', é bom de trabalhar. Trabalhei lá no CEMA (escola) lá, é bem organizado" (IV). A Barreira também foi descrita com palavras positivas pelos sujeitos. Foi dito: "pra mim é casa, e me lembra a minha escola onde eu estudei lá pra estrada, muitos anos, é uma sensação boa"

[23] Amarelinhos é o termo local usado por manauaras para se referir aos ônibus alternativos do transporte coletivo da cidade que operam sobretudo na zona leste de Manaus. Apesar de ser uma forma de transporte regularizada e autorizada pela prefeitura, os amarelinhos são conhecidos pela população como uma forma de transporte mais informal e insegura.

[24] FAMETRO é sigla para Faculdade Metropolitana de Manaus, uma faculdade privada com diversas unidades majoritariamente concentradas na zona centro-sul da cidade entre as avenidas Djalma Batista e Constantino Nery, sempre nas imediações dos Shoppings Centers.

[25] T3 é uma sigla utilizada para o Terminal de Integração 3. Manaus possui em 2025 seis terminais de integração do transporte público coletivo, responsáveis por realizar a baldeação dos usuários entre linhas alimentadoras e linhas centrais dos ônibus. O T3 é o terminal localizado no Bairro Cidade nova, fazendo sua conexão com o centro da cidade e outras zonas.

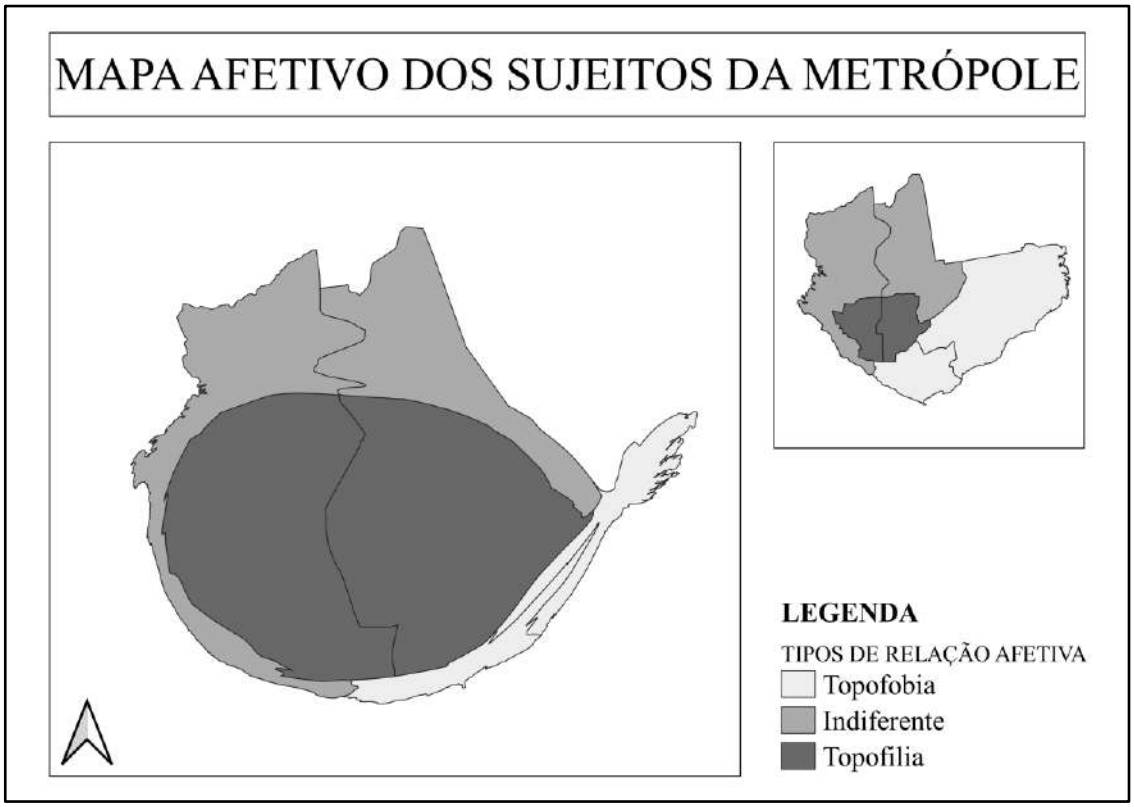
[26] Manaus Show Clube foi uma casa de shows famosa na zona norte da cidade, tendo recebido entre meados dos anos 1990 e início dos anos 2000 diversos artistas nacionais que movimentavam o cenário cultural da zona norte da cidade.

(IG), “Pra mim é liberdade, esquecer trabalho e problemas, é passeio, é banho” (MS), “Me lembra Presidente Figueredo, distância, viagem, cachoeira” (BF), “É isolado, pouca urbanização, paz” (IV).

O ponto colocado em termos mais positivos, contudo, foi o da Ponta Negra, ainda que as percepções sejam diferentes, variando entre a nostalgia de uma praia de uma Manaus de antigamente à zona elitizada da Manaus Metrópole. Sobre essa área foi dito: “me lembra praia, não vou muito, mas me lembro de luau da igreja, amigos, sensação boa” (IG), “Me lembra minha infância, de banhar lá, ia andando pra lá. Não era poluído naquele tempo” (MS), “Me lembra os condomínios de luxo que tem lá, os prédios altos, o hotel tropical, o rio, igarapés, o vento, o anfiteatro da ponta negra” (BF) e “Pra mim é referência de urbanização. É a elite, me lembra o Shopping Ponta Negra” (IV).

Por fim, o ponto de discordância dos sujeitos foi o Distrito Industrial. Enquanto os sujeitos que atuam na indústria digam coisas como “me dá a sensação de dever cumprido. É onde trabalho, de onda saio todo dia sabendo que fiz meu melhor” (IG) e “Tenho boas lembranças, emprego, meu sustento, boa economia pra cidade, falta só o estado investir mais em infraestrutura lá” (MS), aquelas que não atuam lá afirmam “pra mim é aquela coisa de cimento, fábrica, uma caixa de concreto” (BF) e “Apesar da questão da economia, é uma coisa muito poluída lá” (IV). Essas áreas de percepção positiva, negativa e de divergências estão representadas no mapa abaixo.

FIGURA 68 - MAPA AFETIVO DOS SUJEITOS DA METRÓPOLE



Fonte: Sujeitos metropolitanos, 2023. Org: Diego Montenegro, 2024.

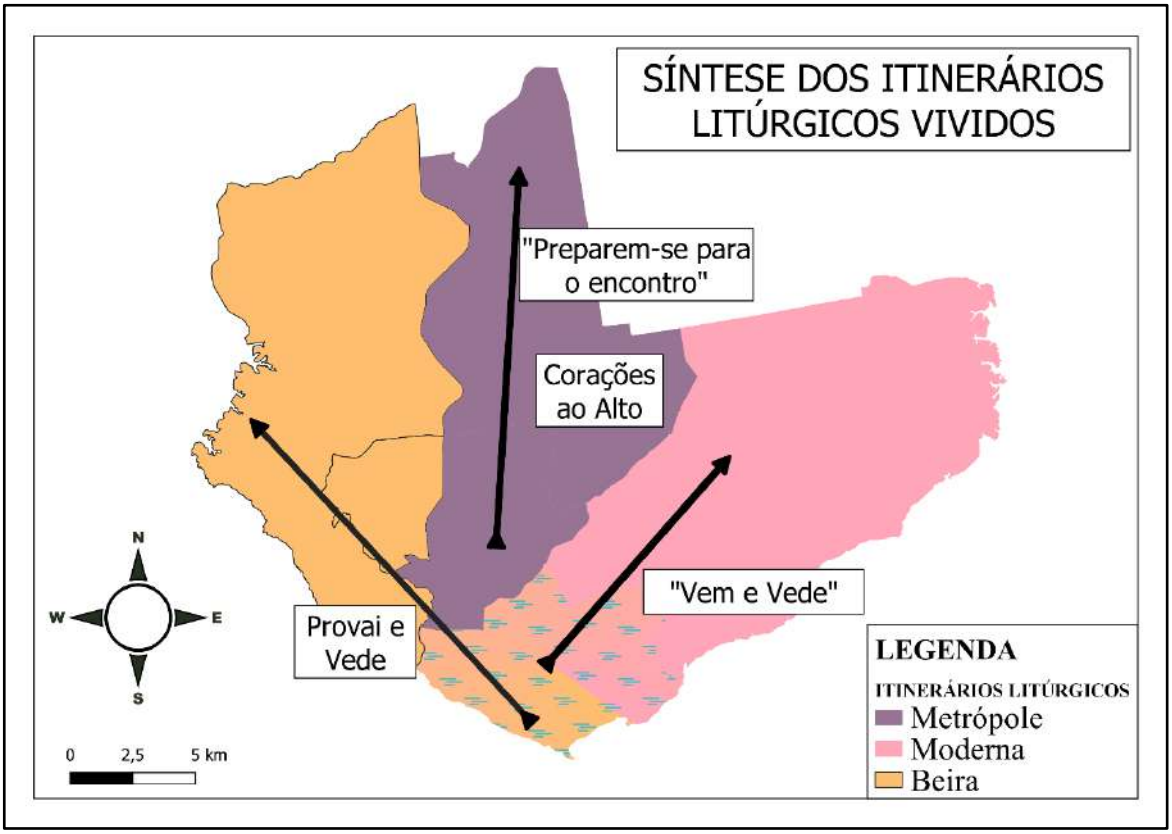
É possível então encontrar um equilíbrio na percepção dos sujeitos. O que nos chama mais atenção na percepção dos sujeitos metropolitanos é que o Centro passa a ser avaliado de forma a desconsiderar todas as questões históricas e de raízes culturais que perpassam a Beira e a Manaus Moderna. A área do Tarumã aqui não é vista como o oásis, o Jardim do Éden manauara, mas como um cemitério ermo e tenebroso. A Ponta Negra não tem aqui tanta ênfase enquanto balneário que reuniu os manauaras por décadas em torno de sua cultura popular, do Boi Bumbá e etc. A "Ponta Negra", aqui, parece representar uma área de alto padrão socioeconômico, de condomínios de luxo, de serviços e lazer. Esses sujeitos – que são de idades e origens diferentes – tem uma percepção baseada na forma de relação cultural metropolitana. Quando pensam em lazer ou em padrões ideais de urbanização a bússola de seus corações apontam para fora. Como dito anteriormente, os sujeitos desejam férias no litoral, pois a Ponta Negra não seria uma praia "verdadeira". A Ponta Negra é referência de urbanização, "lembra muito as grandes cidades lá de fora" (IV). O lazer aqui é simbolizado pela Barreira porque ela aponta para a saída da cidade, para a ida para a estrada, para o município de Presidente Figueiredo e os diversos balneários longe da cidade.

O ponto sintético desse mapa de itinerário vivido metropolitano é que simbolicamente ele aponta para fora da cidade. O que é bom (top) está lá fora. É essa faixa central da cidade

que espacializa a Liturgia de preparação para o encontro e de corações ao alto. Essa faixa central na anamorfose vira uma enorme bolha e que possui também uma verticalidade simbólica, isto é, a torre metropolitana, enquanto que as periferias reduzidas pela técnica cartográfica representam seu status simbólico inferior diante dos padrões metropolitanos percebidos afetuosamente pelos sujeitos.

É possível fazer uma outra constatação relevante ao compararmos os três mapas relacionais-afetivos (Beira, Moderna e Metrópole). Por meio dessa comparação é possível perceber que os itinerários seguem caminhos distintos (figura 69), não só em símbolos culturais e narrativas internas, mas mesmo em sentido concreto, do ser locacional. Enquanto as áreas percebidas mais positivamente pelos feirantes da beira estão entre o centro e a borda oeste da cidade (rio, mercado, igarapés, cachoeira, floresta), os comerciantes do centrão parecem valorizar mais a faixa leste a partir do centro até a grande circular, a área de maior crescimento do comércio oriundo da Zona Franca. Os metropolitanos, por fim, se centralizam no meio da cidade, longe das bordas, do rio, dos igarapés (com exceção da Ponta Negra, se bem que lá os prédios estão mais em evidência do que o rio). A referência de valor aqui está na infraestrutura urbana e no lazer que se pode ter ao sair da cidade simbólica ou literalmente.

FIGURA 69 - SÍNTESE DOS ITINERÁRIOS LITÚRGICOS VIVIDOS



Org: Diego Montenegro, 2024.

Essa nossa percepção final, portanto, é a percepção dos movimentos pelos quais os sujeitos tem nos conduzido nessa aproximação da cidade enquanto estamos imersos na cena. Do olhar afastado de quem estava no barco olhando a cena, agora estamos envolvidos e percebendo a direção desses itinerários. Os feirantes do mercadão nos levam por sua jornada pela terra, tendo sempre o rio à vista, valorizando aquilo que é da terra e que fortalece a cultura da terra, a despeito de que cada vez mais a cidade está para lá, longe do rio e do Mercadão, longe da cultura original. Os comerciantes, sua busca pela expansão do modelo da ZFM, sua jornada em direção à zona leste como forma de contrariar e resistir ao avanço do setor terciário, apontando que o comércio deu e dá certo, a despeito do que os shoppings façam parecer. Os metropolitanos, por fim, com sua jornada de decolagem em que sentimos nossos pés perderem o contato com o chão (o concreto, o real) e vamos em direção ao céu (o virtual) encontrando um mundo ideal de fuga em meio à rotina cansativa da indústria ou atendendo às nossas vocações profissionais e planejando a ida, de fato, lá para fora.

É necessário pontuar, contudo, que as constatações realizadas a partir da interpretação dos mapas afetivos dos sujeitos e dos itinerários particulares desses sujeitos, ainda que abarquem a cidade de forma abrangente, não estão sendo apresentadas com o propósito de imprimir uma teoria geral ou universal do uso ou dos hábitos da cidade de Manaus. É admitido aqui que esses itinerários são particulares dos sujeitos e de suas vivências na cidade. Ainda assim, ao apresentar esses itinerários e suas características espaciais evidenciamos que a construção da cidade é permeada por vivências e "lógicas" que tem suas bases em narrativas subjetivas, além (ou, anteriores) das lógicas materiais tão mais comumente identificadas na paisagem (como, por exemplo, atividades econômicas, circulação e etc.).

Resta ainda, por fim, identificar o encaixe e atritos desses três movimentos que estão ocorrendo ao mesmo tempo e no mesmo espaço. É justamente essa coexistência, esses encaixes e atritos que fazem com que possamos, adiante, apontar de forma clara e objetiva um calendário litúrgico da cidade e, juntamente com isso, abordar as narrativas que cada movimento litúrgico estão nos contando. A seguir poderemos finalmente representar esses itinerários e estabelecer como eles coexistem na cidade formando então o calendário litúrgico com suas estações e simbolismos latentes.

4.2. O tempo e as estações: O calendário litúrgico e suas estações

A tarefa de representar o mapa anterior como um calendário litúrgico pode ser corretamente entendida como uma tarefa exegética, isto é, como o ato de trazer algo para a superfície. O calendário litúrgico é a forma que julgamos apropriada para se representar o

fenômeno dos ritos litúrgicos em Manaus. O calendário assim entendido deverá ser capaz de organizar os ritos distintos (lugares e tempos simbólicos), seus itinerários vividos em uma narrativa que flua e se desenvolva de forma lógica – ressaltando que "lógico" aqui diz respeito àquilo que faz sentido dentro do arranjo característico do fenômeno.

A última parte da ficha de complemento aplicada com os sujeitos em campo indagou justamente sobre essa percepção acerca da "lógica" do rito. Os sujeitos então passaram a descrever suas experiências a partir de uma variação dinâmica ao longo do ano e utilizando os meses do calendário comum como referência. Ao ouvir o nome de cada mês (por exemplo: janeiro, outubro, etc.) os sujeitos descreviam a primeira coisa em que pensavam – dentro do contexto geral da conversa, isto é, de suas vivências em seus respectivos lugares afetivos na e com a cidade (os ritos).

Com respeito aos sujeitos da Beira, foi possível identificar uma tendência geral em relacionar o movimento do rito no Mercado com o próprio movimento do Rio Amazonas. Os sujeitos afirmaram que os meses de melhor movimento e vendas no mercado são os meses de janeiro até março, mas também os meses de junho e julho. No caso dos três primeiros meses do ano, os sujeitos associam o movimento ao início do ano, à expectativa de um novo ciclo de chuvas, de cheia do rio e de turistas que chegam nesse mesmo momento. Já o meio do ano (junho e julho) marca a temporada o que os sujeitos chamaram de "rio cheio", época de muito movimento turístico, de muita ida e vinda motivada tanto pelos festejos juninos na cidade, como do fluxo entre Manaus e o interior, sobretudo com o município de Parintins em virtude do festival folclórico do Boi Bumbá. Assim, na Beira a base do calendário está ligada à dinâmica hídrica e esta, por sua vez, parece sincronizada com os festejos e com a cultura local, o que põe o mercado no centro da questão, entre rio e festa.

Os sujeitos do Centrão (Moderna), por sua vez, afirmaram que o final de cada ano (em especial o mês de dezembro) é o melhor momento para se (re)viver o rito nas importadoras. As festas de fim de ano (natal e ano novo), marcam o período em que o centrão parece ser lembrado como referência. O manauara aflui para as importadoras em busca de compras rápidas, de retirar o produto no local, o que não poderiam fazer comprando pela internet. No entanto, os sujeitos afirmam que o restante do ano todo permanece letárgico e até feriados que antes aqueciam o comércio (como o dia das mães) tem arrefecido. Assim, o centrão necessita da pressa dos compradores, o que só acontece em ocasião de datas muito específicas como as festas de fim de ano e outros feriados esparsados ao longo do ano. No restante do ano, as compras online e

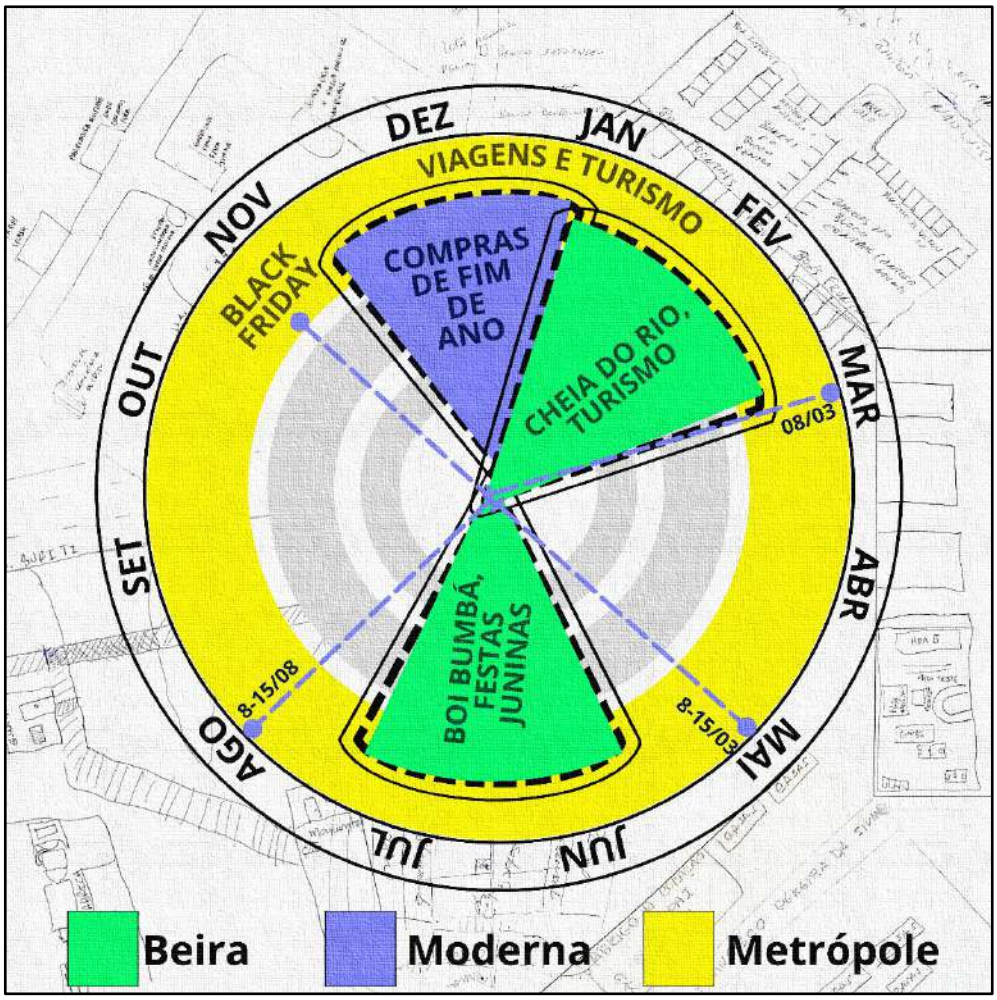
nos shoppings substituem a ida ao centro. Nesse ínterim as importadoras permanecem lá, com os produtos, a boa nova, exposta, mas quase sem quem as aprecie como tal.

Foi entre os sujeitos do rito metropolitano (tanto industriários como prestadores de serviço) que a percepção do tempo foi mais complexa e variada. Em geral esses sujeitos manifestaram a opinião de que o ano não tem altos e baixos de forma tão clara. Cabe lembrar que esses sujeitos não costumam tirar férias em tempos fixos, mas sim conforme a possibilidade do setor de trabalho.

Em alguns casos (industriários), a ideia geral foi a de que ao aproximar-se do fim do ano a intensidade do trabalho aumenta até que no mês de janeiro venha uma fase de baixa demanda, oportunidade em que ocorre a concessão de férias coletivas (ainda que parciais) e até mesmo com risco de demissão coletiva – o que entre os industriários se chama "jacaré". Essa corrida em direção ao fim do ano parece uma preparação para fornecer os produtos que irão circular no comércio nas compras de fim de ano. Entre aqueles que atuam no setor de serviço, os meses de dezembro e janeiro – a transição entre anos – é também conturbada, ao passo que o resto do ano soa linear e estável. Novamente, o "clima" geral é de estabilidade, sem altos e baixos.

Essa etapa da pesquisa se mostrou importante pelo fato de que calendários precisam de confluência, afinal, só há uma linha de tempo, embora as vivências de temporalidade sejam distintas. Assim, o calendário litúrgico precisa representar os ritos fluindo paralelamente. No mapa da figura 69 isso ainda não foi possível de se visualizar, mas agora na figura 70 isso já começa a surgir. Lá as setas apontam não só em direções distintas, mas também davam a entender que a narrativa dos ritos é linear e que os itinerários começam, terminam e os ritos desaparecem. Para corrigir essa ilusão a representação do calendário precisa utilizar uma forma que permita tal confluência entre os ritos. Essa forma precisa ser – como a própria vivência dos sujeitos – fluida, sazonal e simbólica. Conforme tratamos anteriormente, ao longo da história humana e em diversas culturas o homem optou por figuras circulares e estruturadas com um tipo de dinâmica concêntrica (como as mandalas, o lótus e os calendários religiosos). O círculo como meio para uma unidade e totalidade tem seu núcleo como símbolo de origem e ordem. Pensando nas experiências temporais dos sujeitos com os ritos lugarizados chegamos à figura abaixo.

FIGURA 70 - CALENDÁRIO LITÚRGICO DA CIDADE



Fonte: Diego Montenegro, 2024.

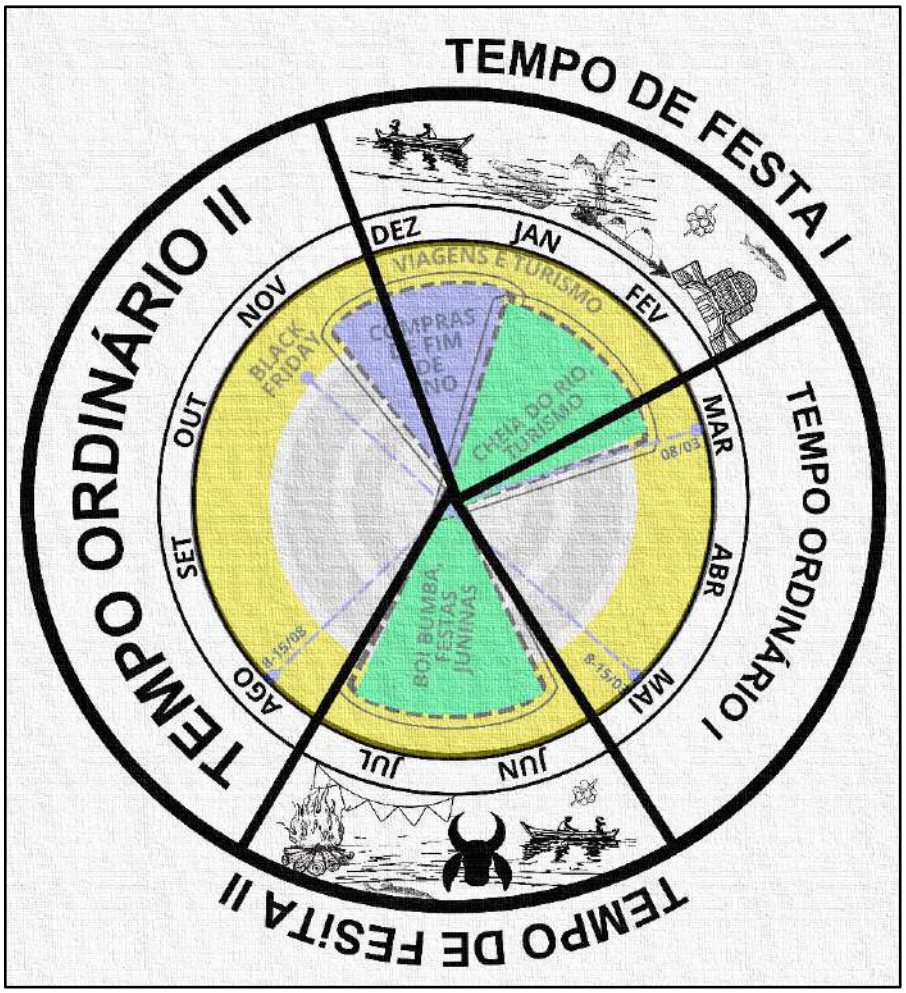
Temos, portanto uma representação circular na qual há um anel externo com os doze meses do ano "secular" dispostos. Adentrando esse anel externo temos os tempos litúrgicos. O tempo amarelo (metrópole) é o único que também forma um anel, significando que ele é ininterrupto, isto é, um tempo que perpassa todo o ano e que é vivido de forma estável. O tempo metropolitano tornou-se o tempo cotidiano da cidade. Ele é percebido na Beira pelos feirantes do mercadão como o modo de vida que seus filhos seguiram (melhoria de vida) e que turistificou o mercadão transformando-o em lugar de artesanato e, claro, turismo. Esse tempo metropolitano é percebido na moderna pela preferência dos clientes pelos shoppings às ruas do centro, além da "invasão" das agências bancárias ali.

O tempo litúrgico da Beira e da Moderna, contudo, não conseguem se impor como anéis, dando a volta completa no círculo. Esses tempos se ressaltam em momentos específicos, como fatias de pizza, triangulares. Eles se colocam como pausas do ordinário, isto é, do metropolitano. Estas pausas, no entanto, não fazem cessar o tempo metropolitano (amarelo). O

ordinário flui paralelamente aos dos tempos extraordinários. Assim, quando o fim de ano leva as multidões ao centrão para realizar suas compras, ou quando o início de ano faz multidões afluírem ao mercadão em busca dos produtos "exóticos" para os turistas, esses tempos se tornam tempos ressaltados no calendário.

É possível observar por esse calendário que há uma estruturação em dois blocos de dois tempos seguidos. Esses blocos são justamente as estações do calendário. O início e o fim do ano marcam um bloco de tempo festivo. É sobretudo nesse período em que os ritos da beira e da moderna são celebrados e que, portanto, o itinerário vivido correspondente é percorrido. Então, entre os meses de abril e maio segue-se um bloco sem grandes eventos na beira e na moderna (com exceção de alguns feriados, como o dia internacional da mulher (08 de março) e o dia das mães (no início de maio). Então, o ciclo se repete: há um bloco festivo no meio do ano, quando o rio volta a se mover e mover as multidões que fluem entre cidades, indo e voltando dos festivais folclóricos e das férias de meio de ano. Novamente, os lugares e o itinerário vivido voltam a ser percorridos. Esse tempo festivo outra vez "oculta" o tempo ordinário metropolitano. Entretanto, a partir de agosto e até novembro inicia-se outro tempo ordinário, novamente, com alguns poucos feriados movimentando a cena. Assim, analisando essa sucessão de tempos ordinários e tempos festivos podemos reconhecer as quatro estações do calendário litúrgico Manauara como se segue na figura 71 abaixo.

FIGURA 71 - ESTAÇÕES DO CALENDÁRIO LITÚRGICO



Fonte: Diego Montenegro, 2024.

É importante mencionar que denominamos o tempo metropolitano de “Tempo Ordinário” pelo fato de ele ser onipresente no calendário. O tempo e o “modo de vida” metropolitano não são vividos em pausas, em blocos em atos. A metrópole, enquanto rito e itinerário, se manifesta em uma temporalidade contínua. Ela sofre incisões pontuais da beira e da moderna que não afetam sua presença real. A invisibilização da Beira e da Moderna que já abordamos anteriormente decorre exatamente disto: o mercado é turistificado, a praia da Ponta Negra é elitizada e até mesmo o Boi Bumbá de Parintins é invadido por turistas do mundo todo. Os tempos de festa são tempos de pausa para enaltecer as raízes, mas essa celebração ocorre quase que em uma vitrine, diante do mundo todo que assiste Manaus, a metrópole amazônica.

As quatro estações são, como visto acima, Tempo de Festa I (TFI), Tempo Ordinário I (TOI), Tempo de Festa II (TFII) e Tempo Ordinário II (TOII). A primeira estação (TFI) compreende a passagem entre anos. O fim e o início de ano “pausam” a cena e o tempo comum e metropolitano na medida em que conduzem os manauaras a celebrar as raízes, as origens. É

tempo de chuva, de rio, de peixe, de mercado, de compras locais de usufruir do espaço físico, de viajar para o interior e de rever parentes na cidade e aos redores, para além da rotina metropolitana entre casa, trabalho e shopping. Obviamente nessa estação os metropolitanos podem ver também uma janela se abrindo, uma oportunidade de utilizar as férias para fazer o movimento oposto. A estação TFI é a janela de férias em que muitos vão para o nordeste brasileiro, para o sudeste e – alguns casos mais específicos – até para fora do Brasil. Ainda assim, essa janela existe como que aproveitando-se da pausa imposta ao tempo e ao espaço para o rito de celebração das origens. TFI é uma liturgia, um rito sacramental que tanto memoriza como revive toda a jornada da cidade enquanto se espacializa vinda do rio para a terra firme, e enquanto sai da beira peregrinando em busca da terra prometida e de uma boa notícia.

Quando então chega a estação TOI os tempos e espaços voltam a seguir os ritos metropolitanos, de forma que os lugares litúrgicos da beira e da moderna voltam a estar quase completamente invisibilizados. Os shoppings, o setor de serviços e a indústria voltam a ter seu crescente de produção e trânsito. Novamente os ritos litúrgicos "preparem-se para o encontro" e os "corações ao alto" voltam a figurar em primeiro plano. Os planos e vivências voltam-se para fora, para o plano metropolitano mais amplo. Aqui não se trata da abertura de uma janela ou de uma pausa. Aqui a sincronia entre a vida em Manaus e a vida em uma metrópole etérea se dá como parte da vida da cidade. A vida metropolitana ocorre na cidade, mas não necessariamente tem a ver com o que é da cidade em suas raízes.

Podemos dizer de forma resumida que TFII e TOII repetem esse ciclo. Contudo há algumas coisas que precisam ser observadas. Em primeiro lugar, TFII trata-se de um intervalo mais curto. As férias de meio de ano são menos amplas. Os setores/órgãos públicos e escolas de uma forma geral, de fato, já possuem essas férias fixas em calendário oficial. Outros setores da sociedade aproveitam esse período de pausa para impor feriados prolongados ou mesmo viagens curtas de fim de semana para aproveitar viagens de barco para o interior do estado, para balneários ao longo das estradas AM-070, AM-010 e BR-174, além, claro, do festival folclórico de Parintins já mencionado. Há também datas festivas relacionadas aos festejos juninos que, no entanto, constituem-se de festejos noturnos, que não param o tempo metropolitano, mas voltam todos à celebração de alimentos regionais e de danças que estão, de uma forma ou de outra, associadas a uma celebração de raízes locais. Em suma, trata-se de uma pausa mais curta, mas de igual significado, isto é, um rito litúrgico, uma pausa para celebração; "prove e veja", "venha e veja".

Diferentemente, o TOII é mais longo que TOI. É um tempo que parece funcionar como uma escalada final do calendário até o próximo ciclo de festejos. É o período de produção mais longo e é vivido na expectativa do que está porvir: jacaré (demissão em massa) ou novas oportunidades de crescimento? Ainda que haja feriados ao longo desse bloco, o fato é que o tempo metropolitano é quem dita o compasso. Ele não apenas flui, mas se intensifica conforme o fim de ano se aproxima. Conforme os sujeitos apontaram, o trabalho de agosto a novembro é mais intenso e extenuante, como subir uma ladeira, mas é um percurso que levará todos ao ponto alto de onde poderão contemplar as origens e vivenciar o (re)início do ciclo mais uma vez. Fim e início de ano se encaixam de forma fluida. Não é uma interrupção abrupta. Há uma preparação para a celebração. Uma quaresma que precede a páscoa. O deserto da tentação antes da ressurreição gloriosa.

4.3. Calendário litúrgico, urbanização e ontologia: uma reflexão enquanto partimos

É importante reencaminhar nossos apontamentos sobre o calendário litúrgico e as suas estações para nossa discussão sobre a geograficidade do fenômeno. Mais uma vez frisamos que esses tempos sucessivos (estações) são vividos em um itinerário narrativo que vai da Beira à Moderna e de lá à Metrópole. Os ciclos de TF e TO's repetem esse itinerário e a cada novo ciclo o itinerário é palmilhado novamente. Os sujeitos começam a jornada à Beira, passam pela Moderna e chegam à Metrópole. Assim, é possível perceber que o calendário litúrgico da cidade e as suas estações repetem ciclicamente o próprio itinerário construtivo da cidade.

A cidade – como já visto – começa na beira, em contato com os rios, de onde parte rumo ao interior da terra firme e onde peregrinando os sujeitos se descobrem como anunciantes de uma nova vida e, por fim, de onde alçam voos do local ao global afinando-se com uma nova comunidade cultural virtual. Aquilo que costuma ser descrito como o processo de urbanização da cidade de Manaus, portanto, pode muito bem ser entendido como um fenômeno fundante de uma forma de ser e estar, de uma ontologia da cidade. A construção da cidade (espacialização, produção do espaço, o que for) deixa marcas para além do tempo. A urbanização vai além de um processo histórico e material condicionado ao tempo linear, cronológico, que devora o passado e o cotidiano. A urbanização conforme temos tentado demonstrar é um fenômeno que lida com a ação sociocultural dos sujeitos que, por sua vez, está fundamentada em anseios e ideias que não podem ser desassociados dessas ações práticas. Assim, a marca dessas ações práticas (a cidade construída) é um lembrete, uma viva lembrança dos anseios e ideias a todos que vivenciam os espaços e tempos enquanto lugares. Além disso, a marca dessas ações

litúrgicas é pedagógica ou ensinante. Ela passa a formar desejos e anseios. A liturgia constitui teleologias e ontologias geográficas.

Podemos afirmar então que a urbanização quando se manifesta por meio dos ritos e das liturgias culturais exibe traços mais cíclicos do que lineares. Enquanto a vida em si mesma segue em frente, as estações voltam a surgir dando a direção. O que ela começa gera um ciclo que se repete através dos espaços e tempos da cidade, até que o calendário se cristalize e torne a se repetir. A urbanização quando concretizada na vida social de uma cidade vira então algo prático, um tipo de hábito. O hábito adquirido não é algo sobre o que pensamos, mas algo que vivemos. O metropolitano aqui está associado ao "ordinário" ou comum justamente porque é a base em torno do que o calendário parece girar. Apesar das pausas e memoriais litúrgicos em torno daquilo que é fundante, é a metrópole e seu apontamento aos céus que atua como força motriz do calendário litúrgico de Manaus. O ar metropolitano, portanto, já se cristalizou no "imaginário social" de Manaus e conduz o rito cíclico. Sobre o conceito de imaginário social, seguimos o sociólogo Charles Taylor que o definiu como

> modos como [as pessoas] imaginam a sua existência social, como se acomodam umas às outras, como as coisas se passam entre elas e os seus congéneres, as expectações que normalmente se enfrentam, as noções e as imagens normativas mais profundas que subjazem a tais expectações" (TAYLOR, 2010, p. 31).

É necessário novamente diferenciar o imaginário social de uma teoria sobre a vida social. Taylor (2010) afirma que a "a teoria é, com frequência, a posse de uma pequena minoria", isto é, dos cientistas que olham o mundo verticalmente, "ao passo que aquilo que é interessante no imaginário social é a sua partilha por largos grupos de pessoas, se não por toda a sociedade" (TAYLOR, 2010, p. 31). O imaginário social é partilhado e vivido pelos sujeitos, é "a compreensão comum que possibilita práticas comuns e um sentido de legitimidade amplamente partilhado" (TAYLOR, 2010, p. 31), como as próprias liturgias culturais. Portanto, o imaginário social trabalha exatamente onde temos identificado o hábito litúrgico, ou seja, como algo que precede a teorização social. Assim, entende-se que

> funcionamos graças à apreensão que temos do repertório comum, sem o auxílio da visão teórica de conjunto. Os seres humanos atuaram com base num imaginário social, muito antes de alguma vez se darem ao trabalho de teorizar acerca de si mesmos (TAYLOR, 2010, p. 33).

O imaginário social da Manaus atual (metropolizada) não é, portanto, mero fruto de uma determinação histórica ou da combinação dos fatores materiais e técnicos aplicados. É algo que atua como "pano de fundo" das muitas práticas e que, portanto, as precedem. Assim, temos entendido que o desenvolvimento da metrópole é que conecta os ritos no imaginário que gera a liturgia (a prática socioespacial e cultural e sua teleologia). Os moradores de Manaus têm conhecimento de como viver a cidade por meio dessas liturgias do calendário e das estações,

mas eles não necessariamente receberam uma informação sobre como ou porque fazê-lo. Entrar em ato, encenar e agir no rito litúrgico são vivências geográficas que dizem respeito ao senso prático, ao *habitus*.

Conforme argumentamos anteriormente a cena sugere um passeio cíclico entre as formas culturais e técnicas culturais envolvidas em suas construções. No entanto, em uma parte específica desse ciclo há uma subida, uma ascensão. A metrópole adiciona esse tom vertical ao itinerário. Essa ciclicidade entre as águas, o solo e o céu é que cria o hábito metropolitano (estações TOI e TOII), a ontologia da cidade. O tempo ordinário/comum de Manaus é o metropolitano porque ele parece ter estado sempre presente mediando as relações do homem com a terra. Novamente, não se trata de determinações históricas, ou de manifestações técnicas de transformação da matéria, tão puramente. Trata-se do imaginário social que marcou a forma de se viver a cidade. O manauara construiu sua forma de usufruir a cidade entre essas duas realidades, o chão/rio e o céu. O manauara sempre esteve entre o que é daqui e o que é de lá, sempre comparando, sempre precisando decidir o que fazer, se ir ou ficar.

Dessa experiência fundante da cidade (urbanização) nasce o hábito que se torna um rito, uma liturgia, um ciclo que forma um calendário e cadencia as estações. A vivência do calendário litúrgico, portanto, é a reencenação não consciente do fundamento da cidade. Eliade (1992) afirmou também que "essa imitação corre o risco de tornar-se cada vez menos correta. O modelo corre o risco de ser desfigurado ou até esquecido. São as reatualizações periódicas dos gestos [...] que voltam a ensinar aos homens a sacralidade dos modelos" (ELIADE, 1992, p. 46). As "horas" de celebrar origens, de usufruir do que o "solo" produz são vividas em pausas, de forma que entre as pausas a vida flui nesse projeto constante de elevar-se. Eliade (1992) também afirmou que

> Propriamente falando, o calendário sagrado apresenta-se como o 'eterno retorno' de um número limitados de gestos divinos... Em toda a parte, o calendário festivo constitui um retorno periódico das mesmas situações primordiais e, consequentemente, a reatualização do mesmo Tempo Sagrado (ELIADE, 1992, p. 56).

A construção da cidade de Manaus enquanto rito litúrgico se dá como uma sucessão de estações permeadas por um imaginário, uma crença tácita, um *telos*. Isso nos leva de volta ao nosso primeiro capítulo, ao homem que ama e se devota, ao espaço como mundo da devoção, ao *habitus* e ao envolvimento cultural como manifestação de culto e cultivo. Quando a semente foi plantada o direcionamento da narrativa, da liturgia, enfim, do *telos* começou a agir e segue agindo. Como Smith (2017) aponta, o homem simplesmente

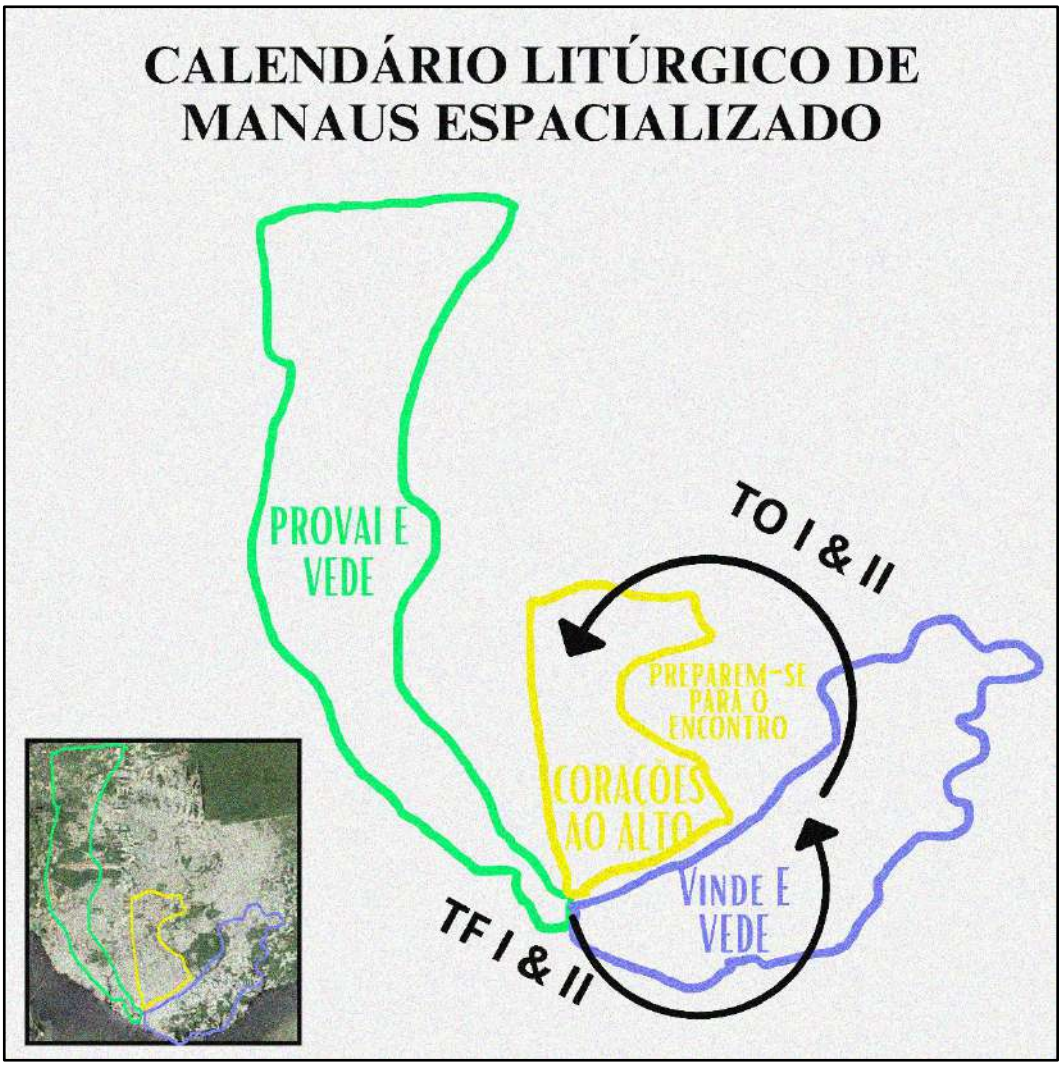
> não pode deixar de estar voltado para alguma direção. Vivemos inclinados em uma direção, empenhados em chegar ao lugar pelo qual ansiamos [...] contudo, o telos para o qual vivemos não é algo que essencialmente conheçamos, em que creiamos ou sobre

> o qual pensemos; nosso telos é o que queremos, aquilo que almejamos, pelo que ansiamos (SMITH, 2017, p. 40)

Pela forma como vem sendo construída, podemos afirmar que Manaus sempre esteve direcionada a ser metropolitana e mesmo as celebrações da beira e da moderna, as relações conflituosas, a invisibilização, tudo parece ser parte dessa liturgia. Na beira os sujeitos amam o que fazem, amam o rio, amam os legumes e demais frutos da terra e do rio, mas sentem falta de reconhecimento da população para lá da beira. Os feirantes do mercadão lamentam a falta de prestígio quanto à liturgia que chama todos a provar e ver quão boa é a terra. Eles defendem piamente a Beira como o core de Manaus, mas isso parece não bastar. É necessário que a Manaus que segue após a pausa (TF I e II) leve a Beira consigo o que, na percepção dos sujeitos da beira, não ocorre. Na Moderna, os sujeitos defendem de todo o coração o modelo da ZFM como a fonte de vida, renovação e enobrecimento de Manaus. Eles defendem o comércio como a fonte de renda mais importante de Manaus (em associação com o PIM). Contudo, esses sujeitos lamentam o quão pouco o centro comercial é visitado e usufruído pela população da cidade. E mais, os sujeitos das importadoras lamentam que formas impessoais de comércio (shoppings e e-commerce) estejam causando o abandono da Boa Nova, do rito "vinde e vede".

O calendário litúrgico de Manaus e sua geograficidade se mostram como esse espaço de construção de mundo entre o sagrado e o profano. A espacialidade desse calendário (figura 72) demonstra que a ida à beira e à moderna é um evento, uma romaria para o festejo, o que se dá em uma pausa da vida da Manaus metrópole. Esse itinerário da figura 72 expõe uma cidade com cores de estações dispostas de acordo com esse calendário que flui entre os diversos ritos. A cidade, portanto, se mostra como um caminho de vivência das narrativas inerentes aos ritos e da própria reprodução da cidade que segue.

FIGURA 72 - CALENDÁRIO LITÚRGICO DE MANAUS ESPACIALIZADO



Org: Diego Montenegro, 2024.

Temos, portanto, demonstrado que a urbanização enquanto processo é representada aqui como, antes de mais nada, um fenômeno de construção de mundo. O seu "produto" pode ser o espaço urbano estudado pelos geógrafos, mas antes de mais nada é o espaço sagrado e vivido pelos sujeitos com narrativas e teleologias próprias.

Os lugares e ritos bem como as paisagens e o calendário litúrgico estão aqui constituídos e representados para que esse entendimento da cidade de Manaus para além de uma dimensão material descorporificada possa ser explorada na ciência geográfica. Essa Manaus vista assim ontologicamente nos desafia a aprofundar ainda mais as reflexões sobre a relação entre os ritos cotidianos e a abordagem científica da Geografia, o que temos esperança que ocorra com a etapa final do círculo hermenêutico, isto é, a recepção do texto pelos leitores finais e sua refiguração.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme já apontado anteriormente, este trabalho não se enquadra estritamente como um escrito de Geografia da Religião, apesar de falar de rito, de sagrado e de liturgias. Ao passar por nosso percurso de pesquisa desde a graduação, o mestrado e agora neste momento, passamos a entender a manifestação do sagrado (as hierofanias) em Manaus como um fenômeno dinâmico e que não ocorre apenas como um descolamento da realidade cotidiana, daquilo que é urbano e concreto na cidade – apesar de o urbano, de fato, poder adquirir contornos de secularização e profanação na experiência de alguns sujeitos e em alguns contextos. Ainda assim, o sagrado conforme abordado ao longo desta pesquisa não esteve em evidência como parte de uma religiosidade urbana que "sobrevive" aos males da urbanização profana.

O que temos proposto ao longo de nossa trajetória acadêmica é, ao contrário e indo além, que a própria realidade cotidiana da cidade (e, especificamente, o cotidiano urbano de Manaus), sua própria existência como cena, não se limita a uma realidade necessariamente secular ou profana, vazia do sagrado e de suas manifestações. Nossa proposta apontou, portanto, que explicações de ordem socioeconômica e sociopolítica atuam como explicações que, ao abordar um processo de urbanização, metropolização e explicar a organização socioespacial, os circuitos econômicos e etc., exerce muito mais um papel de criar uma narrativa para representar a construção da cidade do que descrever essa construção de fato. Nosso ponto crítico busca apontar que a descrição da camada material da realidade não é uma descrição mais objetiva por ser materialista.

Ao busca explicar a construção da cidade como um grande rito que se desenvolve em lugares de experiência dos sujeitos e que a própria paisagem da cidade nos serve como um calendário litúrgico, temos, portanto, apontado que na vida cotidiana da cidade, os sujeitos experimentam e percebem a construção da cidade como uma construção inseparável de suas próprias vidas. Há uma narrativa na qual os sujeitos e a cidade estão unidos como árvore e raiz. As narrativas que dão sentido e ordem à vida dos sujeitos são mediadas diretamente por suas experiências no lugar e na construção da cidade como cena. Lugares afetivos, a deslugarização desses lugares e a construção de novos espaços topofóbico forma um roteiro que ensina os sujeitos onde ir e onde não ir, o que cria essa dinâmica de diversos ritos que se sobrepõem, invisibilizam uns aos outros e fazem da cena de Manaus uma cena riquíssima em simbolismo.

Nesta tese não tentamos dar uma explicação universal e definitiva para o "processo de urbanização". Não se trata de uma teoria universalizante pensada para substituir ou sequer

disputar outras existentes. O que temos feito é a descrição de como a construção da cidade é vivida na vida cotidiana dos cidadãos. É possível e até provável que existam outros ritos e outras representações do calendário litúrgico assim como há outros lugares e outras paisagens na cidade. Ao partirmos de uma parte da cena e de alguns lugares que formam vivências e sentido para os sujeitos específicos desta pesquisa limitamo-nos a comprovar essa dimensão ritualística da realidade urbana em que a cidade se constrói como um itinerário a partir dessas narrativas que os conduzem no rito e através do calendário litúrgico.

É importante pontuar também que não intentamos que essa dimensão ritualística da realidade urbana a partir da qual os sujeitos constroem a cidade e a si mesmos seja a totalidade da realidade. Evidenciar as liturgias urbanas e o calendário litúrgico não significa pintar uma cidade sem problemas sociais, contradições e degradação. Ao contrário, nosso trabalho dá novos contornos a essa dimensão. Desigualdade social, falta de seguridade social, falta de moradia digna, violência urbana, desemprego e outros problemas estão sim presentes nas narrativas dos sujeitos. É possível que a um leitor mais crítico este trabalho parece muito otimista ou que encobrimos essa realidade de contradições, contudo, repetimos, toda essa realidade crítica está sim presenta nas narrativas dos sujeitos.

Ocorre, contudo, que essa dimensão no domínio da percepção dos sujeitos, de suas experiências vividas e das próprias narrativas que constroem os ritos se constituem não como uma grande problemática global, uma trama de um sistema capitalista e da alienação do proletariado ou que seja. No nível da percepção, do *homo-liturgicus* em meio aos hábitos de construção dos ritos urbanos todas essas mazelas sociais se constituem como um grande drama pessoal. Drama é um gênero presente nessas narrativas e em todo bom itinerário litúrgico. A perda de um parente por assassinato, o desemprego, a perda da moradia por meio de um projeto de intervenção urbanística do governo e etc., são percebidos por esses sujeitos como um ato ou capítulo dramático, como um deserto ou uma noite escura. O sentimento remete a cenário, ao entorno concreto, não ao abstrato ou longínquo.

É evidente que do ponto de vista do geógrafo cientista e de sua tendência de querer explicar tudo verticalmente, expor os interesses comerciais do capitalismo global, o descaso do poder público e outras questões é lançar luz sobre esse drama dos sujeitos. Essa visão, conforme temos defendido, não enriquece, mas sim empobrece o conhecimento geográfico. O enriquecimento do conhecimento geográfico não se dá pelo aumento do alcance e aplicação de nossas teorias sobre toda a realidade geográfica. O conhecimento geográfico é enriquecido quando a realidade geográfica é melhor representada de acordo com suas múltiplas facetas.

O capitalismo e o comércio global, a precarização proposital da vida como plano de governos tecnocratas não lança luz sobre a vida cotidiana dos sujeitos. A vida cotidiana na cidade já tem suas próprias teias de sentido em narrativas complexas que interligam uma infinidade de fatores. Os sujeitos não veem a realidade a partir de suas narrativas vividas por serem alienados das explicações científicas, mas sim porque o modo de habitar a terra do homem comum é assim, orgânico, concreto, devocional e, claro, litúrgico. É nesse sentido, portanto, que pensamos que nossa pesquisa enriquece o conhecimento geográfico e se coloca ao lado das teorias de geografia urbana, geografia econômica e outras para fazer o mundo urbano e a cidade mais bem conhecida a partir da Ciência Geográfica.

Após diversas pesquisas sobre o sagrado estritamente no contexto religioso, fomos sempre levados a perceber que no contexto complexo das cidades e metrópoles contemporâneas o sagrado escapa do ambiente estritamente religioso invadindo outros espaços e ressignificando paisagens supostamente seculares. Esperamos, com isso, ter abordado a dimensão não religiosa da cidade, mas, ainda assim, evidenciando dimensões de sacralidade que estão inerentemente ligadas à cena da cidade, à sua paisagem, aos lugares relevantes para os sujeitos com quem conversamos e que têm visto sua história e a história da cidade se desenvolver em paralelo.

Temos entendido, então, que ao propor a interpretação da cena urbana (da cidade) por meio de suas liturgias temos valorizado os estudos urbanos e a geografia como um todo. Trouxemos apontamentos sobre toda uma "camada" que reveste o concreto e que faz com que ele seja mais que um concreto, no sentido de construção humana em oposição à natureza, ou, de um concreto no sentido de um espaço projetado para atender a demandas econômicas pragmáticas/funcionais.

A "camada" litúrgica que temos evidenciado permeia a cidade de tal forma que as abordagens que focam na cidade como local de trabalho, de fluxos e fixos perderá de vista o sentido local do trabalho, dos fluxos e dos fixos caso não considere também a dimensão litúrgica desses hábitos. Temos demonstrado que a vida da cidade forma uma cena que, para os sujeitos, é percebida como um itinerário que aponta para as narrativas locais que explicam esses movimentos de ordem ou desordem. O conhecimento acerca de uma Manaus que é mais do que uma cidade em sentido abstrato (o urbano em sua polissemia) depende dessas narrativas e das liturgias que fazem Manaus ser Manaus e não outra coisa ou coisa nenhuma.

Como era Manaus, como está Manaus e para onde Manaus está indo? Essas são perguntas que os pesquisadores se fazem e que, em suas pesquisas, podem partir de dados exógenos para chegar em conclusões aplicadas a Manaus. Esta pesquisa, contudo, demonstrou

a importância de se ouvir o que a cena e os ritos litúrgicos da cidade dizem. Eles falam sobre a "cosmogonia" da cidade, a qual retrata um mito de origem que não tem início a partir de uma mesma cronologia. Eles falam sobre a "queda" experimentada em algum momento crítico da cidade que nunca é o mesmo para os sujeitos dos diversos ritos distintos. Eles falam sobre "redenção", isto é, um vislumbre de uma Manaus que dá certo, o que pode significar um retorno ao amor primeiro, ou mesmo, uma metamorfose para ser o que nunca foi e, assim, ir para "o céu", fora da cidade, livre das amarras atuais.

Essas narrativas nos ajudaram a perceber que Manaus possui um calendário litúrgico que orienta o "uso" dos tempos e espaços de celebração da e na cidade. Não são dados estatísticos, são vivências vividas com os pés no chão, com a cidade diante da vista, da audição, do olfato e do paladar. Não é uma robustez resultante do tamanho da amostragem que sustenta nossos apontamentos, mas sim o quão visceral são esses ritos na vivência de cada um desses sujeitos específicos. Essa pesquisa não se encerra com essa constatação, claro, mas ela estabelece uma pedra fundante de uma abordagem dos ritos que constroem a cidade e que precisa orientar outros estudos para que essa dimensão seja mais e mais conhecida pela academia geográfica se queremos representar Manaus de fato.

Esperamos, portanto, subsidiar futuras pesquisas sobre a cidade de Manaus que, ainda que não tenham em mente nossa mesma perspectiva teórica e/ou metodológica, estejam dispostas a considerar que há muito mais em cena. Esperamos que pesquisadores interessados em pesquisar sobre a urbanização na cidade de Manaus (por exemplo) – ainda que na perspectiva de um processo material e histórico – estejam dispostos a considerar a importância da narratividade e dos ritos litúrgicos aqui evidenciados como forma de resistência ao "espírito do capitalismo", como uma força aprioristicamente assumida. A dimensão litúrgica da cidade levanta questionamentos como: o calendário litúrgico da cidade seria sempre e necessariamente incorporado pelo sistema? O homem devoto é sempre manifestação de uma existência alienada? A existência das liturgias urbanas e do calendário litúrgico de Manaus uma grande forma de resistência do homem litúrgico diante do cenário crítico postulado pela leitura crítica e materialista? O mapeamento feito aqui dos espaços, itinerários e do calendário litúrgico em si fornece um material a partir do qual partir para considerarmos esses questionamentos.

O reconhecimento do calendário litúrgico da cidade abre também oportunidade às discussões sobre a dimensão "geopolítica", de territorialidade e da lugaridade, em Manaus. Esperamos que pesquisadores interessados na forma da paisagem urbana, dialogando com arquitetura e urbanismo, possam perceber que a morfologia da paisagem incorpora elementos

simbólicos que são muito próprios de tipos relacionais de geograficidade, isto é, de maneiras pelas quais os humanos se colocam a cultuar e cultivar. A forma da paisagem fala sobre os ritos litúrgicos que estão se desenvolvendo. Novamente, perceber o que as dimensões morfológica e simbólica da paisagem comunicam sobre as liturgias não nos levará a ocultar a paisagem da desigualdade, da pobreza e do crime. Perceber a paisagem como resultado de culto e cultivo nos servirá para entender que a vida humana possui uma geograficidade que, por meio da liturgia, organiza a vida a ser vivida até mesmo em seus aspectos "problemáticos". A casa palafítica à beira de um igarapé, símbolo de urbanização desordenada e desigualdade, é, na verdade, um símbolo das suas raízes, de origem, de harmonia e de paz.

Em suma, temos entendido que muitas pesquisas são possíveis a partir do fenômeno que temos evidenciado. E, contudo, nossa pesquisa não se propõe a "redescobrir a roda", mas sim de perceber as muitas esferas concêntricas existentes na roda e que se perdem diante do vulto gerado pelo movimento dela.

Iniciamos este escrito rememorando nossa trajetória de pesquisa passando pela Geografia Física, Urbana e da Religião (Cultural). Pensamos que uma outra colaboração deste trabalho é justamente a busca e a oportunidade de integração dessas várias vertentes de pesquisa de encontrarem-se investigando a mesma Manaus, a despeito dos ângulos e perspectivas distintos, mas pensando em uma Manaus que, no futuro, inclua essa dimensão litúrgica – dos hábitos – no planejamento político e urbano da cidade. Os rios, a floresta, a fauna e a flora são "objetos" centrais no estabelecimento de alguns dos ritos demonstrados neste trabalho. Contudo, como um trabalho de Geografia, apontamos ser possível e necessário demonstrar a representatividade e simbolismo associados a esses elementos "naturais" para além da hidrografia, da geomorfologia e da biogeografia. O processo de expansão urbana, urbanização e metropolização estão implicados em muitos momentos deste trabalho e, contudo, demonstramos forças palpáveis que atuam nesses "processos". Histórias com início, meio e fim, valores e expectativas permeiam esses "processos", demonstrando que eles não são abstratos como pode parecer sob outras perspectivas.

Novamente, esta não é uma tese historicista, logo, não pensamos que o advento da Feira da Manaus Moderna sobre o Mercado Adolpho Lisboa, ou dos Shoppings sobre as Importadoras (por exemplo) sejam uma imposição do implacável devir, do novo contra o velho. Não! No nível ritualístico em que se vive a cidade, isso tudo soa como um conjunto de decisões deliberadas de apostasia e secularização, em que os valores fundantes são trocados por valores estrangeiros. A negação da origem (ou de uma origem em específico) está no cerne das estações

que se sobrepõe invisibilizando umas às outras. A descontinuidade de ritos traduz o que pode ser definido de forma pragmática como mal planejamento urbano, má vontade política e desprezo pelas vidas manauaras, pelos lugares manauaras, pela história manauara e, em suma, por Manaus na essência. Assim, o calendário litúrgico e suas narrativas possuem uma crítica implícita e até explícita (caso sejam ouvidas com atenção), de modo que é possível uma crítica baseada na experiência, isto é, uma crítica horizontal e orgânica.

A Geografia, portanto, ao entender que todas as camadas da cidade (do "natural" ao "social") se juntam na percepção do Manauara como sendo o espaço litúrgico, deve se apropriar do calendário litúrgico conforme temos proposto para pensar uma Manaus que não precisa abolir os ritos tradicionais para que as futuras gerações permaneçam aqui. O êxodo de Manauaras para sul e sudeste do país pode ser pensado como um problema cuja solução não passa necessariamente por uma "hiper-metropolização" em que o global destrói o local, mas sim, pela consideração do calendário litúrgico da cidade como uma possibilidade de vivência integral da cidade. A dimensão litúrgica da cidade não visa conquistar cérebros para si, mas corações. É uma dimensão interessada em devotos, em pessoas que amam a cidade e que, por isso, estão dispostas em fazê-la melhor. O rito convence pela prática, pela experimentação litúrgica. A história que o rito conta, suas narrativas, só podem configurar uma hierofania para aqueles que se entregam à prática. O calendário litúrgico da cidade proclama ser possível apontarmos e planejarmos uma cidade na qual o mesmo sujeito que frequenta o shopping percebe o rio como a sua origem. É possível que o consumo do shopping deixe espaço vago para uma ida ao mercadão. Em resumo, uma vez que o calendário litúrgico sempre volta e reinicia seu fluxo, Manaus não precisa acabar na metrópole, mas ela pode revalorizar a Beira e a Moderna para que os sujeitos se sintam em casa ao circular nesse espaço. Assim, a criação de uma "nova Manaus", mais moderna ou metropolitana não é, necessariamente, o tipo de projeto que a cidade está precisando. Mas uma cidade mais fluida como o calendário é; mais integrada, como o calendário é e mais preenchida de propósito como as narrativas indicam. Há uma Manaus a ser planejada para o futuro e, como demonstramos, o desenho dela está dado, basta que os ritos sejam celebrados com ordem e com devoção. Há tempo para tudo.

Este trabalho se propôs a investigar a realidade ritualística da construção da cidade a partir de um calendário litúrgico. Contudo, não há ambições aqui de se lançar "a explicação definitiva da história da urbanização de Manaus". Antes, o calendário litúrgico é justamente o apontamento da amplitude das dimensões e horizontes possíveis quando temos Manaus diante de nós sob observação curiosa (e devotada!). Se geógrafos puderem se perceber lançando cada

vez mais luz sobre essa cidade, a despeito das diferenças teóricas e metodológicas, poderemos nos perceber construindo um mesmo edifício que é o edifício da Geografia de Manaus. Esta será, enfim, uma Geografia que "geografa", isto é, que representa Manaus em seus muitos aspectos, dimensões e horizontes. Essa Geografia é uma Geografia que permitirá que geógrafos pensem suas pesquisas de forma mais ampla, inclusiva, diversa e respeitosa.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Marli Tereza Michelsen de. **O Shopping center na sociedade globalizada e sua Complexidade**. 2007. 221f. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2007.

ANDREOTTI, Giuliana. O senso ético e estético da paisagem. Tradução de: FURLANETTO, B. H. **Ra'e ga**, Curitiba, n.24, p.5-17, 2012.

ANDREOTTI, Giuliana. **Paesaggi Culturali**: teoria e casi di studio. Milano: Edizioni Unicopli, 1996.

ANO LITÚRGICO. Paróquia Nossa Senhora de Guadalupe, 2022. Disponível em: https://paroquiansguadalupe.com.br/calendario-paroquial. Acesso em: 28, mai.2024.

ARENDT, H. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

BARGH, J. A.; CHARTRAND, Tanya L. The Unbearable Automaticity of Being. **American Psychologist**, vol 54, n° 7, New York University, p. 467-479, jul. de 1999.

BARROS, José D'Assumpção. Tempo e Narrativa em Paul Ricoeur: Considerações sobre o Círculo Hermenêutico. **Fênix** - Revista de História e Estudos Culturais, v. 9, n. 1, p. 1-27, 25 abr. 2012.

BAUMEISTER, Roy.; SOMMER, Kristin. Consciousness, free choice and automaticity. In: WYER JR, Robert. S. **The Automaticity of Everyday Life Advances in Social Cognition**, Volume X. Psychology Press, 1997, p. 75-81.

BOSI, Alfredo. **Dialética da Colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1974.

BOURDIEU, Pierre. **O Senso Prático**. Rio de Janeiro: Vozes, 2009.

BRAGA, E. H. F. ; SOUSA, I. S. ; LIMA, S. P. M. . A (re)produção do espaço na RMM: as dinâmicas imobiliárias como expressão da nova realidade metropolitana em Iranduba-AM. In: Marcel Ribeiro Padinha. (Org.). **A (re)produção do espaço na RMM**: as dinâmicas imobiliárias como expressão da nova realidade metropolitana em Iranduba-AM. 1ed. Cametá: UFPA, 2017, v. 1, p. 1-196.

CALENDÁRIO LITÚRGICO. **Calendário Litúrgico Reformado**, 2016. Disponível em: https://calendarioliturgicoreformado.blogspot.com/2016/10/o-calendario-liturgico-tempos-e-cores.html. Acesso em: 28, mai. 2024.

CAMPBELL, Joseph. **O Herói de Mil Faces**. São Paulo: Cultrix/Pensamento, 2007.

CARPANEDO, Penha. Para viver a Quaresma. **Revista de Liturgia**. São Paulo: Apostolado litúrgico, nº 199, p. 4, jan-fev/2007.

CASSIRER, Ernst. **Ensaio sobre o Homem**: introdução a uma filosofia da cultura humana. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

CASTROGIOVANNI, Antônio Carlos. Por que Geografia no Turismo? Um exemplo de caso: Porto Alegre. In.: GASTAL, Susana. (org). **Turismo**: 9 propostas para o saber-fazer. 3ª Ed. – Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002. (Coleção Comunicação, 4).

CHAMAS, Fernando Carlos. O Universo num botão. **Estudos Japoneses**, n. 29, p. 61-79, 2009.

CHEVALIER, J.; GHEERBRANT, A. **Dicionário de símbolos**: Mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números. Tradução de Carlos Sussekind et al. 7. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.

CHEVALIER *apud* GUMUCHIAN, H. et al. Les représentations en Géographie définitions, méthodes et outils. In: GUÉRIN, J. P. (Org.) **Représenter e l'espace**: l'imaginaire spatiale à l'école (p. 29-42). Paris : Anthroposeconomica. p. 29-42, 1989.

CHRISTOFOLETTI, Antônio. As perspectivas dos estudos geográficos. In: CHRISTOFOLETTI, Antônio (org.). **Perspectivas da Geografia**. São Paulo: Difel, p. 11-36, 1982.

CLAVAL, Paul. A paisagem dos geógrafos. In: CORRÊA, Roberto Lobato.; ROSENDAHL, Zeny. (orgs.). **Paisagens, textos e identidade**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004, p. 13-74.

CORRÊA, Roberto Lobato (org.). **Cultura, espaço e o urbano**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006.

CORRÊA, Roberto Lobato. O urbano e a cultura: alguns estudos. In: ROSENDAHL, Zeny.; CORRÊA, Roberto Lobato. **Geografia cultural**: uma antologia, vol. 2. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2013, p. 57-69.

COSGROVE, Denis. A geografia está em toda parte: cultura e simbolismo nas paisagens humanas. In: CORRÊA, Roberto Lobato.; ROSENDAHL, Zeny (orgs.). **Geografia cultural**: uma ontologia, vol. 1. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012, p. 219-237.

CRUZ, Manuel de Jesus Masulo da. **Caboclos-ribeirinhos da Amazônia**: um estudo da organização da produção camponesa no município do Careiro da Várzea-AM. 1999. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1999.

DARDEL, Eric. **O homem e a terra**: a natureza da realidade geográfica. São Paulo: Perspectiva, 2015.

DOOYEWEERD, Herman. **No crepúsculo do pensamento ocidental**. Brasília: Monergismo, 2017.

DOOYEWEERD, Herman. **Raízes da cultura ocidental**: as opções pagã, secular e cristã. São Paulo: Cultura Cristã, 2015.

DUNCAN, James. **The city as text**: the politics of landscape interpretation in the Kandyan Kingdom. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ELIADE, M. **O mito do eterno retorno**. Lisboa: Edições 70, 1985.

FERREIRA, Eurivaldo Silva. **O Ano Litúrgico como itinerário teológico e pedagógico da fé**. 2013. 303 f. Dissertação (Mestrado) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Mestrado em teologia, 2013.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da Biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FRANKL, Viktor. **A vontade de Sentido**: Fundamentos e aplicações da logoterapia. Tradução Ivo Studart Pereira. São Paulo: Paulus, 2011.

GADAMER, Hans-Geogr. **Verdade e Método II**. Petrópolis: Vozes, 2002.

GARCIA, E. **Manaus**: referências históricas. Manaus: Norma Editora, 2005.

GONZÁLEZ, Justo. **Culto, cultura y cultivo**: Apuntes teológicos en torno a las culturas. Lima: Ediciones Puma, 2020.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo** - parte 1. Petrópolis: Ed Vozes, 1986.

HOLZER, Werther. Sobre territórios e lugaridades. **Revista Cidades**, v. 10, n. 17, jan./dez., p. 18-29, 2013

HOYSTAD, Ole Martin. **Uma história do coração**. Petrópolis: Vozes, 2015.

JOHNSON, Mark. **The meaning of the body**: aesthetics of human understanding. Chicago: University of Chicago Press, 2007.

KARNAL, Leandro. et al. **História dos Estados Unidos**: das origens ao século XXI. São Paulo: Contexto, 2007.

LE TEMPS LITURGIQUE. **Eglise Info**, 2017. Disponível em: https://blog.egliseinfo.be/fetes/fetes-liturgiques/. Acesso: 28 mai.2024.

LEAL, Daniel Nunes. **Várzea e terra firme**: lugar e cotidiano no baixo amazonas. Anais do XIV ENANPEGE... Campina Grande: Realize Editora, 2021. Disponível em: https://www.editorarealize.com.br/index.php/artigo/visualizar/77964. Acesso em: 12 jun. 2023.

LEFEBVRE, Henri. **A vida cotidiana no mundo moderno**. São Paulo: Editora Ática, 1991.

LEFEBVRE, Henri. **The Production of Space**. Trad. D. Nicholson-Smith Oxford: Basil Blackwell, 1991.

LIBÂNIO, João Batista. **As lógicas da cidade**: o impacto sobre a fé e sob o impacto da fé. Belo Horizonte: Edições Loyola, 2001.

LYNCH, Kevin. **A imagem da Cidade**. Lisboa: Edições 70, 1989.

MARTINS, Paulo César Garcez; ALVIM, Zuleika. **Os Céus Como Fronteira**. 1. ed. São Paulo: Grifo, 2013

MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a dádiva**. Lisboa: Edições 70, 1988.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da Percepção**. 2. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MESQUITA, Otoni Moreira. **A Belle Époque Manauara e sua Arquitetura Eclética**: 1892-1910. 208 f. Dissertação (Mestrado em Arquitetura). Curso de Pós-graduação em Arquitetura da Escola de Belas Artes da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1992.

MONTENEGRO, Diego Oliveira. **A Geografia da Religião e as hierofanias modernas**: Entre o sagrado e o profano na rede comercial Variedades Salmo 91 em Manaus-Am. 79 f. Monografia (licenciatura em Geografia) – Escola Normal Superior, Universidade do Estado do Amazonas. Manaus, 2017.

MONTENEGRO, Diego Oliveira. **Hierotopografia**: a dimensão sagrada do espaço geográfico e os arquétipos para os "montes" de oração em Manaus-AM. 2020. 142 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2020.

NOGUEIRA, Amélia Regina Batista. **Percepção e representação gráfica**: a geograficidade nos mapas mentais dos comandantes de embarcações no Amazonas. Manaus: Edua, 2014.

NOGUEIRA, Amélia Regina Batista. Uma interpretação fenomenológica na Geografia. In: SILVA, A. A. D. da.; GALEANO, A. (Orgs.). **Geografia**: ciência do complexus: ensaios transdisciplinares. Porto Alegre: Sulina, 2004. p. 209-236.

OLIVEIRA, José Aldemir de.; SCHOR, Tatiana. Do forte à metrópole regional: transformações e permanências na Manaus. In: CASTRO, Edna (org.). **Cidades na floresta**. São Paulo: Annablume, 2008. p. 59-98.

PEIRANO, Mariza. **Rituais:** ontem e hoje. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

PETERSON, Jordan. **12 Regras para a vida**: um antídoto para o caos. Rio de Janeiro: Alta Books, 2018.

RICOEUR, Paul. **Tempo e Narrativa**. Tomo 1. Campinas: Papirus, 1994.

RIGUETTI, Mario. **Historia de la liturgia**: Introducción general, el año litúrgico, el breviario. I, Volume 1. Buenos Aires: Biblioteca de Autores Cristianos, 2013.

ROSENDAHL, Zeny. Geografia da Religião: Uma proposição temática. **Espaço e Tempo**, São Paulo, GEOUSP, v. 6, n. 1, p. 9-19, jun. 2002.

SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço**: espaço e tempo, razão e emoção. 3ª ed. São. Paulo: HUCITEC, 1999.

SARTORE, Domenico.; TRIACCA, Achille. (org). **Dicionário de Liturgia**. 2a. ed. São Paulo: Paulus, 1992.

SAUER, Carl O. A morfologia da paisagem. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Org.). **Paisagem, tempo e cultura**. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 1998. p. 12-74.

SEEMANN, Jörn. Mapas, mapeamentos e a cartografia da realidade. **Geografares**, Vitória, UFES, [S. l.], n. 4, p. 49-60, abr. 2003.

SERPA, Ângelo. **Por uma Geografia dos espaços vividos**: Geografia e Fenomenologia. São Paulo: Contexto, 2019.

SILVA, S. C. da. **Os pavilhões em ferro do Mercado Bolonha e Adolpho Lisboa**: patrimônio de uma arquitetura pré-fabricada. 2019. 137 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo, Instituto de Tecnologia, Universidade Federal do Pará, Belém, 2019.

SMITH, James K. A. **Desejando o Reino**: culto, cosmovisão e formação cultural. São Paulo: Vida Nova, 2018.

SMITH, James K. A. **Imaginando o Reino**: a dinâmica do culto. São Paulo: Vida Nova, 2019.

SOUSA, Isaque dos Santos. A ponte Rio Negro e a Região Metropolitana de Manaus: adequações no espaço urbano-regional à reprodução do capital. 2013. 249 f. Tese (Doutorado em Geografia Humana) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

SOUSA, Isaque dos Santos.; LIMA, Susane Patrícia Melo de. **Região Metropolitana de Manaus e a metropolização**: materializações no espaço urbano-regional. In: XIII Encontro da Associação Nacional de Pós-Graduação em Geografia/Enanpege, 2019, São Paulo. XIII Enanpege: A Geografia Brasileira na Ciência-Mundo: produção, circulação e apropriação do conhecimento. São Paulo, 2019. v. XIII. p. 1-12.

SOUSA, Isaque dos Santos; LIMA, Susane Patrícia Melo de. Materializações no espaço urbano-regional da Região Metropolitana de Manaus. **Brazilian Journal of Development**, v. 6, n. 1, p. 1178-1187, 2020.

SOUSA, Maria Daniela Pereira de. **Mandalas ou o círculo mágico**: uma abordagem em contexto educativo. 2012. 245 f. Dissertação (Mestrado) - Universidade de Lisboa. Faculdade de belas-artes, mestrado em educação artística, Lisboa, 2012.

SOUZA, Lupuna Corrêa de. **Manaus**: uma cidade verticalizada ou a verticalizar? In: ENCONTRO NACIONAL DA ANPEGE (XI ENANPEGE), 11, 2015, Presidente Prudente. Anais [....] São Paulo: ANPEGE, 2015, p. 827-838, 2015.

SOUZA, Marcos Almeida de; SOUSA, Isaque dos Santos; LIMA, Susane Patrícia Melo de. **A (re) produção da violência urbana e o processo de metropolização em Iranduba-AM**: Forma espacial, difusão da metrópole e o direito à cidade. In: VII Semana de Geografia, 2018, Manaus. Anais [...] Manaus, p. 29-31, 2018.

STERNBERG, H. O. **A água e o homem na várzea do Careiro**. 2. ed. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1998.

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e Lugar**: a perspectiva da experiência. Tradução de Lívia de Oliveira. Londrina, PR: Eduel, 2013.

TUAN, Y. **Escapism**. Maryland: The Johns Hopkins University Press, 1998.

WOLFF, Hans. **Antropologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Hagnos, 2008.

WOOD, D. Introducing the Cartography of Reality. In: LEY, David; SAMUELS, Marwyn. (Orgs.) **Humanistic Geography**: Prospects and Problems. Chicago: Maaroufa Press, 1978. p. 207-219.

WRIGHT, John K. Map-makers are human. **Geographical Review**, v. 32, n. 4, p. 527-544, 1942.

WRIGHT, Nicholas Thomas. **História e Escatologia**: Jesus e a promessa da teologia natural. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2021.

ANEXOS

1. Ficha de Complemento de frases aplicada com os sujeitos em campo:

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS – UFAM
INSTITUTO DE FILOSOFIA CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS – IFCHS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA – PPGEOG

PPCEOC

FICHA DE RESPOSTAS COMPLEMENTARES

Meu nome é _____

Eu trabalho como (profissão) _____

Eu trabalho no/em (local) _____

1 – ORIGENS

Eu vim (sou) de _____

Meu bairro de criação é _____

Meu lugar favorito era _____

Eu gostava muito quando lá tinha _____

Naquele tempo esses lugares eram _____

Meu contato com esses lugares hoje é _____

Tenho saudade de _____

2 – CULTO E CULTIVO

Eu trabalho porque _____

Eu trabalho aqui (com isso) porque _____

Este lugar pra mim é _____

Se eu pudesse melhorar esse lugar eu _____

O que eu faço hoje é importante pois _____

Se eu não trabalhasse aqui eu gostaria de _____

Espero que meus filhos (netos, descendentes) _____

3 – DESCANSO

O que eu gosto de fazer é _____

Nas férias/tempo vago eu vou pra _____

Nas férias/tempo vago eu gostaria de ir pra _____

Eu gostaria de ter mais tempo para _____

Espero um dia _____

Eu estaria em paz se estivesse em _____

Um lugar que traria essa paz é _____

4. CALENDÁRIO COMENTADO

O mês de alta no trabalho é _____ e de baixa _____ as férias em _____

O melhor mês do ano é _____ e o pior é _____

Porque _____

Esse mês me lembra (lugar, memória, sensação, pessoas, nota 0 a 10)

Jan_____ Jun_____

Fev_____ Ago_____

Mar_____ Set_____

Abr_____ Out_____

Mai_____ Nov_____

Jun_____ Dez_____

Essa área de Manaus me lembra (lugar, memória, sensação, pessoa, nota 0 a 10)

Centro_____

Djalma Batista _____

Distrito _____

Grande Circular _____

Barreira _____

Cidade Nova _____

Tarumã _____

Ponta Negra _____