

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA LETRAS E CIÊNCIA HUMANAS
DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA

MARCUS VINICIUS CHAGAS OLIVEIRA

DONAS, BAMBAS, BATUQUES E A ESCOLA DE SAMBA DO LAVAPÉS:
ESPACIALIDADES E CULTURA NEGRA NA LIBERDADE DO PÓS-ABOLIÇÃO (1888-2020)

SÃO PAULO
2020

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA LETRAS E CIÊNCIA HUMANAS
DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA

MARCUS VINICIUS CHAGAS OLIVEIRA

DONAS, BAMBAS, BATUQUES E A ESCOLA DE SAMBA DO LAVAPÉS:
ESPACIALIDADES E CULTURA NEGRA NA LIBERDADE DO PÓS-ABOLIÇÃO (1888-2020)

Trabalho de Graduação Individual apresentado
como pré-requisito para a obtenção do título de
Bacharel em Geografia, sob orientação do Prof.
Dr. Eduardo Donizeti Giroto

SÃO PAULO
2020

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação Serviço de Biblioteca e Documentação Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

Od

Oliveira, Marcus Vinicius Chagas
DONAS, BAMBAS ,BATUQUES E A ESCOLA DE SAMBA DO
LAVAPÉS: ESPACIALIDADES E CULTURA NEGRA NA LIBERDADE
DO PÓS- ABOLIÇÃO (1888-2020) / Marcus Vinicius
Chagas Oliveira ; orientador Eduardo Donizeti
Giroto. - São Paulo, 2019.
53 f.

TGI (Trabalho de Graduação Individual)- Faculdade
de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da
Universidade de São Paulo. Departamento de
Geografia. Área de concentração: Geografia Humana.

1. Lavapés. 2. Liberdade. 3. Territórios Negros.
4. Urbanização. 5. Samba. I. Giroto, Eduardo
Donizeti, orient. II. Título.

Dedico este trabalho a Francisco Johari que
com sua luz tem indicado os caminhos para
nossa evolução

AGRADECIMENTOS

Salve! Se chegamos até aqui então isso significa o encerramento de um ciclo. Sendo assim quero agradecer pessoas que direta ou indiretamente participaram no processo formativo no qual me impus quando decidi cursar Geografia. Peço desculpa de antemão se por ventura não me lembrar de alguém, só de Geografia foi um terço de minha vida, então foram muitas pessoas, quem é sabe e pode me cobrar.

Primeiro quero agradecer meus ancestrais, todos aqueles que vieram antes de mim, abrindo caminhos, pavimentando essa estrada. Agradeço a minha mãe, Dona Maria Eunice, que mesmo alçando voo prematuramente deixou seu legado, nela me inspiro. Agradeço a meu pai, Gercino Chagas, que inteligentemente soube driblar as adversidades e encaminhar os seus filhos para a vida da melhor maneira que pode. O velho, aliás, bacharel em direito aos 60 anos de idade é minha principal inspiração para que eu continue nessa caminhada dos estudos. Me lembro de quando, na adolescência, confessei a meu pai que queria ser professor de Geografia, bom, me formar geógrafo já confere uma parte desse desejo.

Agradeço a Geografia as amizades e conexões que pude fazer, vitaminadas pela lei natural dos encontros e pelo reconhecimento mútuo das caminhadas. Gustavo Pagador e Pablo Hafez, núcleo duro do Coletivo Imagem e Som, todo meu amor a vocês. Marcelo e Thais, sem palavras, vocês foram fundamentais para a realização desse projeto, muito obrigado. Mandi, Renato, Jamille, Roberto, Cebola, Rodrigo, Joilson, Nati, Celso Junior, Júlio, Eric Felipe, Ana Paula Marcelino, Ana Luísa, João Gabriel, Levi, Eduardo Giroto, geógrafxs, pensadorxs e artistas da vida, meus sinceros agradecimentos a todos e a todas.

Agradeço a Maristela Mesquita pelo companheirismo e por ter me apresentando o documentário Lavapés: Ancestralidade e Permanência (2017) e trazer à tona a existência da Escola de Samba do Lavapés.

Agradeço as professoras e todas funcionárias e funcionários da Creche Central da USP pelo serviço de excelência prestado as crianças, deixando os pais, professores, funcionários e alunos da USP, tranquilos para que possam exercer suas tarefas diárias.

Agradeço a música a principal fonte de inspiração. Sabotage, Chico Science e Nação Zumbi, DJ Premier, Guru (Jazzmatazz), Paulinho da Viola, Elton Medeiros, Elza Soares, Itamar Assumpção, Luiz Melodia, Lee “Scratch” Perry, Emicida, Adoniran Barbosa, Rodrigo Ogi, Kiko Dinucci, Wu Tang-Clan, J-Dilla, Kendrick Lamar, Flying Lotus, Plínio Marcos, Orquestra Tabajara, Juçara Marçal, Geraldo Filme, Racionais Mc’s, Black Alien, Bnegão, Marcelo D2, Elza Soares, Paulo Vanzolini, Bezerra da Silva, Dom Salvador, Mister Catra, Kamau, Jorge Ben, Tim Maia, Elizeth Cardoso, Jards Macalé, Mamelo Sound System, Jacob do Bandolim, Pedro Sorongo, Zeca Pagodinho, Speedfreaks, Notorius BIG, Clara Nunes, Toniquinho Batuqueiro, Donald Byrd, Roy Ayers, Elis

Regina, Jovelina Pérola Negra, Pixinguinha, Nina Simone, Leci Brandão, Alcione, J.T. Meirelles, Bob Marley, Parteum, Geovana, Nei Lopes entre muitos outros.

Agradeço a existência de todas as comunidades do samba, em especial a Escola de Samba do Lavapés-Pirata Negro. Madrinha Eunice e sua memória, Dona Rose, Percival, Ailton Graça, Adriana, Hernani, Batucada do Veludo, as tias Baianas, o pessoal do ateliê, todos e todas vocês que me receberam no Ilê da escola no Jabaquara, meus sinceros agradecimentos.

Dona Zenaide e Cláudia, obrigado pelo Axé e por eu estar com vocês em um carnaval brincante. Agradeço também Luca pela parceria nos registros realizados dos ensaios e no dia do desfile.

É importante mencionar que durante o processo formativo como Geógrafo, tivemos oportunidade de nos enveredar por outros campos de conhecimento, dos quais destaco o audiovisual. No ano de 2017 foi formado, junto dos meus irmãos Pablo Hafez e Gustavo Pagador, o Coletivo Imagem e Som, tendo como objetivos a pesquisa sobre os bailes pretos em São Paulo e o registro da sua memória, através dos relatos de pesquisadores, músicos, produtores e os frequentadores das festas. Sendo assim, em 2019, lançamos o primeiro episódio de uma série documental sobre os bailes pretos, denominado O Preto Som das Ruas: Uma História de Luta e Dança. Agradeço a oportunidade de poder participar dos processos de pesquisa e produção do filme, sendo a presente pesquisa, de certa forma, sua tributária.

Olha o conto do vigário
Veja quanto otário, quanta encarnação
Quanta banca, bronca franca
Pura malandragem, pura saudação
Vem cá, menina!
Eu só assumo a bandidagem
Neste faroeste, precisamos pão
Estácio assume a nova fase
Neste faroeste, precisamos pão

(Luiz Melodia – Só Assumo Só - 1995)

A tecnologia do povo é a vontade!

(Nação Zumbi – Radio Samba - 2000)

RESUMO

O objetivo dessa pesquisa consiste em refletir sobre as formas de inscrição geográfica da população afro-paulistana no período do pós-abolição (1888-2020) a partir das experiências do associativismo negro no bairro da Liberdade, especialmente as entidades ligadas ao samba e ao carnaval, das quais destacaremos a Escola de Samba do Lavapés, a mais antiga agremiação carnavalesca em atividade em São Paulo. A fundação da metrópole moderna no final do século XIX e no começo do século XX, orientada pela ideologia racista das classes dominantes, transformou velozmente o espaço urbano, incidindo para o apagamento de memórias arquitetônicas e socio culturais, ligadas ao passado colonial e à presença indesejada de determinados grupos nas áreas centrais da cidade. A Liberdade, distinto afluente afro paulistano, localizada no arrabalde do triângulo central da cidade até o começo do século XX, não escapou da lógica discriminatória que orientou o desenvolvimento urbano da cidade. Contudo, mesmo diante deste quadro, podemos observar no decorrer do século XX o surgimento de diversas associações negras no bairro que atestam, apesar da tentativa de apagamento de suas memórias, a presença marcante dos homens e mulheres negras na Liberdade. Entre essas associações negras esteve a Escola de Samba do Lavapés, que sob o comando de Deolinda Madre, também conhecida como Madrinha Eunice, foi um influente ponto de sociabilidades dos homens e mulheres negras até meados do século XX.

Palavras-chaves: Lavapés. Liberdade. Territórios Negros. Samba. Urbanização.

Sumário

INTRODUÇÃO	10
1. Saberes ancestrais, tecnologias e ciências avançadas: A participação dos homens e mulheres negras na formação do Brasil	14
1.1 O legado dos saberes e das tecnologias africanas	16
1.2 A formação dos territórios negros em São Paulo: A migração como vetor para etnicidade	17
2. O Território Negro da Liberdade: Uma sócio cartografia possível.....	20
2.1 Liberdade, Liberdade! Espacialidades e Cultura Negra no Sul da Sé.....	23
2.2 Associativismo negro na Liberdade	30
3. Escola de Samba do Lavapés: O Carnaval Afro-Paulista na Baixada do Glicério.....	33
3.1 O Carnaval Negro no Glicério	37
3.2 Aquela dama que ostentava a fama do meu coração por ser Dona... O papel das mulheres na organização do Samba.....	40
3.3 A Lavapés no processo de Metropolização	43
CONSIDERAÇÕES FINAIS	48
REFERENCIAS	50

INTRODUÇÃO

O objetivo dessa pesquisa consiste em refletir sobre as formas de inscrição geográfica da população afro-paulistana no período do pós-abolição, a partir das experiências do associativismo negro no bairro da Liberdade, especialmente as entidades ligadas ao samba e ao carnaval, das quais destacaremos a Escola de Samba do Lavapés, a mais antiga agremiação carnavalesca em atividade em São Paulo.

O bairro da Liberdade se notabiliza pela presença da cultura negro africana desde meados do século XVIII (JOVINO, 2018; SEVCENKO, 2004), quando já se podia fazer sentir as marcas impressas pela presença desses sujeitos, seja pela face cruel da escravidão – era lá que se concentrava os espaços de execução e tortura da cidade, mais notadamente a cadeia, o pelourinho e a forca –, mas também pelos ritos litúrgicos do culto aos mortos realizados por homens e mulheres negras no Cemitério dos Aflitos, primeiro cemitério público da cidade (SEVCENKO, 2004).

A fundação da metrópole moderna no final do século XIX e no começo do século XX, orientada pela ideologia racista das classes dominantes, transformou velozmente o espaço urbano, contribuindo para o apagamento de memórias arquitetônicas e socio culturais, ligadas ao passado colonial e a presença indesejada de determinados grupos nas áreas centrais da cidade, atingindo sobretudo espaços de sociabilidade da população negra e pobre. (DOMINGUES, 2004; MORAES, 2017; SANTOS, 2008; SILVA, 2018)

A Liberdade, distinto aflrente da presença negra em São Paulo, localizada no arrabalde do triângulo central da cidade, no começo século XX não escapou da lógica discriminatória que orientou o desenvolvimento urbano da cidade. Com o processo de urbanização do final do século XIX ao início do século XX os “ares” coloniais do bairro são reformulados. Intervenções urbanísticas implicaram em modificações tais como o arrasamento de morros e o alargamento das ruas. Na esteira desse processo é observado a construção de uma identidade étnica caracterizando a Liberdade “como um bairro eminentemente japonês, com as suas lanternas, festividades nipônicas que começaram a caracterizar essa memória no bairro” (PAIVA, 2013 apud SILVA, 2018 p.93).

No ano de 2018 a lei municipal 16.960 decretou a mudança do nome de Praça da Liberdade para Liberdade-Japão, reforçando ainda mais o apagamento histórico da presença negra na região. Nesta mesma praça, na São Paulo colonial, estava localizada o espaço de execução dos escravizados condenados à morte.

Dentre as execuções que ocorreram no então denominado Largo da Forca, a mais repercutida foi a de Francisco José das Chagas, conhecido também como Chaguinhas (SEVCENCKO, 2004). Chagas, que era cabo, fora condenado a forca por encabeçar um levante militar em Santos, devido à salários atrasados. No ato de sua execução a corda da forca se rompeu três vezes, gerando clamor

entre o público que presenciou a cena. Sob gritos de “Liberdade, Liberdade”, o público apelou para que a pena fosse revertida, entretanto não obtendo sucesso, sendo Chaguinhas morto a pauladas pelos seus algozes. O cabo foi alçado ao caráter de santo pela comunidade negra e o local de sua morte se tornou um centro de devoção popular e culto a sua memória.

Na história da São Paulo colonial vale ressaltar a trajetória do arquiteto Joaquim Pinto de Oliveira (1727-1811), também conhecido como Tebas. Entre as inúmeras obras realizadas pelo arquiteto na cidade, os chafarizes ornados em pedra se revelam como uma das obras mais funcionais para o desenvolvimento urbano de São Paulo, fato que o coloca com um dos mentores do primeiro sistema público de abastecimento regular da cidade de São Paulo (JACINO, 2018).

Os chafarizes construídos por Tebas se constituíram como importantes espaços de sociabilidade da população afro-paulistana. Com a chegada da Companhia Cantareira de Água e Esgotos, os chafarizes foram gradativamente desarticulados, quando não removidos dos espaços que lhe abrigavam, incidindo drasticamente sobre a sociabilidade da população negra e pobre de São Paulo, na esteira do projeto higienizante das classes dominantes (YOUNG, 2018).

Embora trajetórias como as de Chaguinhas, Tebas, de homens e mulheres negras pobres da São Paulo colonial não seja o foco principal de nossa pesquisa, consideramos aqui escovarmos a história a contrapelo¹. Pois A narrativa que se sucedeu às experiências desses sujeitos denota a violência da qual se constituiu a metrópole de São Paulo, através dos silenciamentos e apagamentos de suas memórias.

O nosso esforço nesta pesquisa é compreender as contrapartidas da população afro-brasileira ao quadro de desumanização imposto aos negros pelo sistema racista que respaldou o tráfico atlântico de homens e mulheres teve na constituição da metrópole de São Paulo um dos principais laboratórios da construção ideológica eugenista do século XIX.

Entendemos, portanto, que o associativismo negro e suas múltiplas formas de atuação no pós-abolição compreende uma dessas contrapartidas que garantiram uma forma de ser e estar da população afro-paulista na metrópole.

No primeiro capítulo da pesquisa propomos uma reflexão sobre as abordagens possíveis (PRADO JUNIOR, 2011; MOURA, 2014) na compreensão de uma história que contemple os homens e mulheres negras como participantes da formação do Brasil (NASCIMENTO, 2006),

¹ Em referência a Walter Benjamin na Teses Sobre o Conceito da História presente no livro *Magia e técnica, arte e política: Ensaio sobre literatura e história da cultura* (1985). “Todos o que até hoje venceram participam do cortejo triunfal, em que os dominadores de hoje espezinham os corpos dos que estão prostrados no chão. Os despojos são carregados no cortejo, como de praxe. Esses despojos são o que chamamos de bens culturais. O materialista histórico os contempla com distanciamento. Pois todos os bens culturais que ele vê têm sua origem sobre a qual no pode refletir sem horror. Devem sua existência não somente corveia anônima dos seus contemporâneos. Nunca houve um monumento da cultura que não fosse também um monumento da barbárie. É, assim como a cultura não é isenta de tal barbárie, não é, tampouco, o processo de transmissão da cultura. Por isso, na medida do possível, o materialista histórico se desvia dela. Considera sua tarefa escovar a história a contrapelo.” (p.225)

desmistificando assim a ideia de uma narrativa única que pressupõe o silenciamento e o apagamento da população negra fora da experiência da colonização. Antes de entramos na seara do associativismo negro no pós-abolição, fez-se necessário analisar os processos que culminaram na formação dos territórios afro-paulistas no período colonial (MACHADO, 2004; SIMSON, 2018; WISSENBACH, 1998), refletindo sobre os trajetos realizados da população negra escravizada e sua participação na formação social, cultural e territorial do Brasil.

Mais adiante, no segundo capítulo da presente pesquisa, é dado um panorama de como as políticas higienistas no começo do século XX, norteadas pela lógica discriminatória das políticas de branqueamento que adquiriram força no pós-abolição (SANTOS, 2008; DOMINGUES, 2004), incidiram sobre o apagamento sistemático da tradição e história dos homens e mulheres negras e pobres em São Paulo. Sendo assim a dinâmica sociocultural das áreas centrais foi drasticamente afetada. Sua gente, sua arquitetura e práticas socioespaciais que denotavam um passado indesejado, em relação a ideologia das classes dominantes, foram sobrepostas por um modelo de cidade orientada pela modernização, europeia e burguesa. Esse processo culminou na configuração de territórios negros cada vez mais afastados da área central (ROLNIK, 1989).

É a partir deste panorama que a vivência em rodas de sambas, instituição de cordões e escolas carnavalescas, a frequência a salões de dança, bem como experiências em torno de uma imprensa negra e organização política como a Frente Negra Brasileira, surgem com “estratégias para resistir, negociar e estar culturalmente na cidade” (AZEVEDO, 2016, p.15).

Essas estratégias permitem perceber uma sociedade e uma cidade com as inscrições geográficas dos homens e das mulheres negras, “apesar das políticas de higienização do espaço urbano, da industrialização, da racionalização da governança política e da economia. Por entre o mapa da urbanização e metropolização emerge uma cidade com traços da vivência desses grupos nos costumes, gestualidades, cantos e nos espaços urbanos” (ibidem, p.16).

É neste sentido que entendemos que a existência de um associativismo negro na Liberdade do pós-abolição, confere elementos substanciais para a construção de uma cartografia (SILVA, 2018) que compreenda a Liberdade como um território negro, confrontando a leitura oficial (SANTOS, 2011) que orienta a construção de uma identidade nipônica-oriental no bairro.

No terceiro capítulo discorreremos sobre as entidades do samba que atuaram na Liberdade, mais detidamente a Escola de Samba do Lavapés que sob o comando de Deolinda Madre, também conhecida como Madrinha Eunice, se destacou por ser um ponto importante das sociabilidades negras em meados do século XX e também pela participação ativa no desenvolvimento do carnaval afro-paulistano (SILVA, 2002; SANTOS, 2018). A partir da experiência Escola de Samba do Lavapés foi possível observar o surgimento de outras escolas de samba que na esteira do processo de metropolização da cidade (SEABRA, 2009) acabaram por ocupar espaços nas periferias de São Paulo,

enquanto a escola de Madrinha Eunice permaneceu na Liberdade resistindo como organização negra no bairro.

Ao longo dessa pesquisa foi realizada uma entrevista com Rosemeire Marcondes, neta de Madrinha Eunice e atual presidente de honra da Lavapés-Pirata Negro, identidade carnavalesca criada a partir da associação da Lavapés com um projeto concebido pelo ator e sambista Ailton Graça, atual presidente da escola.

É importante ressaltar que para análise, além das referências bibliográficas, pesquisas ao acervos, das bibliotecas da Universidade de São Paulo (USP), principalmente as da Faculdade de Educação (FE) e Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH), das bibliotecas municipais e da hemeroteca digital da Biblioteca Nacional, recorreremos também a materiais de áudio e audiovisuais. Entre esses materiais podemos destacar: o documentário Orí (1989) ; o documentário Extra do DVD do Racionais MC'S(2006); o documentário e o Programa Ensaio do sambista e cronista da cidade de São Paulo Geraldo Filme produzidos pela TV Cultura; o documentário Lavapés: Ancestralidade e Permanência (2017); o documentário O Preto som das Ruas (2019) do qual participamos ativamente no processo de pesquisa e produção; o áudio da entrevista concedida por Madrinha Eunice a historiadora Olga Von Simson na série Memória do Carnaval Paulistano do Museu da Imagem e do Som; os álbuns musicais, Plínio Marcos em prosa e Samba: Nas Quebradas do Mundaréu (1974) e História do Samba Paulistano I de Osvaldinho da Cuíca (1999) entre outros.

1. Saberes ancestrais, tecnologias e ciências avançadas: A participação dos homens e mulheres negras na formação do Brasil

Durante 400 anos, as populações negras e indígenas escravizadas foram os braços, membros e a cabeça – principal sustentáculo – do desenvolvimento econômico de Portugal², e da elite econômica que foi forjada no Brasil. A escravidão mercantil africana do período moderno é um sistema que se enraizou cruelmente na história brasileira, e que guarda marcas profundas no nosso cotidiano (GOMES; SHCWARCZ, 2018).

A partir deste cenário nos perguntamos: quais são as abordagens possíveis para a compreensão de uma história do Brasil em relação a população negra e indígena escravizada para além de uma narrativa única que pressupõe o controle, o silenciamento e o apagamento desses sujeitos?

A abordagem de PRADO JUNIOR (2011) ressalta a relevância da escravidão para o desenvolvimento das relações comerciais no período do tráfico atlântico. O autor afirma que no continente no americano a escravidão contrariou todos os padrões morais e materiais estabelecidos, pois foi “nada mais que um recurso de oportunidade de que lançarão os países da Europa a fim de explorar comercialmente os vastos territórios e riquezas do Novo Mundo” p.(286), sendo que no Brasil o instituto da escravidão, segundo o autor, venho desacompanhado de elementos construtivos.

A partir da ideia de *elementos construtivos* o autor estabelece distinções culturais entre a cultura europeia e a cultura dos negros escravizados e também a dos nativos indígenas³. Caio Prado aponta que as culturas negro africanas e indígenas atuaram como uma espécie de *fermento corruptor* da cultura dos senhores brancos, e que esses sujeitos participaram do quadro social a partir de uma contribuição passiva, apenas como mão de obra do sistema escravista.

Moura (2014) também empreende sobre o tema da escravidão a partir da dimensão econômica. Segundo o autor o sistema escravagista seria um modo de produção⁴ que antecedeu o

²Sobre a situação geopolítica na Península Ibérica do século XIV e o processo que induziu Portugal a sua diretriz marítima sentido atlântico Therezinha de Castro aponta que “Isolado na periferia, porém com posicionamento geoestratégico no Atlântico, Portugal escaparia da política expansionista de Castela, no momento em que D. João I vence a Batalha de Aljubarrota (1385). A partir de então, o Reino iria procurar *seu espaço vital no Atlântico*, tendo que se confrontar, na bipolaridade, com Castela, até que o Tratado de Tordesilhas (1494) viesse a consagrar-lhe o poder marítimo” CASTRO, Therezinha de. Revista do IGHMB – Ano de 55 – nº 81/95, p.53.

³“A contribuição do escravo preto ou índio para a formação brasileira é, além daquela energia motriz, quase nula. Não que deixasse de concorrer, e muito, para nossa “cultura” no sentido amplo que a antropologia emprega a expressão; mas é antes uma contribuição passiva, resultante do simples fato da presença dele e da considerável difusão do seu sangue, que uma intervenção ativa e construtora. O cabedal da cultura que traz consigo da selva americana ou africana, e que não quero subestimar, é abafado, e se não aniquilado, deturpa-se pelo estatuto social, material e moral a que se vê reduzido seu portador. E aponta por isso apenas, muito timidamente, aqui e acolá. Age mais como fermento corruptor da outra cultura, a do senhor branco que se lhe sobrepõe.” (2011, p.289).

⁴Moura (2014) divide a escravidão no Brasil em duas fases: uma fase ascendente, até 1850 quando foi extinto o tráfico internacional de escravos, que o autor denomina como Escravismo Pleno. Outra descendente, denominada, Escravismo Tardio, de desagregação paulatina, que “começa com a Lei Eusébio de Queirós, que estrangula a dinâmica demográfica via tráfico internacional, garantido seu desaparecimento efetivo” (MOURA, p. 35). Segundo o autor as características do primeiro período revelam uma sociedade bipartida através da dicotomia senhores e escravos, o que leva que as demais camadas, segmentos ou grupos, direta ou indiretamente, também tenham a sua conduta e seleção de valores sociais

modo de produção capitalista. O autor avançou na compreensão do tema na medida que sua interpretação colocou as relações raciais como produto da formatação de como se deu a organização da produção material no território Brasileiro.

Maria Beatriz Nascimento ao refletir sobre a ideologia do racismo nas produções acadêmicas que tem como objeto de estudo o negro, afirma que “é tempo de falarmos de nós mesmos não como “contribuintes”⁵ nem como vítimas de uma formação histórico-social, mas como participantes desta formação” (2006, p.101)

Da obra de Clóvis Moura podemos questionar a ideia de contribuição passiva da população negra no período da escravidão. O estudo realizado pelo sociólogo sobre as rebeliões negras, fenômeno que se alastrou por todo território Brasileiro, desmistifica a ideia de submissão das populações negras em face das agruras do sistema escravagista (MOURA, 2014a). Essas rebeliões ou deflagrações negras, entre elas os quilombos, mais notadamente o de Palmares⁶ que “ainda é espinho na garganta de qualquer apertador de correntes, tendo resistido mais de um século na Serra da Barriga e por centúrias na memória cultural brasileira” (ROSA, 2019, p.59), estão entre as experiências da participação ativa da população negro africana no Brasil.

Sobre os quilombos brasileiros ROSA (2019) nos ensina que:

Gingando nas fendas, tratavam com barões e megacomerciantes encomendando e escambiando cargas, cientes de que, ao se fortalecer, poderiam estar fazendo a diferença para os lucros de um desafeto que se disfarçava de aliado e apenas aguardava a hora certa para desferir seus cães de caça aos tornozelos mocambeiros. Não só de flechas e tocais e de zagaia e estrepes eriçaram-se quilombos. Danças e ritos, beberagens e estudos, concertos e cortejos, ciências avançadas na arquitetura, metalurgia e medicina lastrearam combates e esconderijos em quilombos

subordinadas a esta dicotomia. No segundo período Moura nos apresenta o conceito explicando a expressão, *modernização sem mudança*, afirmando que, “em determinada sociedade, houve um progresso econômico, tecnológico, cultural, e em outras partes e níveis da sua estrutura sem uma modificação que a isto correspondesse nas suas relações de produção, ou seja, na sua infraestrutura” (p.85). Ver capítulo I “Do escravismo pleno ao escravismo tardio” presente na obra *Dialética Radical do Brasil Negro* (2014) de Clóvis Moura

⁵“Em oitenta anos de uma “Abolição” da qual pouco participamos, que não partiu do nosso amadurecimento político-ideológico como raça, nem como brasileiros, não podem estar resolvidas as nossas frustrações. A senzala ainda está presente. Oitenta anos em termos de História Total, são dias. Como então nos desfazemos dos nossos complexos?[...] Quando acreditamos que apesar de tudo “contribuímos para a formação da etnia brasileira através da culinária e da música”, como quer a maioria dos nossos livros de História e Geografia? Contribuímos ou fomos forçados a fazer esta cultura? Nossa “contribuição” foi de escravos. A maior parte de nossa raça está realmente sem acesso às riquezas, ao bem-estar. Mas será que ela só precisa disso para sentir-se em igualdade? [...] Dizem os intelectuais que nós não temos ideologia própria, porque fundamentalmente queremos embranquecer. Será exatamente isto? Ou nossa ideologia não deve ser aflorada? A história da raça negra ainda está por fazer, dentro de uma História do Brasil ainda a ser feita.” NASCIMENTO, Maria Beatriz. Por uma história do negro. In: *Eu sou atlântica: Sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. RATTs, Alex (org.) – São Paulo: Imprensa Oficial, 2006. p. 96.

⁶ O quilombo de Palmares constituiu, certamente, uma lição de aproveitamento da terra, tanto pela pequena propriedade como pela policultura, ambas desconhecidas da sociedade oficial. E é nele que reside toda a oposição e guerra com que os sesmeiros portugueses responderam a esse ensaio libertário. Os usufrutuários das sesmarias não poderiam suportar a coexistência de outro sistema que não o seu. CARNEIRO, Edson. *Os quilombos dos Palmares*. Brasília, SP : Brasiliense, 1988. v. 3, pp. 268

pantaneiros, sulistas, agrestes, serranos e sertanejos. Sapiências e fundamentos que deram água às plantas da luta, reforçando táticas e enfatizando o aspecto guerreiro que, revelado ou latente, marca também a africania em terras de cá (p.59)

Neste sentido como pensar a participação dos homens e mulheres negras na formação do Brasil a partir das dimensões social, cultural e territorial para além do julgo da mentalidade colonizadora e da ideologia racista que fundou a metrópole paulistana no século XX? Quais foram as suas formas de negociação para a manutenção de suas organizações e, no limite, da própria vida?

1.1 O legado dos saberes e das tecnologias africanas

O continente africano composto por suas sociedades, reinos, pequenas aldeias e seus grupos de migrante nômades, exerceram papel geopolítico central na idade média a partir do controle de rotas comerciais, tais como a transaariana, estabelecendo relações econômicas, políticas, sociais, culturais e religiosas na diversidade de seus próprios limites geográficos, mas também com outros povos que lhe fizeram fronteira, tais como europeus, árabes e orientais.

As relações entre os reinos ibéricos e as nações africanas, por exemplo, se desenrolam nas tramas da história muito antes do período do tráfico atlântico. Lançar o olhar para os séculos que antecedem esse período nos permite visualizar um continente africano diferente do imaginário que nos remete a escravidão e seus efeitos avassaladores a população daquele continente.

Hall (2017) aponta para o fato de que nem sempre a identificação da raça⁷ com a escravidão esteve associada aos povos africanos escravizados⁸. “O tráfico de escravos e a escravidão existem no mundo há milênios. Mas ela não era sempre igual em todos os períodos e locais. A escravidão é uma categoria histórica - não sociológica. O tráfico transatlântico de escravos foi singularmente devastador” (p.38).

O tráfico atlântico foi orientado pelo terror e pela reclusão simbólica do escravo. Contudo esses sujeitos desenvolveram compreensões alternativas sobre o tempo, sobre o trabalho e sobre si mesmas (MBEMBE, 2016).

Tratado como se não existisse, exceto como mera ferramenta e instrumento de produção, o escravo, apesar disso, é capaz de extrair de quase qualquer objeto, instrumento, linguagem ou gesto uma representação, e ainda lapidá-la. Rompendo com sua condição de expatriado e com o puro mundo das coisas, do qual ele ou ela nada mais é do que um fragmento, o escravo é capaz de demonstrar as capacidades

⁷“Raça, em seu uso contemporâneo, é um termo que traz à tona relações de poder e de dominação. É entendido ideológica e politicamente. É uma categoria que agrega etnia e formação cultural, tendo significado variável em diversos lugares e sociedades. As noções de diferença, de pertencimento, de reconhecimento histórico e sociológico apresentam-se com variações, e o mesmo ocorre no que diz respeito ao significado de ser branco, negro ou mestiço” (ROSA, 2019, p.34)

⁸“A própria palavra “escravo” é derivada de “eslavo”: brancos que eram capturados no Leste Europeu e enviados para Espanha medieval em grande número. A ideologia racista baseava-se no determinismo climático, mas eram os eslavos aqueles considerados escravos naturais” (HALL, 2017, p.327)

polimorfos das relações humanas por meio da música e do próprio corpo, que supostamente era possuído por outro (p.130).

Tais compreensões alternativas podem ser personificadas através dos saberes e tecnologias que os povos transmigrados carregaram consigo do continente africano, o que revela a participação ativa desses sujeitos na formação do Brasil (SÁ JUNIOR, 2016). O trabalho especializado era desesperadamente necessário aos colonizadores, e as habilidades negro-africanas eram conhecidas muito antes da conquista e colonização da América (HALL, 2017).

Mario Teixeira Sá Junior (2016) aponta para o fato de que os trânsitos dos escravizados de África para o Brasil se estabeleceram a partir da correspondência entre as habilidades técnicas específicas desses sujeitos e os ciclos da economia colonial, revelando assim a diversidade dos grupos étnicos africanos egressos no Brasil durante o período do tráfico atlântico.

Concomitante aos ciclos temos grupos étnicos de determinadas regiões do Continente Africano que possuíam conhecimentos pertinentes com os ciclos. O primeiro movimento escravista, predominante no século XVI, foi o chamado “ciclo da guiné”. Ele foi constituído majoritariamente por escravos sudaneses, localizados no Noroeste Africano. O segundo foi chamado “ciclo do Congo e de Angola” vigorando durante o século XVII e introduziu no Brasil o macrogrupo linguístico conhecido genericamente por “banto” que ocupava boa parte do continente africano ao Sul da Linha do Equador. O terceiro ficou conhecido como “ciclo da Costa da Mina”, predominante na primeira metade do setecentos, e “ciclo da Baía de Benin”, destacando-se a partir da metade do mesmo século. Nesse período novamente grupos sudaneses, oriundos da Costa Ocidental prevaleceram. Durante o século XIX houve um último movimento escravista para o Brasil. Nele havia uma maior heterogeneidade étnica e de lugar de origem. Mas, mesmo assim, prevaleceram os africanos oriundos de Moçambique e Angola. Deve-se observar que nos dois primeiros ciclos e no quarto tivemos a predominância de escravos que tinham forte tradição em agricultura e pecuária. Já no terceiro ciclo, que tem como destaque a mineração, verificamos a presença mais expressiva de grupos que dominavam a metalurgia e a mineração (p.86-7).

Entendemos que a dinâmica sociocultural das populações negras escravizadas é afetada por esses saberes e tecnologias na medida que eles incidem não só sobre a formação das dinâmicas do modo de produção escravista, mas também como forma de compreensão do surgimento de movimentos, organizações e práticas sociais que coexistindo com a escravidão, revelaram-se como forma de subversão da mesma.

1.2 A formação dos territórios negros em São Paulo: A migração como vetor para etnicidade

Em relação aos processos históricos que se desenrolaram para a formação do território afro-paulista, estudos como o de MACHADO (2004) e SIMSOM (2018) tem apontado, especialmente, as questões ligadas aos fatores econômicos, tais como o desenvolvimento da economia cafeeira, em detrimento da decadência da economia açucareira e mais tarde da produção aurífera, e o decorrente

deslocamento da mão de obra escrava para as plantações de café que floresceram na Província de São Paulo no século XIX e início do século XX.

Machado (2004), em um artigo sobre a escravidão urbana na cidade de São Paulo no século XIX, aos descrever as características da presença escrava na cidade, no final do período colonial, aponta que:

Primeiro, na equação do tráfico, a Capital se constituiu, quando muito, como ponto de passagem dos escravos que eram distribuídos para outros pontos da Província, caracterizando-se muito mais como ponto final dos escravos desprezados no mercado das fazendas e que por tal estavam avaliados a baixos preços. Segundo, a articulação direta entre a incipiente economia agroexportadora e o tráfico negreiro significava uma preponderância de escravos africanos no conjunto dos cativos, situação esta que se modificou apenas na década de 1850, devido ao tráfico interprovincial. Terceiro, como o reduto efetivamente urbanizado da cidade continuava pequeno, os sítios e chácaras situados nos bairros passaram a integrar números modestos de escravos ocupados na produção de alimentos. Quarto, embora surgissem alguns proprietários mais expressivos dentro dos limites da cidade, e estes detivessem, em seu conjunto, o maior número de escravos da cidade, a maioria das posses permanecia de pequeno porte, o que significava um perfil de muitos proprietários de poucos escravos, aliás típico das zonas rurais da Capitania como um todo neste período de transição para a grande lavoura (p.62).

No Brasil colonial o processo de alforrias foi um catalizador do crescimento das formações sociais de forros (WISSEMBACH, 1998). Neste período a presença negra em São Paulo foi suficientemente relevante, podendo ser personificada na existência das irmandades negras, mais notadamente a dos Homens Pretos que no século XVIII financiou a construção da Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos no Largo do Rosário (MACHADO, 2004), na confluência das ruas que hoje conhecemos como Rua XV de Novembro e São Bento, posteriormente demolida no contexto das operações de renovação urbana no início do século XX (MORAES, 2017).

A existência dos territórios negros em São Paulo desde, pelo menos, o século XVIII nos fez refletir sobre as questões de mobilidade que envolveram homens e mulheres negras. Iêda Marques Britto no livro *Samba na cidade de São Paulo (1900-1930): um exercício de resistência cultural* (1986) ressalta a importância das migrações desses sujeitos, do interior em direção a cidade São Paulo, para formação da metrópole no início do século XX. A autora aponta que para além das razões mais fundas de resoluções de situações tensionais – a interdição do tráfico negreiro, a substituição dos negros escravizados nas lavouras pelo colono livre e o trabalho assalariado, as rebeliões negras, insufladas pelo movimento abolicionista, e a abolição da escravatura – pode se compreender também como motivos que incidiram no deslocamento dessas populações, o forte desejo que animava os descendentes dos ex-escravos de conhecer espaços novos, novas modalidades de trabalho e, sobretudo, outro padrão de convivência social.

Para os segmentos populacionais negros migrados para a cidade capital ou ali nascidos, esta significa muito, pois julgavam poder encontrar no meio urbano em expansão, novos

padrões de convivência social e oportunidades de trabalho. A passagem de contingentes negros das regiões interioranas para estes grandes centros urbanos, reveste-se de especial significado no estudo das manifestações culturais daqueles grupos, particularmente das que envolviam determinado tipo de música e dança genericamente denominado samba (p.31).

A história (e as histórias) das migrações se confunde com a própria história da humanidade” (CEM,1988, p.4). Os estudos sobre mobilidade geralmente têm sido realizados a partir da dicotomia entre os conceitos de mobilidade e força de trabalho ou como resultado de motivações individuais (BECKER, 2010). RATTTS (2009) a par desta dicotomia discorre sobre o tema das migrações a partir de sua dimensão étnica onde os sujeitos realizam deslocamentos de diferentes tipos, compulsórios, voluntários ou rituais. Desta forma nos perguntamos em que medida a dimensão étnico-racial implica na mobilidade de homens e mulheres negras?

Maria Beatriz Nascimento no documentário Ori (1989) lança mão, em análise sobre os movimentos da diáspora africana, do conceito de transmigração na compreensão da mobilidade, “em geral forçada, da população negra, África para América e dentro do Brasil, entre o rural e o urbano, entre o Nordeste e o Sudeste” (RATTTS, 2006, p.73). Podemos inferir da abordagem de Maria Beatriz do Nascimento, a partir da análise da obra da pensadora realizada pelo professor Alex Ratts, a dimensão da corporeidade na compreensão dos deslocamentos dos homens e mulheres negras, que nos faz refletir sobre o quanto a Geografia é atravessada pela presença de corpos negros no espaço.

O indivíduo negro, com o seu corpo em relações (con)sentidas, percorre em transmigração territórios negros fragmentados pela diáspora. Reconhece-se nesses espaços descontínuos e, por vezes, os correlaciona, se preenche e se eleva num alargamento de horizontes, em face de um sistema cujas forças o reduzem, o encapsulam e o puxam para baixo (ibid, p. 69)

No que diz respeito a formação dos territórios negros em São Paulo, a presença negro africana, como já mencionamos, faz-se sentir na cidade desde meados do século XVIII, o que deflagra outras temporalidades, para além do contexto do pós abolição, no que diz respeito as migrações da população negra em direção a cidade de São Paulo. Corroboram para esta compreensão, a existência de organizações negras, tais como as irmandades, as práticas socioespaciais da população negra no entorno da Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, construída no ano de 1725, e trajetórias de sujeitos como a do arquiteto negro Joaquim Pinto de Oliveira (1721-1811) conhecido também como Tebas “o mais afamado oficial de cantaria de pedra que atuou na cidade de São Paulo no período colonial” (FERREIRA, 2018, p.49).

2. O Território Negro da Liberdade: Uma sócio cartografia possível

A história oficial da cidade de São Paulo produziu um apagamento sistemático da tradição e da história dos homens e mulheres negras na cidade. Esse processo foi desencadeado com a modernização da cidade no final do século XIX e início do século XX, norteadas pela lógica discriminatória das políticas branqueamento que adquiriram força no pós-abolição (SANTOS, 2008; DOMINGUES, 2004).

Os territórios negros das áreas centrais da cidade, bem como as práticas sociais espaciais que o concebiam, foram diretamente afetados pelas operações de renovação urbana, “isso se manifesta desde a formulação de um código de posturas municipal em 1886⁹” (ROLNIK, 1989), que legitimadas pela administração pública da cidade, “fez parte das duas primeiras gestões da prefeitura de São Paulo: a de Antônio Prado (1899-1911) e a de Raimundo Duprat (1911-1915), as quais tiveram como pressupostos a racionalização e normatização da vida pública” (SILVA, 1990 apud SILVA, 2018, p.29).

Na configuração da cidade de São Paulo, diante disso que se consolidou como um projeto político e estrutural, ressalta-se que as regiões da Várzea do Carmo e Sul da Sé constituíram-se como polos de concentração dos nacionais pobres, incluindo a população negra. De modo que, na gestão de Washington Luís (1914-1918), observam-se as dimensões e as continuidades de um projeto de nação, onde são gestados discursos e políticas eugênicas, refletindo ações sistemáticas de controle e, com isso, o processo de contenção e eliminação da parcela da população pobre e negra das regiões predominantemente habitadas por tais pessoas (SILVA, 2018, p.39)

As reformas urbanas que reorientaram a configuração socioespacial nas áreas centrais da cidade tiveram como pressuposto o apagamento dos territórios negros, bem como a suas histórias e memórias. Fato que pode ser constatado, por exemplo, na demolição da Igreja Nossa Senhora do Rosário, que posteriormente fora reconstruída no Largo do Paissandú, nos arredores do triângulo central.

A lógica discriminatória também norteou a reforma urbana do centro de São Paulo em 1903, quando a igreja e casebre vinculados à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos – que congregava muitos ex-escravos residentes na cidade – foram expropriados e demolidos. A expulsão dos ex-escravos da área considerada sagrada pela “raça de gigante” foi acompanhada pela mudança de nome. O antigo Largo do Rosário passou a denominar-se praça Antônio Prado e a igreja Nossa Senhora do Rosário foi reconstruída no Largo do Paissandú. A reforma urbana ainda promoveu a expulsão das quitandeiras da região sob a alegação de que elas prejudicavam o trânsito local. (DOMINGUES, 2004, p. 163-164).

⁹ O Código de Posturas Municipal de 1886 visava proibir determinadas práticas socio espaciais presentes nos territórios negros da cidade entre elas: as das quituteiras porque “atrapalham o trânsito”; os mercados que deveriam ser transferido porque “afrontam a cultura e conspurcam a cidade e os pais de santos porque são “embusteiros que fingem inspiração por algum entre sobrenatural” Código de Posturas do Município de São Paulo, 6.10.1886. Arquivo Histórico Washington Luís.

O apagamento das memórias da população negra pode ser constatado nos relatos dos memorialistas da época que ao ressaltar os aspectos da vida cotidiana, reforçou a ideia da criação, “em termos arquitetônico e populacional, de uma hipotética civilização moderna, branca e europeizada, tentando esconder vestígios de uma suposta “bárbarie” relacionada à população pobre nacional” (SANTOS, 2008, p.69).

Segundo SILVA (2002),

A presença italiana, espanhola, árabe, japonesa etc., foi mencionada pelos observadores da época e documentada na literatura de Guilherme de Almeida e Alcântara Machado. Lamentavelmente aqueles observadores, que registraram os aspectos da vida cotidiana, não fizeram referências aos territórios negros (p.325).

SANTOS (2008), ao examinar os registros fotográficos da São Paulo do início do século XX, traz à tona presença negra na cidade nas áreas centrais da cidade onde se consagrou os símbolos da São Paulo moderna. A partir das fotografias é possível observar esses sujeitos como parte integrante do cotidiano, e mesmo que não representassem o assunto principal da imagem eles estavam lá, caracterizados através das funções de trabalho que desempenhavam. O autor ressalta importância da fotografia “por permitirem estabelecer um diálogo, por vezes conflituoso, entre as análises, projetos e intenções expressas nas fontes textuais e nelas próprias, possibilitando um outro olhar sobre a urbe paulistana e seus habitantes” (p.76)

O fotógrafo ítalo-brasileiro Vincenzo Pastore¹⁰ (1865-1918) na contramão dos registros fotográficos que negligenciaram a presença dos homens, mulheres negras e pobres em São Paulo (SANTOS, 2008), produziu um trabalho que lançou luz às ações das classes marginalizadas, indicando a economia de subsistência paulistana movida pela força de mulheres e de homens negros (BELTRAMIN, 2018).

Nas andanças tão comuns na urbe paulistana, Pastore se aproximou e retratou homens negros trabalhando ao lado de muitos imigrantes também lançados à experiência do desterro. Pouco se falou do imigrante vendedor de tecidos mascateando ao lado do homem negro, um possível assistente. Mas a cena não escapou ao fotógrafo. Na lida diária de empurrar o carrinho ou carregar caixas de tecidos, convivências foram construídas. Na fragmentação de suas comunidades tradicionais, o trabalhador negro e o imigrante, antes enraizados nas práticas camponesas, lançaram-se em uma experiência comum. Compunham a leva saída do

¹⁰ “As imagens de Pastore surpreendem porque escapam do circuito de produção de fotos encomendadas. Não apresentam vínculos institucionais comuns à fotografia paulistana do período, de viés promocional, como aquelas alinhadas à produção da Light. Não deram corpo à tradição de álbuns comparativos estruturados em um discurso que contrapunha o velho e o novo, como signos respectivos do colonial preterido frente ao progresso que se edificava, perspectiva comum à visualidade da época, empreendida por fotógrafos como Militão e Becherini, por exemplo. São fotos que não cumpriam solicitações governamentais, tampouco formaram álbuns de lembrança, que reiteravam visualmente a conquista do espaço urbano. Fotos que não foram veiculadas como cartão-postal nem publicadas em jornais. As imagens de Pastore possuem uma especificidade que atordoa o pesquisador, e causam grande impacto na audiência porque, apesar de a coleção não ter tido circulação documentada em seu contexto de produção, a força de seu referente era notável. Suas imagens mostram como nem toda fotografia do início do novo século destinava-se à comemoração e que a cidade estava longe de ser aquela desejosa em reproduzir as ambiências parisienses” (BELTRAMIN, 2018, online)

interior ou chegada ao porto de Santos em busca de melhores condições de vida (ibidem, on-line).



Figura 1 - Casal Trabalhando em Plantação de Milho, em roças nos arredores do Triângulo Central. Vincenzo Pastore, São Paulo, 1910. Acervo IMS.



Figura 2 - Casario e lavadeiras às margens do Rio Tamanduateí, região da Várzea do Carmo, próximo ao Parque Dom Pedro II. Vincenzo Pastore, São Paulo, 1910. Acervo IMS.

Entre os sujeitos retratados por Pastore se destacam as “lavadeiras do Carmo” que ocupavam as extensas margens do rio Tamanduateí, na Várzea do Carmo¹¹. A experiência das lavadeiras revela a dualidade entre a tentativa de remodelar a metrópole, bem como a sua resistência, na medida que os serviços prestados pelas lavadeiras eram requisitados pelas classes abastadas. Além das lavadeiras, mercadores caipiras e os ervanários também marcavam presença na Várzea do Carmo, região de intenso comércio popular no começo do século XX (SANTOS, 2008). A consolidação de um sistema de abastecimento de água e as reformas urbanas no curso do Rio do Tamanduateí, no início do século XX, culminaram no desaparecimento das lavadeiras da paisagem urbana da cidade de São Paulo.¹²

Com as práticas higienistas no centro da cidade e a decorrente expulsão da população negra deste espaço, outros bairros começam a se configurar como territórios negros importantes, com suas escolas de samba, terreiros e times de futebol (ROLNIK, 1989), entres esses bairros está a Liberdade, localizada ao Sul do triângulo central da cidade.

¹¹ Em 1919, o então ex secretário de segurança pública e futuro presidente da república Washington Luís usou as seguintes palavras ao relatar a Várzea do Carmo, atual Parque Dom Pedro II e um dos redutos da população negra na época "É aí que, protegida pelas depressões do terreno, pelas voltas e banquetes do Tamanduateí, pelas arcadas das pontes, pela vegetação das moitas, pela ausência de iluminação se reúne e dorme e se encachoa, à noite, a vasa da cidade, em uma promiscuidade nojosa, composta de negros vagabundos, de negras edemaciadas pela embriaguez habitual, de uma mestiçagem viciosa, de restos inomináveis e vencidos de todas as nacionalidades, em todas as idades, todos perigosos. É aí que se cometem atentados que a decência manda calar; é para aí que se atraem jovens estouvados e velhos concupiscentes para matar e roubar, como nos dão notícia os canais judiciários, com grave dano à moral e para a segurança individual, não obstante a solicitude e a vigilância de nossa polícia. Era aí que, quando a polícia fazia o expurgo da cidade, encontrava a mais farta colheita" (TORRES, 1969, p. 182-3 apud SANTOS, 2008, p.90).

¹² O documentário Entre Rios (2009) discorre sobre o processo de transformação sofrido pelos cursos d'água paulistanos e as motivações sociais, políticas e econômicas que orientaram a cidade a se moldar como se eles não existissem.

2.1 Liberdade, Liberdade! Espacialidades e Cultura Negra no Sul da Sé

Entre os espaços na cidade de São Paulo com expressiva memória das populações negras está o bairro da Liberdade. A origem do bairro remonta ao século XVIII, sendo desde essa época “uma ocupação de negras e negros libertos” (JOVINO, 2018, p.27) quando era conhecido como Distrito da Glória, uma distinta localização na cidade de São Paulo do ponto de vista geográfico. SEVCENKO (2004) indica que:

Até meados do século XIX o Distrito da Glória assinalava o limite sul da cidade, compreendendo o Caminho do Carro de Santo Amaro (hoje Avenida da Liberdade), até o Largo da Pólvora, e se estendendo pelas duas baixadas, a do Tamanduateí ao leste (chamada de Caminho do Mar, atual Glicério) e a ribanceira do Anhangabaú a oeste (p.38).

Na Glória se concentrava o complexo penal da São Paulo colonial e por este fato o bairro era tido como um “espaço maldito”, dentro do que era compreendida a vida urbana em São Paulo, principalmente em virtude da localização de seu espaço de execução, o denominado Morro da Forca que, segundo Nicolau Sevcencko,

fora deliberadamente escolhido por ser visível de praticamente todos os quadrantes da cidade, expondo assim cruamente a todas as gentes a força da justiça implacável de Sua Majestade Imperial pairando sobre todos os seus súditos e supliciando exemplarmente os réprobos, recalcitrantes e insubordinados, mas sobretudo intimidando os escravos rebeldes. Mesmo porque, a poucos metros dali, na conexão do Caminho de Santo Amaro com o Largo de São Gonçalo (atual Praça João Mendes), ficava o Largo do Pelourinho (atual Largo Sete de Setembro), ao lado da Cadeia, símbolo do poder municipal, onde os escravos eram açoitados aos olhos do público (ibidem, p.17).

Estudo de OLIVEIRA (2018) ressalta importância de se desvelar as memórias dos espaços de tortura e punição da Liberdade pois elas permitem o reconhecimento da violência da escravidão no passado, e nos deixa alertas sobre atuais processos de redefinições territoriais que tem como consequência o apagamento não somente de lugares e memórias, mas também define no presente o que é desejável como presença e como símbolo de determinados espaços na cidade(OLIVEIRA, 2018).

A Planta Histórica da Cidade de São Paulo do ano de 1850 (ver Mapa 1) é interessante pois nos permiti visualizar traços da geomorfologia que devidos as reformas urbanas já não existem mais como, por exemplo, os morros, da Forca, “um monte saliente, como uma gigantesca verruga geológica em meio à crista elevada do Caminho do Carro de Santo Amaro” (SEVCENKO, 2004, p.19) e o Morro da Tabatinguera localizado nas entranhas de um extenso meandro do Rio Tamanduateí.



Mapa 1 - Planta Histórica da Cidade de São Paulo 1850 - Distrito da Glória ao Sul da Sé – Fonte: Grupo Hímaco-Unifesp. Adaptação: Marcus Chagas.

Entre as inscrições importantes para o desvelar da memória da presença negra do bairro da Liberdade estão também, o Cemitério dos Aflitos e a Igreja da Santa Cruz do Enforcados, espaços onde eram realizados o culto ao sagrado.

O cemitério dos Aflitos ou Cemitério Geral (1779) é o primeiro cemitério público de São Paulo. “Era o cemitério dos anônimos, dos desprezíveis e dos indignos. Naturalmente era também o cemitério dos escravos” (ibid.). Sendo assim o cemitério foi alçado a espaço sagrado e de devoção da cultura negro africana da São Paulo colonial.

Como, dentre os africanos – fossem eles bantus ou iorubas e jeje-nagôs subsaarianos –, o fulcro da tradição religiosa se concentra no culto dos antepassados, toda a região, o redor da forca e do cemitério, cercou-se da aura da mais elevada sacralidade. A capela do cemitério, chamada de Igreja dos Aflitos, tornou-se um centro devocional da religiosidade popular (ibiem, p.28).

No espaço vizinho ao Cemitério dos Aflitos estava localizado o Morro da Forca, que catalisava as imaginações e as mais fortes cargas emocionais. Neste espaço criou-se o hábito de fincar cruzeiros e acender velas, originando assim a Santa Cruz do Enforcados. Com o surgimento deste monumento foi criada uma tradição lendária, “que deve ser redimensionada em função da sacralidade intrínseca adquirida pelo local” (ibidem, p.20).

A lenda gira em torno do cabo Francisco José das Chagas, também conhecido como Chaguinhas. Junto ao praça Joaquim José Cotindiba, Chaguinhas no ano de 1821, um ano antes da independência do Brasil, encabeçou um motim pelo pagamento de soldos atrasados no 1º Batalhão de Caçadores aquartelados na cidade de Santos. Os dois foram presos e condenados à morte na Forca, onde o soldado foi executado primeiro. Na vez de Chaguinhas, a corda se rompeu por três vezes seguidas, sendo assim “a vítima foi então executada diretamente no chão, pelas mãos de seus algozes para revolta dos populares, que exaltavam o milagre da intervenção divina através das cordas rompidas e exigiam a comutação da pena capital” (ibid.).

Decorrente deste fato Chaguinhas “teria se tornado então um mártir e um santo na devoção da população local” (ibid.), sendo então erguido o cruzeiro denominado Santa Cruz dos Enforcados, aos pés do Morro da Forca.

Da morte de Chaguinhas derivam duas interpretações para origem do nome do bairro da Liberdade. A primeira remete a lenda de que no momento do suplício de Chaguinhas, após a corda se romper por três vezes, os populares teriam implorado com gritos de “Liberdade, Liberdade” para que a pena fosse revertida. A segunda interpretação remete ao contexto histórico da “independência” do Brasil¹³.

¹³ Com o declínio da forca e a nova conotação liberal, o motim comandado por Chagas foi sendo interpretado crescentemente, dentre os círculos dirigentes, como uma resistência ao jugo português, já preconizando a jornada heroica da luta dos paulistas pela Independência, cujo gesto decisivo haveria de ocorrer em seu território, no Ipiranga, em área vizinha ao Distrito da Glória, ou melhor, a essa altura, da Liberdade (SEVCENCKO, 2004, p.21)

Em meados do século XIX a força foi desativada e o nome do local mudado, em 1851, para Praça da Liberdade, por sua ligação com o Chafariz da Liberdade, localizado junto ao Largo do Curso Jurídico (atual São Francisco). Aquele chafariz, por sua vez, fora assim denominado em 1832, numa homenagem da Câmara Municipal à revolta popular que culminara, no Rio de Janeiro, no ano anterior, com a queda do governo absolutista de D. Pedro I e seu retorno a Portugal. A homenagem assinalava assim a vocação liberal da elite paulista e o papel-chave que vinha assumindo na gestão da jovem nação independente. Do chafariz, o nome se estendeu à praça, depois à rua que os ligava e finalmente passou a abranger toda a área do que fora o Distrito da Glória (ibidem, p.21)

No ano de 1885 o Cemitério dos Aflitos foi desativado e loteado, o Morro da Força foi aplainado e a Santa Cruz dos Enforcados destituída de seu local de origem. Em 1891 foi construída uma capela que devido ao grande fluxo de populares foi reformada em 1917, resultando na atual Igreja da Santa Cruz dos Enforcados.

A despeito, até mesmo, da versão que relaciona a morte de Chaguinhas ao fato histórico da “independência” do Brasil, a narrativa oficial da cidade negligenciou sua memória de homem preto que, lutando pelos seus direitos, fora criminalizado e sumariamente assassinado. Sua história não desponta nos livros da escola e, no bairro da Liberdade, a não ser pela memória que gira em torno das Igrejas Santa Cruz do Enforcados¹⁴ e da Capela dos Aflitos, não há nenhuma menção, símbolo ou busto que remeta a sua memória.

Com o processo de urbanização do final do século XIX ao início do século XX os “ares” coloniais do bairro são reformulados. Intervenções urbanísticas implicaram em modificações como o alargamento das ruas. Na esteira desse processo é observado a construção de uma identidade étnica caracterizando a Liberdade “como um bairro eminentemente japonês, com as suas lanternas, festividades nipônicas que começaram a caracterizar essa memória no bairro” (PAIVA, 2013 apud SILVA, 2018 p.93).

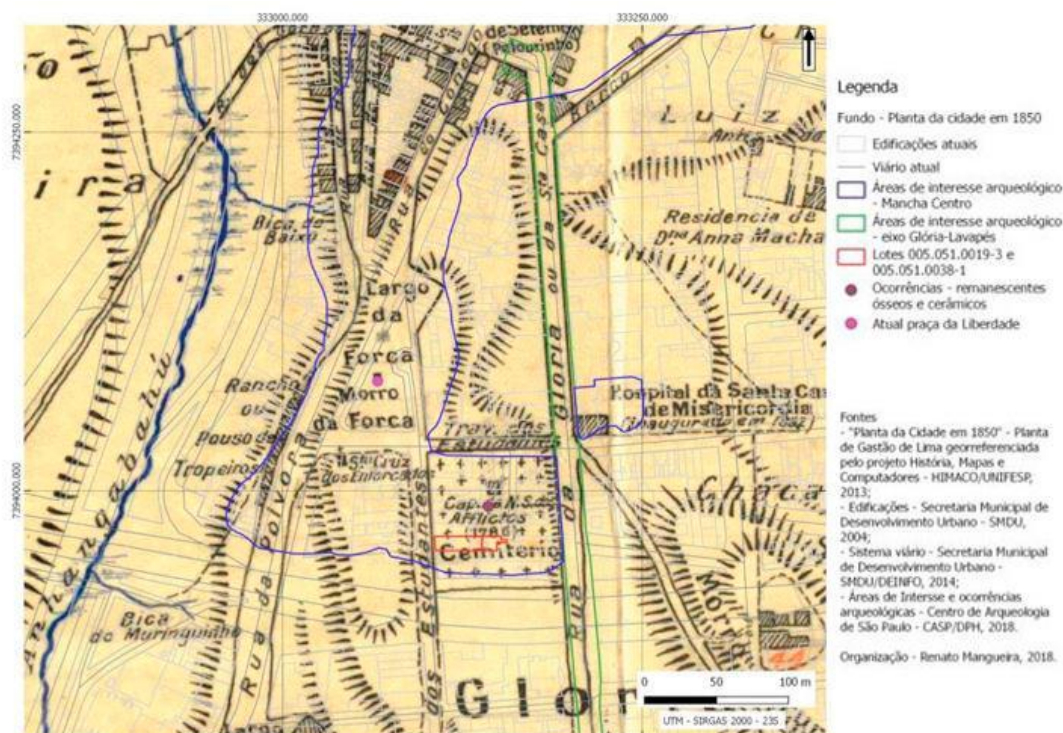
No ano de 2018 entrou em vigor a lei municipal Nº 16.960 que decretou a alteração do nome da Praça da Liberdade para Liberdade-Japão. Esta atitude revela a sobreposição a outras narrativas, entre elas a da presença negra na Liberdade. É emergente revisão desta memória, devendo frisar-se, contudo:

que não se trata de negar a importância da história japonesa nesse bairro, mas sim de questionar criticamente as construções identitárias que negam a presença negra na história desse bairro, uma vez que deflagrar a sobreposição dessa memória possibilita acessar os indícios dessas historicidades negadas (SILVA, 2018, p.93).

¹⁴ Em relação A Igreja Santa Cruz dos Enforcados, Nicolau Sevcenko (2004) aponta para o fato de que “O empenho das autoridades e da Cúria persistiu no sentido de vinculá-la à figura do Chagas e não às tradições rituais afro-brasileiras. Uma breve visita àquele templo, porém – local de intensa vibração mística especialmente às segundas-feiras, com a oferta ritual de pipocas, velas e flores dedicadas às Almas – comprovará a vitória do sentimento popular e, em particular, da comunidade negra.”

Refletindo sobre as maneiras de se definir a fisionomia e a substância de uma cidade através da visibilidade que se impõe a alguma via em detrimento da invisibilidade que se impõe a uma outra, SEVCENKO (2004) afirma que: a via mais emblemática da cidade é a Rua São Paulo, localizada na Liberdade. O autor coloca em questão a possibilidade de se compreender a cidade a partir daquilo “que ela oculta, pelo que ela relega, pelo que escamoteia” (p.19)

Neste sentido a arqueologia tem sido um instrumento importante para desvelar as memórias dos lugares, bem como garantir a preservação dos mesmos, fato que pode ser constatado na reivindicação dos ativistas do movimento negro na transformação do espaço que envolve a Capela dos Aflitos, incluído o cemitério desativado no final do século XIX, em um memorial¹⁵. A luta dos ativistas surtiu efeitos e em 28 de janeiro de 2020 foi promulgada a lei Nº 17.310 que dispõe sobre a criação do Memorial dos Aflitos, garantido em seu artigo primeiro que: “fica criado o Memorial dos Aflitos, destinado à preservação de acervo arqueológico e memória dos negros e negras que viveram nesta região durante o período da escravidão” (SÃO PAULO, 2020).



Mapa 2 - Áreas de Interesse Arqueológico na Liberdade

Estudo realizado sobre o “Caminho Histórico Glória-Lavapés” (HUBNER, et al., 2020), trajeto que interliga os bairros da Liberdade, do Glicério e do Cambuci, suscita uma discussão acerca do tombamento da área¹⁶, e da preservação da paisagem que a envolve, como patrimônio histórico na

¹⁵ Covas sanciona lei que cria memorial em terreno na Liberdade onde ossadas do tempo da escravidão foram encontradas. <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2020/01/30/covas-sanciona-lei-que-cria-memorial-em-terreno-na-liberdade-onde-ossadas-do-tempo-da-escravidao-foram-encontradas.ghtml>

¹⁶ Além das questões ligadas ao apagamento histórico da memória negra na área do Caminho Histórico Glória-Lavapés, as autoras discutem as implicações à paisagem urbana de um projeto de construção em andamento que prevê o erguimento de 35 torres residenciais com 5.000 unidades na área de um terreno que pertenceu Companhia de energia elétrica Light.

cidade, que se inicia por meio Inventário Geral do Patrimônio Ambiental, Cultural e Urbano da Liberdade (IGEPAC-Liberdade)¹⁷

Apesar de ter sido tombado em março de 2018 e homologado em julho de 2019 pelo Conselho Municipal de Preservação do Patrimônio Histórico, Cultural e Ambiental da Cidade de São Paulo (CONPRESP), esse lugar ainda enfrenta problemáticas que reiteram e reforçam o apagamento histórico de memórias importantes compreendidas ao longo dessa extensão como a memória de ocupação negra, a memória morfológica do traçado da cidade colonial e a memória visual e topográfica da condição acidentada do terreno (HUBNER, et al., 2020, on-line)

As autoras propõem o imbricamento, para a compreensão do Caminho Histórico Glória-Lavapés, “das diversas camadas históricas que, compreendem memórias visuais, morfológicas, territoriais, de ocupação, entre outras, que não podem ser entendidas isoladamente, carregando consigo o imaginário coletivo da construção da cidade” (ibidem). A partir deste imbricamento podemos assumir a construção de uma paisagem cultural, conformando o patrimônio natural e cultural de uma cidade.

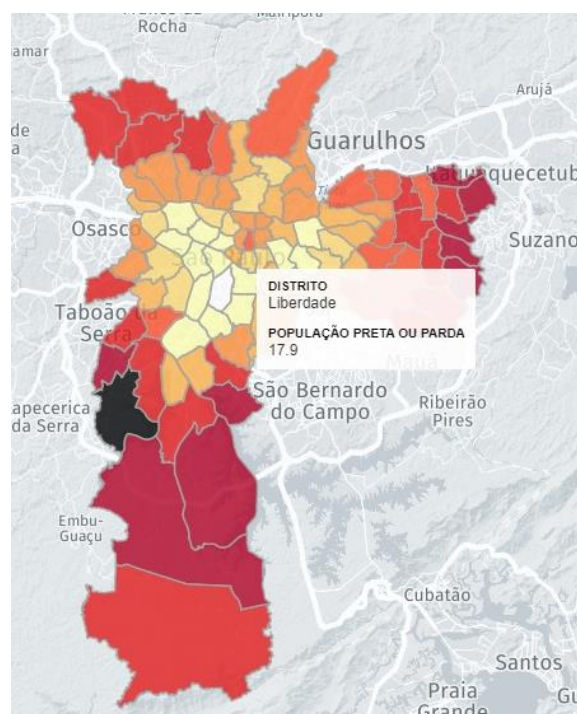
Sobre a definição de paisagem cultural, em verbete contido no Dicionário do Patrimônio Cultural (2016), Simone Scifoni aponta que:

O enfoque da paisagem cultural permite, assim, superar um tratamento compartimentado entre o patrimônio natural e cultural, mas também entre o material e imaterial, entendendo-os como um conjunto único, um todo vivo e dinâmico. Permite compreender as práticas culturais em estreita interdependência com as materialidades produzidas e com as formas e dinâmicas da natureza(on-line).

¹⁷“O processo de estudo para tombamento do Caminho Histórico se inicia por meio do Inventário Geral do Patrimônio Ambiental, Cultural e Urbano da Liberdade (IGEPAC-Liberdade) publicado em 1987, tendo como meta principal a consolidação da preservação de imóveis e conjuntos urbanos, os quais não são necessariamente grandes monumentos, porém representam diversas camadas históricas da cidade e da ocupação do bairro.” (HUBNER, et al., 2020, on-line)



Mapa 3 - Negros e Pardos Por Setor – Fonte: (HUBNER, et.al.,2020)



Mapa 4 - Participação de População Negra na Liberdade. Fonte: Rede Nossa São Paulo,2019.

As práticas socioespaciais de homens e mulheres negras a nosso ver é parte integrante da paisagem cultural da Liberdade, e se faz sentir ainda nos tempos de hoje com a considerável presença desta população no quadro demográfico do bairro (ver mapas 3 e 4¹⁸).

Neste sentido entendemos que as experiências em torno do associativismo negro nos pós abolição, podem ser compreendidas como um objeto da cartografia possibilitando uma leitura social dos territórios que confronta as leituras oficiais e/ou de atores hegemônicos, mas também como instrumento de fortalecimento da identidade social e articulação política (SANTOS,2011).

A valorização política e analítica da dimensão espacial de fenômenos, processos, objetos e atores coloca os instrumentos de representação espacial cada vez mais no centro de disputas de poder. Esta valorização do espaço é que faz com que a cartografia cada vez mais se cruze com jogos e disputas, ou, ela própria se torne objeto de disputa (p.1).

¹⁸ Segundo o Mapa de Desigualdade de 2019 o distrito do Jardim Ângela foi o que concentrou a maior porcentagem de pessoas pretas e pardas (60,11%) em São Paulo. Comparado ao Bairro da Liberdade (17,86) de certo é um valor expressivo, inclusive no que diz respeito o percentual médio de negros e pardos da população da cidade de São Paulo que naquele ano foi de 32,1%. O interessante é notar que o distrito da Liberdade no seu limite ao sul faz fronteira com a Vila Mariana (8,67%), o quinto distrito com menor percentual de população de negros e pardos, já no seu limite ao norte, faz fronteira com o distrito da Sé (38,35%) que tem o maior percentual de negros e pardos dos bairros da região central. Estes dados nos dão indícios de uma composição sociorracial heterogênea no bairro da Liberdade, bem como das implicações do processo de gentrificação para a população pobre e negra na região central. Para verificar a tabela completa com os dados da população negra e parda na cidade de São Paulo por distrito no ano de 2019, bem como outras informações, acessar o link: https://www.nossasaopaulo.org.br/wp-content/uploads/2019/11/Mapa_Desigualdade_2019_tabelas.pdf

2.2 Associativismo negro na Liberdade

A reflexão de ROLNIK (1989) sobre a constituição de “territórios negros em metrópoles brasileiras” tem contribuído na análise das formas de inserção de homens e mulheres negras na São Paulo da pós-abolição. A autora discute a noção de território negro como espaço vivido, obra coletiva construída peça a peça por um certo grupo social que “conta não apenas uma história de exclusão, mas também de construção de singularidade e elaboração de um repertório comum” (p.76)

A noção de território em Geografia tem sido compreendida a partir das manifestações de poder emanado pelo estado sobre um dado espaço, como se apresenta o território capitalista (LIRA, 2018). Porém, como nos ensina Muniz Sodré (1988), “existe na cultura negra algo que remete além da economia política” (p.144).

O pensador Allan da Rosa ao refletir sobre o conceito de território a partir da leitura de Sodré, afirma que o autor, “realça o ser africano como um ser territorializante, abrindo vagas e fincando símbolos em espaços até então fechados” (p.49). Ademais:

O território é revalorizado por seu sentido mais simbólico e, operando vínculos, pode assimilar os de casa e os de fora. O território também é iniciado e, assim, por um complexo processo de entrada no ciclo de trocas simbólicas, constitui-se uma paisagem da alma. Templo e também carne, provedor de matéria e de encontros pessoais, revitaliza intenções genuínas. É no território que se recebe e que se fervilha o patrimônio cultural negro-africano, sem que se excluam os parceiros do jogo (brancos, vermelhos, amarelos, mestiços), exibindo uma aproximação real e espacial das diferenças, ensejando assim uma reconstrução vitalista, uma continuidade geradora de identidade (SODRÉ, 1988, p.54 apud ROSA, 2019, p.49)

Na cultura negro-africana, como em qualquer outra forma que empreende uma visão de mundo diferente da pautada pela ideologia dominante das classes burguesas, o próprio corpo pode ser entendido como território, “a base para o movimento das forças, integradas, que carecem de suporte para que se reúnam e se espalhem” (ibidem). Raquel Rolnik (1989) ao enfatizar a dimensão da corporeidade na compreensão dos territórios negros aponta que era através do corpo,

que, na senzala, o escravo afirmava e celebrava sua ligação comunitária; foi através dele, também, que a memória coletiva pôde ser transmitida, ritualizada. Foi assim que o pátio da senzala, símbolo de segregação e controle, transformou-se em terreiro, lugar de celebração das formas de ligação da comunidade. A partir daí, o terreiro passou a ser um elemento espacial fundamental na configuração dos territórios negros urbanos – são terreiros de samba, de candomblé, de jongo que atravessam a história dos espaços afro-brasileiros nas cidades (p.76 e 77)

Estudo realizado por SILVA (2018) discute a existência de territórios negros em trânsito a partir de processos que desencadearam a organização de um associativismo negro em São Paulo. Neste trabalho o autor nos fornece, através da sistematização das fontes da pesquisa, um detalhado mapeamento das sociabilidades negras em São Paulo, desvelando determinados personagens e

lideranças que desenvolveram a arquitetura de um projeto e de inserção social dos negros no pós-abolição pelas mais diversas frentes de atuação.

observar o itinerário percorrido por essa população implicou no entendimento de que ela possuía normas próprias e lógicas de conduta que refletiam na disposição dos arranjos familiares, bem como na importância da moradia como um núcleo aglutinador de práticas socioculturais da comunidade negra. Constituindo códigos que transcendiam as fronteiras domiciliares, com suas grandes parentelas, ocupando os espaços públicos com sambas, comemorações do 13 de maio, jogo de Tiririca, procissões das irmandades e jogos de futebol, no seio da comunidade negra. Todas essas práticas penetraram em diversos lugares, ocupados pelas populações negras. Com seus repertórios grafavam e conformavam os territórios negros na cidade de São Paulo (p.21).

As populações negras desenvolveram, desde o período colonial, uma intensa vida associativa.¹⁹ A suas formas organizacionais tinha como objetivos satisfazer necessidades sociais, econômicas, culturais, religiosas e humanas de um segmento populacional que vivia em condições adversa (DOMINGUES, 2018). A abolição da escravidão, em maio de 1888, não foi capaz de resolver todas essas necessidades. “No entanto, abriu aos negros a possibilidade de se organizar sob condições diferentes daquelas do regime do cativo, com mais margens de liberdade” (ibidem, p.20)

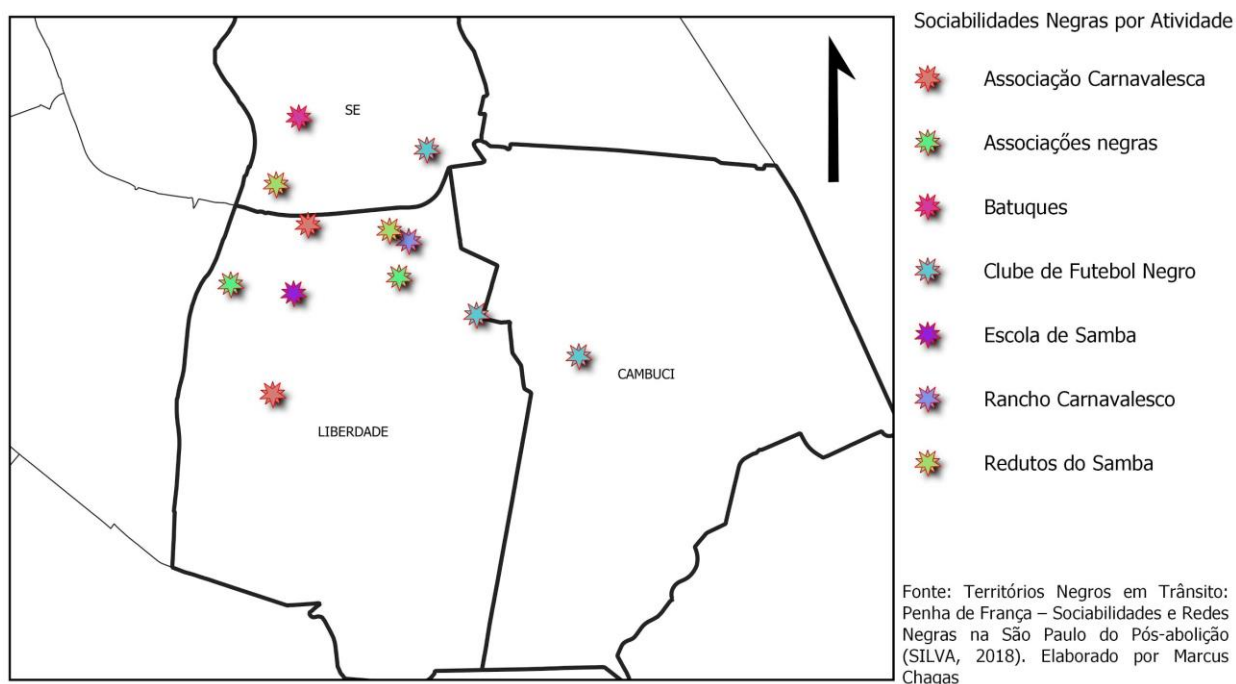
Juarez Tadeu, jornalista e professor de comunicação, em fala sobre os Bailes Negros que pode ser encontrada no documentário O Preto Som das Ruas (2019), ressalta a dimensão do conteúdo política que envolvia essas organizações.

Os Bailes fazem parte de uma rede de proteção da população negra. E aí que está a dimensão política dele da minha opinião. Eu acho que ele antecipa a ideia da interseccionalidade, da resistência. Ali tem classe, raça e gênero, nesses espaços. Então a politização dele, não tá naquilo que a gente poderia sistematizar como político, né? Se não você vai ver graus e níveis diferentes de alienação. Esses bailes fazem parte de uma rede de freio e contra peso ao massacre (on-line)

Sendo assim a existência destas organizações, para além de desvelar um território negro com as práticas de sociabilidades dos homens e mulheres negra em São Paulo, denota a luta pela incorporação do negro na sociedade, mesmo que em uma metrópole constituída pelos limites étnicos e socioespaciais

¹⁹ “Algumas formas organizacionais- como as maltas de capoeira e os terreiros de candomblé – foram perseguidas; outras, como as irmandades religiosas sob a égide da Igreja católica e as agremiações de ajuda mútua, eram toleradas pela sociedade em geral” (DOMINGUES, 2018, p.20)

Mapa de Sociabilidades Negras na Liberdade no Pós-Abolição



Mapa 1 Sociabilidades Negras na Liberdade no Pós-Abolição

A Frente Negra Brasileira²⁰ sediada na Liberdade, por exemplo, se envolveu em projetos da política institucional formalizando inclusive a criação de um partido negro. Porém esta forma de atuação é um dos modos que o associativismo negro operou. Os ranchos carnavalescos²¹ os cordões²² e as escolas de sambas também podem ser compreendidos como espaços de organização política da população negra, na medida que também configuram como estratégia para resistir, negociar e estar culturalmente na cidade (AZEVEDO, 2016). Dessa forma entendemos que a compreensão do associativismo negro existe dentro da complexidade que o envolve, personificada na temporalidade e os desafios históricos no momento da existência dessas organizações.

²⁰Em um trecho do romance *A Lua Triste Descamba* (2012) escrito pelo sambista e pensador da cultura afro-brasileira Nei Lopes podemos ter a dimensão do que representou a Frente Negra Brasileira na década de 30 “Companheiros e companheiras! Irmãos e irmãs! Povo de São Paulo Nossa entidade é uma associação política e social das pessoas de cor; ela foi criada para afirmar os direitos históricos do nosso povo. Direitos que nossos antepassados conquistaram para nós, com seu trabalho; e que nós temos que reivindicar. A frente foi fundada aqui em São Paulo, mas sua influência precisa se irradiar para todo o Brasil. Ela é uma força social. E o nosso objetivo é a elevação moral, intelectual, artística, técnica, profissional e física da gente de cor, da nossa gente. A Frente Negra é uma força política organizada. E para alcançar nossas finalidades, vamos pleitear também nossa candidatura a cargos eletivos e de representação.”

²¹ Espécie de sociedade carnavalesca carioca antecessora da escola de samba, e na qual esta foi buscar alguns de seus principais elementos constitutivos. O principal dentre eles foi o Ameno Rosedá, com sede no bairro do Catete [...] Intitulado “rancho-escola” forneceu o modelo no qual se inspiram as primeiras escolas” (cf. SIMAS e LOPES) O termo “rancho” tem, no caso, o significado de “grupo de pessoas reunidas para determinado fim, especialmente em jornada ou marcha” (cf. Houaiss e Villar, 2001).

²² Folguedo em forma processional do antigo carnaval carioca surgido por volta de 1985. Ao lado do rancho carnavalesco, o cordão é uma das manifestações antecessoras das escolas de samba (cf. SIMAS E LOPES). É importante frisar que embora possa ter se originado no Rio de Janeiro, a prática do Cordão, tal como a do Rancho carnavalesco, também se difundiram largamente em São Paulo e entre os afro-paulistas como relatam Simsom (2007) e Silva (2018).

3. Escola de Samba do Lavapés: O Carnaval Afro-Paulista na Baixada do Glicério

São Paulo antigo
era modesto era tão lindo
Quanta saudade me traz
a banda no coreto do jardim
Quanto saudade me traz,
Os bondes e os lampiões a gás
Hoje é um gigante que
caminha tão depressa
É realidade não é sonho
Nem promessa
Vem ver meu São Paulo crescer
Vem ver meu São Paulo crescer

Madrinha Eunice – São Paulo Antigo e São Paulo Moderno

Houaiss e Villar (2001) definem o vocábulo samba como:

Dança de roda semelhante ao batuque, com dançarinos solistas e eventual presença da umbigada, difundida em todo o Brasil com variantes coreográficas e de acompanhamento instrumental[...]gênero de canção popular de ritmo geralmente 2/4 e andamento variado, surgido a partir do século XX.

A nossa pesquisa incide sobre a dimensão urbana do fenômeno, compreendendo o contexto histórico do pós-abolição. Mas antes disso a palavra já compreendia uma expressão musical coreográfica em referência às danças e aos batuques que arregimentava os homens e mulheres negras escravizadas em torno do som dos seculares tambores. Muniz Sodré (1998) aponta para o fato de que,

Nos quilombos, nos engenhos, nas plantações, nas cidades, havia samba onde estava o negro, como uma inequívoca demonstração de resistência ao imperativo social (escravagista) de redução do corpo negro a uma máquina produtiva e como uma afirmação de continuidade do universo cultural africano. (p.12)

As origens do samba e do carnaval afro-paulistano estão intimamente ligadas com suas raízes fortemente rurais (SIMSON, 2018). A história destas manifestações compreende o contexto histórico das primeiras décadas do século XX tendo como mola propulsora a migração das famílias negras das áreas rurais para a metrópole nas primeiras décadas do século XX. “O gênero desenvolvido na capital incorporaria até o final dos anos 60 elementos de uma modalidade de samba que foi intitulado por Mário de Andrade com samba rural paulista” (SILVA, 2002, p.337).

O Samba Paulista para além de distinguir um gênero de música específico também representava o “congraçamento e à festa que envolvia no samba de bumbo, dança de umbigada conforme era praticado nas cidades de Pirapora, Tietê, Campinas etc.” (ibid.). As festas em homenagem ao padroeiro em Pirapora de Bom Jesus, no mês de agosto, foram durante muito tempo foi um dos principais pontos de encontro de sambistas de várias regiões do estado de São Paulo.

Desta forma podemos constatar, a partir do deslocamento da população negra em direção às festas, um trânsito que caracteriza um tipo de migração pendular que orienta a inserção das famílias negras na vida urbana sem, contudo, estabelecer uma ruptura total com as tradições rurais (SILVA, 2002)

A importância desses trânsitos pode ser constatada na biografia de Deolinda Madre, também conhecida como Madrinha Eunice, uma das matriarcas do Samba Paulista, fundadora da Escola de Samba do Lavapés na Baixada do Glicério. Ao fixar residência em São Paulo no início do século XX, Madrinha Eunice, vindo de Piracicaba, não deixou de frequentar as festas de sua cidade natal, bem como os encontros em Pirapora Bom Jesus.

A trajetória de Madrinha Eunice revela o papel importante desempenhado pelas das mulheres negras na organização das identidades carnavalescas. SILVA (2002) em sua pesquisa sobre as histórias de vidas de mulheres negras, estudo elaborado a partir das escolas de samba vinculadas tradicionalmente a população negra na cidade de São Paulo, sendo elas: a Lavapés; Camisa Verde e Branco; Vai Vai; Unidos do Peruche e Nenê de Vila Matilde, nos traz à tona importância das mulheres na organização das escolas e do carnaval a partir dos relatos e depoimentos das donas, vovós, tias e madrinhas, alcunhas que geralmente lhe são atribuídas.

O primeiro carnaval que se há conhecimento em São Paulo teria sido realizado em 1850 e consistiu em um passeio pelas ruas da cidade, integrados por pessoas da elite e intelectuais em companhia de seus escravos (SILVA, 2002). Do ano de 1857, segundo relato de Osvaldinho da Cuíca presente no álbum musical História do Samba Paulista I (1999), seria o registro mais antigo da manifestação carnavalesca da cidade de São Paulo. Liderada por brancos e negros alforriados, que também tinham como objetivo a libertação dos escravizados, surgiu entre as ruas Barão de Iguape e Américo de Campos no bairro da Liberdade, o Grupo Zuavos.

A introdução das festividades carnavalescas na cidade proporcionou o aparecimento de formas de divertimento exclusivos das classes abastadas. Enquanto as maneiras antigas de festejar passaram a ser vistas como impróprias ou bárbaras e acabaram sendo expulsas das áreas centrais das aglomerações urbanas. Começavam então a existir maneiras exclusivas de se divertir, conforme a camada social considerada (SIMSON, 2007).

Esse processo de diferenciação das atividades festivas é progressivo e avançou continuamente, acompanhando o desenvolvimento dos centros urbanos brasileiros. É interessante observar, nesse constante aparecimento das novas formas de se festejar, o comportamento diferente das duas principais camadas sociais desse período: a camada mais abastada modificava suas atividades festivas pela importação e adaptação às condições brasileiras das maneiras europeias de se divertir, não criando nada de realmente novo, apenas utilizando suas possibilidades econômicas para introduzir aqui a usanças d'além-mar; as camadas populares, no entanto, não contando com os recursos, usavam sua criatividade e as experiências anteriores para elaborar novas formas de divertimento (p.23).

Nessa esteira o samba surge como forma de comunicação adaptado a um quadro urbano hostil. A crioulação, ou mestiçamento dos costumes, tornou os batuques menos ostensivos “obrigando os negros a novas táticas de preservação e de continuidade de suas manifestações culturais (SODRÉ, 1998). “Os batuques modificavam-se, ora para se incorporarem às festas populares de origem branca, ora para se adaptarem à vida urbana” (ibidem, p.12).

O elemento festivo das sociabilidades dos homens e mulheres negras pobres na Paulicéia era uma tradição que não poderia ser interdita. Não participando ativamente do carnaval das classes abastadas esses sujeitos se faziam presente na festa como assistentes, limpadores e também como expectadores atentos dos faustosos desfiles, de tal modo que estes, reconhecidos como forma socialmente aceita de divertimento carnavalesco, foram associados à antigas experiências de cunho religioso das procissões, dos pastoris, dos reisados, dos cucumbis e dos afoxés, permitindo assim a elaboração de uma nova maneira de as camadas populares brincarem o carnaval que fosse socialmente aceita: os zé-pereiras, os ranchos, os blocos, os cordões (SIMSON, 2007).

Segundo Silva (2002)

A necessidade do lazer e a própria exclusão a que fora submetida a população negra levou à organização de núcleos de divertimentos mais sólidos a partir dos chamados territórios negros. Os eventos aconteciam principalmente nos bairros do Bixiga, Barra Funda, Liberdade, Glicério e Campos Elíseos onde se concentravam parcelas significativas da população negra. As rodas de samba, os bailes, os batuques e as feijoadas dançantes passaram a ser rotineiras. Nestes locais, um grupo sempre assumia a organização da festa seguinte, como, por exemplo, um piquenique. Logo após as festas era ainda comum a realização de uma partida de futebol (p.330)

Um dos marcos históricos para se pensar a existência das associações carnavalescas ligadas ao samba é a fundação do primeiro cordão carnavalesco de São Paulo, o Grupo Barra Funda, fundado em 1914, organizado por seu Dionísio Barbosa. O cordão fundiu elementos do samba paulista, em função das viagens seu Dionísio à Pirapora, e dos desfiles dos ranchos no Rio de Janeiro, cidade onde viveu por três anos (SILVA, 2002).

Sobre o bairro da Barra Funda vale destacar, conforme relato contido no Extra do DVD Mil Trutas Mil Tretas do Racionais (2006), sua configuração como território negro no Pós-Abolição a partir da necessidade dos trabalhos das mulheres negras como empregadas domésticas nas casa dos bairros da elite e também dos trabalhos realizados pelos homens negros em função da estrada de ferro.

A formação da Barra Funda como território negro tem a ver com campos Elíseos e Higienópolis, mas também tem sua formação está ligada aos armazéns e estrada de ferro. Ser carregador ocasional na estrada de ferro era uma das únicas ocupações possíveis para os homens negros na cidade do trabalho livre. No início do século era a Barra Funda território mais caracterizadamente negro em São Paulo. Suas habitações coletivas abrigavam várias tias africanas com os seus clãs, que pouco a pouco com os seus batuques familiares foram se transformando em cordões de carnaval

A partir destas experiências se constituiu um efervescente ponto do samba paulista no bairro da Barra Funda, o Largo da Banana. No interstício do trabalho pesado a população negra do bairro se reunia em torno do comércio de frutas como a banana (SILVA,1990), que era a remuneração obtida pelos carregadores de mercadoria da estrada de ferro, e o motivo pelo qual o logradouro foi denominado, sendo este espaço caracterizado por uma intensa sociabilidade negra a partir do samba e das rodas de tiririca²³. Com as reformas urbanas do início do século XX, o Largo da Banana foi banido da cartografia da cidade “alicerçada na concepção de progresso que personificava nas populações negras bem como nos seus respectivos valores, a ideia de atraso do que devia ser eliminado” (SILVA, 2018, p.56). O sambista Geraldo Filme, em um lamento magoado, cantou com pesar a demolição do Largo da Banana.

Fiquei sem o terreiro da escola
 Já não posso mais sambar
 Sambista sem o Largo da Banana
 A Barra Funda vai parar
 Surgiu um viaduto, é progresso
 Eu não posso protestar
 Adeus, berço do samba
 Eu vou-me embora
 Vou sambar noutro lugar²⁴

Na esteira do surgimento do Grupo Barra Funda novos cordões foram surgindo, proporcionando lazer e cultura na cidade, não só no período de carnaval, onde as atividades eram intensificadas, mas durante o ano inteiro. As atividades promovidas por essas identidades, geralmente em finais de semanas ou datas comemorativas como treze de maio, serviam como forma de desafogo ao cotidiano duro do trabalho que era interrompido poucas vezes ao ano (SILVA, 2002).

A ausência de estrutura própria para os ensaios transformava as casas das lideranças ligadas ao samba em espaços de encontros e organização de desfiles. A casa de Tia Olímpia, na Barra Funda, era um dos locais da comemoração da Abolição.

A ruas, praças e largos das cidades também se configuravam como locais de concentração das festividades da população negra. Muniz Sodré (1998) indica que a “praça, lugar de encontro e comunicação entre indivíduos diferentes, torna-se visível uma das dimensões do território, que é a flexibilidade de suas marcas (em oposição ao rígido sistema diferencial de posições característico do “espaço” europeu), graças à qual se dá a territorialização, isto é, a particularização da possibilidade de localização de um corpo” .

²³ Jogo de pernada, era jogado em rodas de samba, em São Paulo capital, na primeira metade do século XX. Fonte: Geraldo Filme entrevistado por Fernando Faro no programa Ensaio em 1992.

²⁴ Composição de Geraldo Filme presente no álbum musical Plínio Marcos em prosa e samba (1974)

Nas ruas da Liberdade desde do final do século XIX eram organizadas as festas da Santa Cruz das Almas²⁵. Na mesma espacialidade, as memórias dos sambistas paulistanos apontam no dia 3 de maio, no Glicério, a ocorrência de sambas de Bumbo no início do século XX²⁶ (SILVA, 2018).

Outros redutos do samba da São Paulo destacam-se no início do século XX, o bairro do Bixiga, onde veio florescer o cordão carnavalesco, posteriormente escola de samba, a tradicional Vai-Vai, e a Praça da Sé, onde nas primeiras décadas do século XX a população negra e pobre se reunia em torno das rodas samba e do jogo da tiririca, como podemos constatar no samba Tebas (O Escravo) composto por Geraldo Filme, uma exaltação ao arquiteto negro que entre outras obras da São Paulo colonial (FERREIRA, 2019) construiu a primeira igreja no marco zero da cidade.

“O tira-teima do sambista do passado
Bixiga, Barra Funda e Lava-Pés
O jogo da tiririca era formado
O ruim caía e o bom ficava de pé
No meu São Paulo, oi lelê, era moda
Vamos na Sé que hoje tem samba de roda”²⁷

3.1 O Carnaval Negro no Glicério

No livro Retrato em Preto e Branco (1987) de Lilia Moritz Schwarz é apresentada um passagem que “além de nos ajudar a formar uma imagem da visão das elites, também nos informa que entre as práticas culturais negras da cidade, havia uma categoria identificada como samba” (JOVINO, 2018, p.27)

Foi anteontem barbaramente espancado um moço que assistia a um *samba* de pretos no *Largo da liberdade*. Tendo o moco apitado para acudirem, um grupo de negros cahiu sobre ele a cacetadas deixando-o prostrado e todo ensanguentado. Dois urbanos acudiram, mas não conseguiram efetuar a prisão, porque dois negros se oppuzeram. Província de São Paulo, 4 de junho de 1889. (SCWARCZ, 1987, p.229)

A imagem de um “samba de pretos no largo da liberdade” nos possibilita considerar a presença de formas de sociabilidades negras identificadas com o Samba em São Paulo pelo menos desde o final do século XIX, reforçando dessa memória da presença negra histórica no bairro da Liberdade (JOVINO, 2018)

²⁵ Realizou-se ante-hontem, com grande pompa e com a solennidade do costume a festa de Santa Cruz da Liberdade. O largo estava vistosamente enfeitado de bandeiras de várias cores que produziam exceleente effeito, assim como os coretos. Duas bandas de música tocaram alternadamente e os pretos mais uma vez tiveram azada occasião para divertir-se com o imprescindível samba. (CORREIO PAULISTANO, 29 de julho de 1890, p. 2 apud SILVA, 2018, p. 72).

²⁶ Na liberdade a festa também cresceu em torno de uma igreja, a de Santa Cruz dos Enforcados. A igreja teria sido erguida ao lado do Largo da Força e tornou se um reduto de abolicionistas, recolhendo negros fugitivos. Com o crescimento do número de devotos, a festa em celebração à Santa Cruz se ampliou, afluindo para lá todo o tipo de gente. A Alcides Marcondes, (...) se referia ao samba de Bumbo na festa de Santa Cruz junto à igreja dos Enforcados. (MORAES, 1997, p. 99-100).

²⁷ ver nota 21

A Baixada do Glicério, “região baixa e alagadiça do bairro da Liberdade, é considerado um dos principais redutos negros da capital paulista do final do século XIX e começo do século XX, junto da Barra Funda e do Bexiga” (ARAÚJO, 2012, p.10).

A organização negra na cidade obedeceu a uma lógica ditada por aspectos socioeconômicos e étnicos (SILVA, 2002). No final do século XIX e começo do século XX a expansão da mancha urbana esse concentrou nos bairros centrais, sendo que as classe dominantes se estabeleceram nos terrenos mais altos da topografia, enquanto as baixadas, tais como a do Glicério, e as várzeas e demais zonas alagáveis ou vizinhas às estradas de ferro foram destinadas as fabricas, armazéns, oficinas e populações pobres, negras e operárias (SEVECENKO, 2004)

No caso da Glória, o arrasamento do Morro do Tabatingüera e a retificação do curso do Tamanduateí abriram amplas áreas nos baixos do Glicério, atraindo fábricas, depósitos, pequenas lojas, oficinas e manufaturas. De entremeio, difundiram-se conjuntos homogêneos de habitações populares, geralmente em sobrados geminados, de três pavilhões, que eram repartidos internamente, sendo então alugados e compartilhados por várias famílias. Até os porões, em geral com janela ou saída direta para a rua, eram alugados e compartilhados. Paradoxalmente, a parte mais elevada da Glória foi alvo de uma reurbanização exuberante pelo então prefeito, o Conselheiro Antônio Prado ,que transformou a agora Avenida da Liberdade num elegante bulevar arborizado Policial [...] O contraste entre os altos da Liberdade e os baixos do Glicério definia agora o retrato acabado da nova segregação social que marcaria a cidade. (p.26-7)

Embora nossa pesquisa tenha se detido na Escola de Samba de Lavapés, no decorrer do estudo nos deparamos com outras organizações carnavalescas atuantes na baixada do Glicério no transcorrer do século XX ²⁸, dentre as quais destacamos o rancho carnavalesco Mimoso Príncipe Negro que teve participação ativa na promoção e organização do carnaval paulistano em meados da década de 30, tendo inclusive participado do desfile do dia “Cordões Negros” no dia 25 de Janeiro de 1936.

O desfile dos “Cordões Negros” compreendeu em seu itinerário a ocupação das ruas da região central e nos “revela a continuidade de uma disputa simbolizada por um processo de resistência no pós-abolição e pela respectiva permanência no espaço público” (SILVA 2018, p.173).

A organização de um dia de desfile dos Cordões Negros revela as formas de estratégia no confronto com um a cidade que se impunha desconsiderando a presença negra e as suas manifestações. O curioso fato é que o desfile aconteceu no dia do aniversário da fundação da cidade, revelando tais estratégias sublinhadas também no campo semântico (ibidem, 2018).

Um dia antes do desfile do Cordões Negro o Mimoso Príncipe Negro promoveu um baile no Teatro Cassino Antártica no qual reuniu organizações carnavalescas de diversos lugares da cidade como podemos inferir no seguinte trecho da edição do jornal Correio Paulistano do dia 19 de janeiro de 1936.

²⁸Entre as entidades carnavalescas que surgiram na Baixada do Glicério destacam-se os cordões Bahianas Paulistas, formado só por mulheres, e Paulistano da Glória. Além das escolas de Samba Império do Cambuci, Unidos da Galvão Bueno e Caprichosos da Liberdade.

Na noite de 24 do corrente, o saguão do Teatro Cassino Antarctica estará todo engajado para receber os foliões do Rancho Mimoso Príncipe Negro que alli promovem um grandioso e retumbante baile, em homenagem ao Clube dos Fenianos e aos blocos e cordões Mocidade dos Lavapés, Marujos Paulistas, Bahianas Paulistas, Campos Elyseos, Geraldino, Vim do Sertão, Terminianos, Luzo Brasileiro, Vae-Vae, Mocidade da Barra Funda, Desprezados da Penha, Escola de Samba Primeira de São Paulo e Rancho Diamante Negro (...). Será um arrasta sandália ahi totalmente fabuloso, pois no Mimoso Príncipe Negro, bem sabemos que não faltam espíritos decididos, aptos para distribuírem a folia momistica. A phantasia será "traje a rigor" exigido pela directoria, mesmo que a phantasia não passe de um pouco de "mau olhado". Um colossal conjunto musical accionará as danças até as "coisas virarem bolas". . (CORREIO PAULISTANO, 19 de janeiro de 1936, p. 14 apud ibidem, p. 136).

O baile promovido pelo rancho Mimoso Príncipe Negro, assim como dia de desfile dos cordões negros, proporcionou “conexões entre grupos negros dos diversos cantos da cidade, construindo e reforçando laços de pertencimento dessas experiências negras, no pós-abolição, entre as respectivas associações” (ibidem, p.162).

SILVA (2018) aponta que as entidades carnavalescas representam formas de organização que esboçam outra percepção do que se conveniou a chamar de engajamento e atuação política, sobretudo, no que concerne a construção e afirmação da identidade étnica-racial. O autor sugere que para além das entidades e movimentos negros eminentemente considerados políticos, tais como a Frente Negra Brasileira na década de 1930 ou o Movimento Negro Unificado, já na década de 1970, outras sociabilidades negras do início do século XX na cidade de São Paulo podem ter sido importantes para a elaboração de uma identidade e pertença étnica negra.

Desvelar tal fato significa compreender as ações dos diversos extratos negros, em suas várias formas de agremiação, como ações políticas. Ampliando sua acepção para além dos limites instituídos pelas suas matrizes tradicionais, percebendo assim as intersecções existentes entre política e cultura, particularmente nas maneiras como se professou a ocupação negra, no espaço urbano de São Paulo, no pós-abolição, (SILVA, 1990, apud SILVA, 2018, p.).

Essas associações cívicas e recreativas desempenharam um papel muito importante na autoafirmação dos homens e mulheres negras, quanto coletivo organizado, numa cidade onde apareciam como minoritários. Não se pode falar em uma comunidade negra paulistana de forma homogênea, porém se verifica nesses espaços “a possibilidade na afirmação de uma identidade coletiva vias laços comunitários, e em determinados momentos, desdobrando-se em reivindicações pela ampliação de direitos políticos es civis” (SILVA, 2002, p.333).

3.2 Aquela dama que ostentava a fama do meu coração por ser Dona... O papel das mulheres na organização do Samba

Trabalhos como o de DIAS (2001) tem se empenhado na reconstrução dos papéis sociais das mulheres, lutando contra o pano de mitos, normas e estereótipos, através de uma abordagem que incide sobre o desvelar do cotidiano desses sujeitos.

Sempre relegado ao terreno das rotinas obscuras, o cotidiano tem se revelado na história social como área de improvisação de papéis informais, novos e de potencialidade de conflitos e confrontos, em que se multiplicam formas peculiares de resistência e luta. Trata-se de reavaliar o político no campo da história social do dia-a dia (p.14-15)

SILVA (2002) realizou uma análise sobre o processo de constituição das escolas de samba e do carnaval paulistano a partir do ponto de vista da mulher negra²⁹. Esse estudo nos permitiu trazer à tona alguns dos papéis exercidos por essas mulheres no cotidiano das escolas de samba bem como ressalva a importância desses sujeitos nas comunidades que envolvem as agremiações.

As mulheres do samba estão envolvidas por um espírito de solidariedade e aglutinação sendo que as intituladas Tias, Donas e Madrinhas, alcunhas que geralmente lhe são atribuídas, exercem papel de centralidade na formação e manutenção das comunidades do samba.

O estudo de MOURA (1995) focalizou a importância das “Tias Baianas” para a constituição da “Pequena África” no Rio de Janeiro a partir da centralidade que exerceu Tia Ciata para a conformação do samba na cidade. Para além das Tia Baianas, estudos mais recentes tem lançando olhar a outros grupos que imprimiram suas marcas para a constituição do movimento do samba no Rio de Janeiro, entre essas figuras nota-se a presença de tias cariocas, mineiras e fluminenses, tão influentes em suas comunidades como Ciata foi para a Pequena África. (GOMES, 2003)

Neste sentido Deolinda Madre, também conhecida como Madrinha Eunice, tem um papel de destaque para o samba afro-paulistano. Ela foi a fundadora da Escola de Samba da mais antiga em atividade em São Paulo³⁰, a Sociedade Recreativa Beneficente e Esportiva do Lavapés, no carnaval de 1937³¹.

Dona Eunice surge neste contexto como uma pioneira. Não era a única mulher a se apresentar como organizadora da cultura negra, pois Tia Olímpia, já o fazia em sua casa, e mesmo Dona Sinhá, na Camisa Verde e Branco, desempenhou semelhante

²⁹ “Através da metodologia proposta pela história oral registrei histórias de vida em quatro importantes escolas de samba em São Paulo: a Camisa Verde e Branco, a Vai Vai, a Unidos do Peruche e a Nenê de Vila Matilde” (SILVA, 2002, p.5)

³⁰ “Em São Paulo, Eupídio de Faria, fundou a primeira escola de samba paulistana, então chamada Primeira de São Paulo, em 1935, para acompanhar shows de samba e dançarinas, mas esta agremiação durou cerca de um ano.” (ARAÚJO, 2012, p.20)

³¹ “Das agremiações fundadas como “escola de samba” ainda em atividade em São Paulo, a mais antiga é a Sociedade Recreativa Beneficente e Esportiva do Lavapés, fundada em 09 de fevereiro de 1937, na Baixada do Glicério (região do bairro da Liberdade, zona central da cidade), por Deolinda Madre, a “Madrinha Eunice” (14/10/1909 – 06/04/1995), seu marido Francisco Papa, o “Chico Pinga”, e seu irmão, José Madre, o “Zé da Caixa” (01/08/1918 - 2003)” (ARAÚJO, 2012).

função logo após a morte de seu Inocêncio. Porém, a atitude de Dona Eunice como empreendedora à frente da Escola de Samba do Lavapés é nesse momento destacado. A Lavapés já surge com o projeto de Escola de Samba, assimilando em boa parte as influências dos contatos que mantinha com o Rio de Janeiro. Politicamente, Dona Eunice, assumia participação ativa no sentido de garantir o financiamento da escola, a despeito de ter sido criticada pela má administração já no final da sua vida (SILVA, 2002, p.347)

A fundação da Lavapés tem como reflexo as experiências que Madrinha Eunice teve com samba, desde sua mais tenra infância, saindo de Piracicaba em direção a São Paulo, onde ainda muito jovem se radicou na Baixada do Glicério, assim como das suas idas às Festas em Pirapora do Bom Jesus. A experiência, junto à familiares, seu irmão José Madre e o marido Francisco Papa, no carnaval de 1936 realizado na Praça XI, Rio de Janeiro, determinou a fundação da Lavapés influenciada pelas escolas de samba que emergiram em solo carioca.³²

Sobre as origens das escolas de samba no Rio de Janeiro Nei Lopes e Luís Antônio Simas na obra *Dicionário da História Social do Samba* (2017) afirmam que essas organizações,

se formam a partir de um universo que engloba diversas referências: dos ranchos carnavalescos (antes pastoris e natalinos); dos batuques, tanto profanos quanto religiosos; e da música popular da época. São frutos, portanto, da articulação dessas diversas influências e de uma série de interesses políticos e sociais que marcam a primeira metade do século XX no Distrito Federal” (p.108)

Desta forma o conceito de escola de samba aplicado por Madrinha Eunice na Baixada do Glicério, contribuiu para a organização de sua própria entidade carnavalesca, bem como para o desenvolvimento do carnaval na cidade de São Paulo. A partir deste marco fora proposto um jeito diferente de se brincar - não foi sempre que o samba esteve associado ao carnaval - comparado aos cordões, que era um movimento consolidado na década de 1930. A própria Madrinha Eunice, em entrevista concedida a Olga Von Simson para a série *Memória do Carnaval Paulistano* no Museu da Imagem e do Som³³, ao citar os primeiros cordões, destaca a diferença destes com as escolas de samba

Eu lancei escola de samba com samba, nós cantávamos samba sambando. Os cordões iam marchando, era só marcha. De modo que o cordão era solto, eles saiam marchando e cantando marcha só. Naquele tempo tinha o Vai-Vai, Camisa Verde, o primeiro de todos mesmo foi Desprezados, Cordão dos Desprezados [...] Deste Desprezados eles formaram o Vai-Vai. O Vai-Vai foi formando no quintal da minha irmã na Rua Rocha.

³² Sobre o uso da expressão escola de samba, o sambista Ismael Silva reivindica sua autoria. Inspirado na escola de formação de normalistas outrora existente no bairro do Estácio, Rio de Janeiro, Ismael teria dado a denominação “escola de samba” `agremiação Deixa Falar. Fonte: *Dicionário da História Social do Samba* (2017) de Nei Lopes e Luís Antonio Simas

³³ A entrevista está disponível no seguinte endereço eletrônico: <http://acervo.mis-sp.org.br/audio/entrevista-de-madrinha-deolinda-madre-madrinha-eunice-12>

O papel que Madrinha Eunice desempenhou foi importante porque o seu projeto se constituiu possibilitando, através do samba e do carnaval, a inclusão das pessoas negras e pobres a uma atividade socio cultural na cidade de São Paulo, fortalecendo assim os laços comunitários e familiares na baixada do Glicério.

Sublinha-se que houve presença de negros e brancos na formação dessa escola e Eunice conhecia toda a sua estrutura, cuja sede deslocou-se por três vezes. Contudo, apesar das mudanças, todas as reuniões aconteciam na casa de Dona Eunice, que financiava a escola com o seu trabalho em barracas de frutas e com os recursos provenientes dos trabalhos realizados por membros da comunidade, reconhecida como uma família, por Eunice (SILVA, 2002, apud SILVA, 2018).

Madrinha Eunice não podia ter filhos, fato que não impediu de formar uma família em torno da Lavapés. Não aos moldes de um modelo social tido como ideal, mas sim de uma maneira que compreende uma ideia de família extensa que transcende a consanguinidade, conforme podemos apreender no relato de Maria Helena Brito durante o Simpósio Paulista do Samba e Cidadania no ano de 2010.

Madrinha Eunice foi uma mulher nascida em Piracicaba, num berço de jongo, cururu e batuque de umbigada. Veio, ainda jovem, para São Paulo. Aqui se casou, não teve filhos, mas não fugiu da sua cultura. Foi uma mulher que não foi mãe de útero, mas de coração. Soube, na região em que morava, agregar os filhos daquelas mulheres que, assim como nós, que somos do samba, carregam o estigma de mulheres fáceis (SÃO PAULO, 2010).

A versatilidade da atuação em relação ao cargo que Madrinha Eunice ocupou nos chama atenção. Além de presidenta da Escola do Samba do Lavapés, era dirigente de futebol – o Lavapés Futebol Clube, considerava-se quimbandista e conseguia angariar apoios políticos para a escola com muito esforço (SILVA, 2018).



Figura 3 - Dona Eunice primeira a Esquerda

Além de Madrinha Eunice, vale mencionar, Dona Augusta, mãe do compositor Geraldo Filme, fundadora do Paulistano da Glória na Liberdade³⁴. A associação foi concebida primeiramente como uma organização de resistência das trabalhadoras domésticas em torno de seus interesses e só depois se tornou uma associação carnavalesca, comportando também em seu espaço um salão de bailes negros (AZEVEDO, 2016).

3.3 A Lavapês no processo de Metropolização

Sendo um dos entroncamentos das raízes do samba paulista, a Lavapês se destacou por ser um dos poucos espaços de recreação, atuação e criação artística do povo negro paulistano na primeira metade do século XX (ARAÚJO, 2012).

A escola foi considerada uma das mais fortes em sua época áurea e dela participaram vários sambistas que, mais tarde, fundariam e participariam de outras escolas da cidade. Entre eles, Carlão do Peruche (fundador da Unidos do Peruche, em 1956), Silval do Império (fundador da Império do Cambuci, em 1963), Chiclé e Mestre Thadeu (do Vai-Vai), os radialistas Moraes Sarmento e Evaristo de Carvalho, Mestre Lagrila e o multiartista Germano Mathias (ibidem, p.11).

³⁴ “O Paulistano da Glória permaneceu como cordão desde a fundação, por volta de 1944, até os anos 1963 e 1964. Retomou as atividades em 1971, quando já havia se transformado em escola de samba. Participou dos desfiles carnavalescos de maneira ativa a partir de 1973 até 1980. O Paulistano da Glória foi um dos cordões carnavalescos que retratavam uma presença negra na cidade” (AZEVEDO, 2017, p. 51)

A Lavapés desde seu surgimento ocupou praticamente todos espaços dedicados aos desfiles de carnaval desde sua fundação, Praça da Sé, Vale do Anhangabaú, Avenida São João, Tiradentes e o Sambódromo. Até o final da década de 1960 a entidade esteve entre as agremiações mais vitoriosas do carnaval afro paulistano exercendo domínio nas competições (ARAÚJO, 2012).

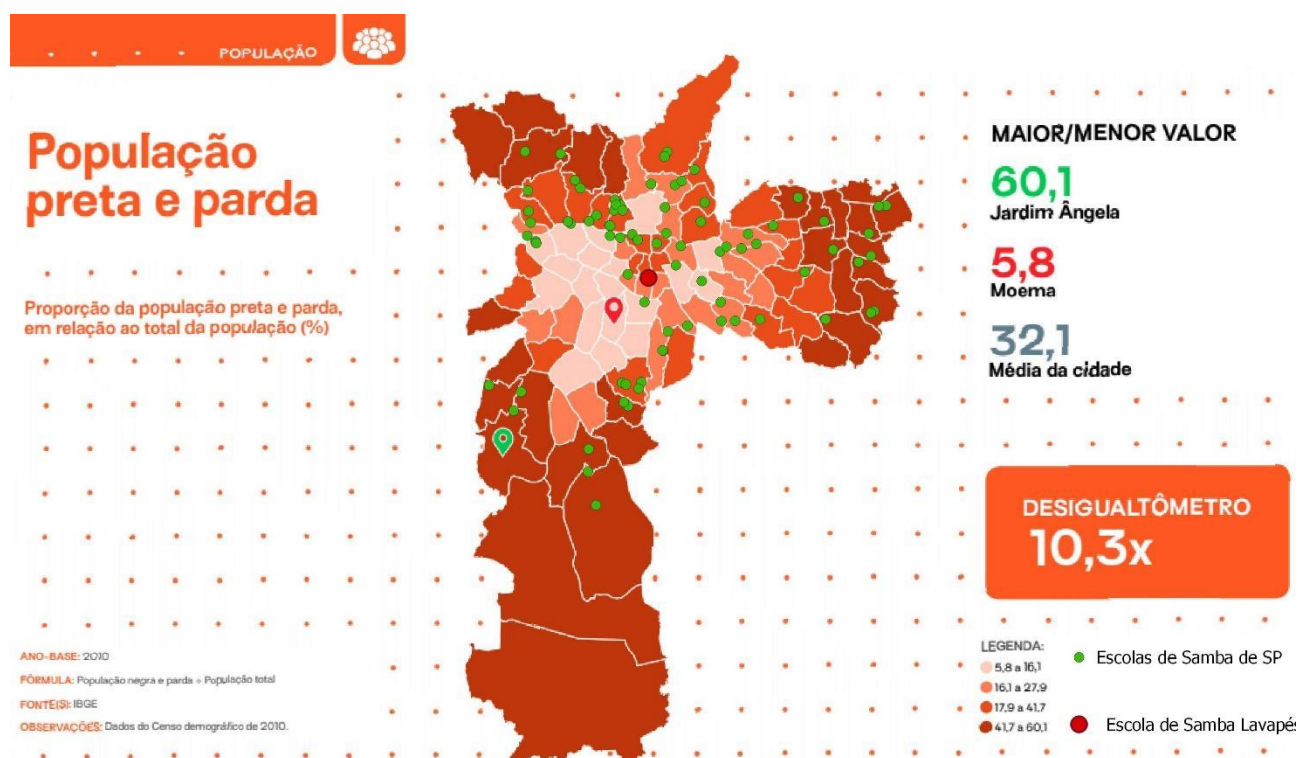
Na década de 1960, período em que a disputa ficou acirrada devido ao surgimento de novas escolas e o fortalecimento das agremiações, como a Unidos do Peruche e Nenê de Vila Matilde, a escola levou o título em 1961 e em 1964, foi campeã pela última vez entre as escolas de elite. (URBANO, 2012, p. 99 apud ARAÚJO, 2012, p.12).

Com a oficialização dos desfiles das escolas de samba de São Paulo no ano de 1968³⁵ a Lavapés entrou em um período de decadência sendo o ano de 1975 o seu último desfile no grupo especial. O interessante é notar que Madrinha Eunice, até o seu falecimento no ano de 1995, e posteriormente sua neta Rosemeire Marcondes, continuaram a mobilizar seus esforços organizando o Carnaval da Lavapés na Baixada do Glicério, no centro de São Paulo, a par do movimento das escolas de samba que a sucederam que orientou a ocupação de espaços na periferia (ver Mapa 4).

Ressaltamos o caráter étnico racial que permeou o surgimento dessas escolas de samba, que de certo modo se confunde com o deslocamento da população negra do centro da cidade em direção às periferias. O fenômeno pode ser observado já na década de 30, quando a Frente Negra Brasileira, conforme relato contido no Extra do DVD Mil Trutas Mil Tretas do Racionais (2006), no intuito da organização de um território negro e familiar alternativo à moradia dos cortiços no centro, atuou na compra de terrenos e loteamentos³⁶ recém abertos, fundando núcleos negros, formados por casa próprias em bairros da periferia como a Casa Verde, Vila Formosa, Parque Peruche Cruz das Almas e Bosque da Saúde (ROLNIK, 1989).

³⁵ O primeiro desfile oficial de escolas de samba de São Paulo foi realizado em 1968, na avenida São João. Apesar dos desfiles acontecerem desde a década de 1930 nos bairros da capital, foi o prefeito José Vicente Faria Lima, o Brigadeiro Faria Lima, quem resolveu transformar a festa em um evento da cidade, em 1967. "Para incentivar os foliões, serão estabelecidos prêmios e troféus para as melhores fantasias, blocos, cordões e ranchos", prometia o prefeito ao enviar o projeto de lei que regulamentaria a promoção do carnaval pela Prefeitura." Acervo do Estado de S. Paulo; Primeiro carnaval oficial de São Paulo foi em 1968, acessado em 11/08/2020.

³⁶ Sobre as origens do autoempreendimento popular e difusão da casa própria BONDUKI (2011) afirma que: "A década de 1930 parece ter sido, portanto, um período de transição no qual se criaram condições indispensáveis para possibilitar o acesso, mesmo que precário, ao lote periférico, seja do ponto de vista financeiro (prestações) seja do ponto de vista do transporte (ônibus). No entanto, a ocupação rarefeita dos loteamentos, a pequena difusão da casa própria (apenas 25% dos domicílios em 1940) e a ausência de favelas. até o início dos anos 1940, o mercado rentista dava conta de atender - com a precariedade bem conhecida do cortiço e com a casinha bem-comportada da vila - as necessidades de moradia na cidade" (p.287)



Mapa 5 - População preta e parda de São Paulo sobreposta pelos pontos indicando a localização das escolas de samba na cidade. Mapa Elaborado por: Rede Nossa São Paulo. Adaptação: Marcus Chagas

Ao ser questionada por Olga Von Simson em entrevista da série Memória do Carnaval Paulistano realizada no Museu da Imagem do Som, se o processo de gentrificação³⁷ na Baixada do Glicério levou a Lavapés a perder participantes e se desorganizar, em relação às escolas que se estabeleceram nas periferias, Madrinha Eunice é taxativa ao responder que não, explicando que desde a sua fundação os componentes da escola em sua maioria eram provenientes dos bairros.

Este ponto de vista de Madrinha Eunice orientou uma das perguntas da entrevista que realizamos com sua neta, Rosemeire, atual presidente de honra da Lavapés. Ao ser perguntada sobre de onde vem os componentes que fazem parte da escola, se eram da Baixada do Glicério e seu entorno ou se vinham de outros lugares, Rosemeire suscitou interessante reflexão afirmando que a mobilização da Lavapés em torno do carnaval, em detrimento do que ocorre a outras escolas de samba, não surgiria no seio de uma comunidade.

Eu acho até estranho falar de comunidade. O nosso bairro não é uma comunidade, nós não somos uma favela. Nós somos um bairro. Um bairro onde existia cortiços, onde ainda existe alguns cortiços e que o povo mora. Antigamente falava muito do povo o componente da escola. Hoje usa esse termo comunidade por causa da comunidade de favela que virou as organizações, então a gente fala comunidade. Mas eu não acho o Lavapés uma comunidade, Vai-Vai uma comunidade, eu acho que é o componente... Nós não agregamos pessoas todas do mesmo lugar, vem pessoas de vários lugares. Então seria uma comunidade se fosse só nós aqui do nosso

³⁷ Gentrificação – do termo inglês “gentrification”, designa um processo de enobrecimento de um determinado território da cidade, marcado pela valorização imobiliária, atração da população residente e usuária de maior renda e expulsão da população e atividades de baixa renda (ROLNIK, 1989)

bairro, aí então pode chamar comunidade mesmo, né? Como tem escolas de samba que tem a comunidade mesmo. Vamo falar uma: Imperador do Ipiranga. Dentro da favela do Heliópolis, então é a comunidade mesmo, é só de lá. Não tem pessoa de fora que participa da escola. As pessoas não têm essa união da comunidade no centro, tem isso nas periferias.

Rosemeire aponta para o fato de que a escola se mobiliza para o Carnaval a partir de familiares e amigos. Sendo que entre estes amigos a maioria não mora na Liberdade, apesar de que por ocasião de terem nascido ou estudado no bairro, tem suas raízes carnavalescas fincadas a Lavapés. Rosemeire ressalta a questão da moradia como um dos motivos que levam as pessoas a saírem da Baixada do Glicério em direção a outros bairros no sentido de constituírem casa própria, mas especificamente em conjuntos habitacionais.

Seabra (2009) ao discutir o processo de metropolização em São Paulo, compreende a centralidade da cidade, em relação a ideia de bairro, como um dos fundamentos da urbanização. Segundo a autora,

A cidade é o outro do bairro é a referência do referente, como é igualmente uma referência para todos os outros bairros que tem como complemento. E o bairro enquanto um âmbito da vida social urbana cultiva até um certo momento, um tempo próprio que é comum e cotidiano aos moradores. Nestes termos tem realidade prático-sensível o conceito de comunidade. Por isso que a integração do(s) bairro(s) à cidade se faria como um duplo sentido: a afirmação da identidade do bairro finda um sentimento de pertencer, mas a integração do bairro à cidade vai no sentido da *dissolução de um ethos de vida social* (grifo nosso) que é o do próprio bairro, mas que acabaria por ser aniquilado nessa integração. Quando a cidade começa a não comportar tantos processos, entra na fase de implosão que depois explode na formação das periferias do urbano e a entidade bairro entra em declínio (p.430).

A nosso ver a Lavapés surge no seio de uma experiência comunitária na Baixada do Glicério que a precede. A pensar que já na década de 1930 o bairro da Liberdade já estava integrado a cidade com as reformas urbanas que se desenrolaram atingindo, sobretudo, as experiências socioespaciais das populações pobres e negras, a fundação da Lavapés pode ser entendida como um marco de resistência dentro de um contexto no qual essa *dissolução de um ethos da vida social no bairro* já era dada como um pressuposto. Sendo que o pioneirismo de Madrinha Eunice pode ser compreendido em uma das temporalidades do desenvolvimento da metrópole, na medida “que houve um tempo comum e cotidiano que permitia absorção daqueles que vinham de fora, e inclusive de certas modas que geravam novos hábitos, enfim, novidades que a modernidade propunha (ibidem, p.431).

A Lavapés durante os anos que esteve sediada no bairro da Liberdade enfrentou muitas dificuldades de permanência, como por exemplo o fato, da escola não ter uma quadra³⁸, desde 2004,

³⁸ “A quadra da Lavapés, desde meados da década de 1960, era na Rua Barão de Iguape, 985, no Glicério, mas o terreno foi retomado pelo governo federal em 2004, após um pedido de autorização para reforma de melhoria dos banheiros. Até o início de 2012 o local estava parado” (ARAÚJO, 2012, p.14)

na qual pudessem realizar ensaios, bem como a inexistência de uma sede apropriada, que no geral acompanhou as moradias que Rosemeire e a sua família vieram a residir no bairro, criando assim empecilhos para a agremiação firmar laços com a sua comunidade e realizar atividades extra carnaval (ARAÚJO,2012).

O ano de 2019 foi um divisor de águas para a tradicional agremiação. Após um Carnaval abaixo das expectativas naquele ano, acumulado a todas as dificuldades que envolveram a manutenção da entidade carnavalesca na Liberdade , Rosemeire cogitou por fim as atividades da Lavapés, após 83 anos de existência.

Esta decisão reverberou na comunidade do samba paulista chegando ao conhecimento do ator e sambista Ailton Graça, que em um encontro com Rosemeire propôs um projeto que conciliasse a manutenção da Lavapés ao seu interesse de administrar uma entidade ligada ao carnaval. A partir daí ocorre um processo de transição na administração da escola das mãos de Rosemeire para Graça, que veio a se tornar ainda no ano de 2019 presidente da Lavapés, anexando ao nome da entidade o sufixo Pirata Negro, um instituto criado pelo ator no intuito de trabalhar as narrativas pretas.

Neste processo de transição a Lavapés-Pirata Negro conquistou um galpão na Vila do Encontro, no bairro do Jabaquara, coincidentemente, utilizando as palavras de Rosemeire, o Quilombo do Ailton, onde o ator se instalou com a sua família ao migrar da Bahia.

No ano de 2020 a Lavapés-Pirata Negro levou à mítica Vila Esperança, um dos palcos dos desfiles do carnaval organizado pela União das Escolas de Samba Paulistanas (UESP), o samba denominado *O Mundo a partir da África e o Tambor que faz a gira girar*, uma exaltação a cultura afro-brasileira e a história da Lavapés. Com um desfile deslumbrante, proporcional ao tamanho de sua tradição no carnaval afro-paulistano, a Lavapés conquistou a nota máxima em todos os quesitos e foi campeã do grupo de acesso II da UESP subindo um degrau no objetivo de, quem sabe, voltar ao grupo especial do carnaval organizado pela Liga Independente das escolas de Samba de São Paulo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O associativismo negro na Liberdade no pós-abolição é compreendido como um dos dados que afirma a memória na presença negra no bairro, passível de ser elencada, como comprovado na(s) pesquisa(s), dentro de uma cartografia que compreende a gestação de um território negro secular, atravessado pela especificidade de suas temporalidades desde do século XVIII. Entendemos que a Lavapés e a trajetórias de personagens, tais como Madrinha Eunice, nos permite compreender as inscrições geográficas dos homens e mulheres negras na Liberdade e ressalta a memória de suas presenças, sobretudo aquela ligada ao samba e o movimento proporcionado por sua manifestação.

Aos que chegarem até aqui, façam-lhes um convite, realizem o trajeto das ladeiras em direção ao sopé da colina histórica, serpenteiem a várzea do Carmo, em um movimento tal qual o curso original do Rio Tamanduateí, assim como um dia fez José Correia Leite³⁹ no começo do século XX⁴⁰. Observem as ruas da baixada do Glicério, entre brasileiros de todas as matizes, hermanados de outras paragens da América Latina e descendentes de orientais, a presença de africanos e afro-caribenhos, caracterizados pelas peles retintas de sua tez, mas também pelos olfatos de sua culinária, pelas músicas que orientam o ritmo corporal de suas danças, imprimindo as marcas de suas culturas na geografia da Liberdade. Já no alto da colina, não é raro, por exemplo, presenciar na Praça da Sé o que pode ser considerado uma reminiscência dos batuques na lata de lixo, remontando a memória, para quem dela se nutre, das rodas de samba e da tiririca.

É necessário que se refaça o percurso histórico da Liberdade para que possamos ressaltar a identidade étnica do bairro compreendendo também a presença negra e a sua memória. Não podemos aceitar a violência simbólica que consistiu no apagamento e os silenciamentos das narrativas negro-africanas na construção da metrópole. É muito menos violência física que persiste a ceifar prematuramente a vida de milhares de homens e mulheres negras.

³⁹ José Correia Leite é considerado um dos expoentes do movimento negro brasileiro. Aos 24 anos, junto com Jayme de Aguiar, fundou o jornal O Clarim, rebatizado posteriormente de O Clarim d'Alvorada. Era um jornal feito por negros e para a comunidade negra, publicado entre os anos de 1924 a 1932. Nele, Correia atuou como diretor responsável, redator, repórter e gráfico. Ainda no início do jornal, começou a ter notícias sobre o processo de discriminação racial nos Estados Unidos que muito o influenciou. Foi um dos mais ativos nomes do movimento negro brasileiro. Um dos fundadores, em 1931, da Frente Negra Brasileira, compôs o conselho da entidade, mas depois se demitiu por divergências ideológicas, durante a aprovação dos estatutos.

⁴⁰ Conforme pode inferir do relato de José Correia Leite presente na sua biografia ...E disse o velho militante José Correia Leite (2007) escrito por Cuti. "Eu era uma espécie de "dono da cidade". Gostava de descer a Várzea do Carmo... Quando o italiano dizia: _ Bom hoje você não tem o que fazer - eu saía pra outros bairros, descia a Rua Tabatinguera e ia tomar banho no Rio Tamanduateí. Eu serpenteava toda aquela baixada, a Várzea do Carmo, também conhecida como Várzea do Glicério. Ia lá mexer com as lavadeiras das margens do Rio

Mas como se desfazer das amarras de um sistema político e ideológico desenhado e redesenhado no decorrer de 520 anos, de uma abolição da escravidão tão real quanto a própria ideia de democracia, seja ela racial ou qualquer que seja? São muitas perguntas e poucas repostas

Nesse quadro a baixada do Glicério resiste como cenário diário de uma parte da população negra e pobre da cidade São Paulo, desde do tempo da coruja batuqueira uma sala de recepção, tal qual a Mangueira de Cartola. Um lugar do samba e dos sonhos de muitos e muitas, onde segredos revelam-se, mas o mistério não morre.

REFERÊNCIAS

- ARAÚJO, Ligia Fernades Araujo. A Escola de Samba do Lavapés: Um patrimônio cultural no Glicério. CELACC – ECA/USP, 2012
- AZEVEDO, Amailton Magno. Sambas, quintais e arra-céus: as micro-áfricas em São Paulo/ Amailton Magno Azevedo. - São Paulo: Olho d' Água; 2016.
- BECKER, Olga Maria Schild. Mobilidade espacial da população: conceitos, tipologia, contextos. In: Explorações Geográficas. CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Paulo César da Costa; CORRÊA (org.). Bertrand Brasil, 2010.
- BELTRAMIN, Fabiana. A São Paulo do início do século 20 pelo olhar imigrante do fotógrafo Vincenzo Pastore. Revista de Fotografia Zum. São Paulo. Instituto Moreira Sales, 2018. Disponível em: <https://revistazum.com.br/noticias/sao-paulo-vincenzo-pastore/>. Acessado em: 24/08/2020
- BRITTO, Ieda Marques. Samba na cidade de São Paulo (1900-1930): um exercício de resistência cultural. FFLCH-USP [Fac. de filos. let. e ci. hum. Univ. de S.P.], 1986
- DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*. 1.ed. 1984 – 2. ed. Rev. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- DOMINGUES, Petrônio. *Uma história não contada: negro, racismo e branqueamento em São Paulo no pós-abolição*. São Paulo: Ed.Senac, 2004.
- _____, Petrônio. Associativismo Negro. IN: Dicionário da Escravidão e Liberdade. GOMES, Flavio dos Santos;SCHWARZ, Lilia Moritz(orgs) – 1ª ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2018
- FERREIRA, Abílio. Um negro na São Paulo escravocrata (abordagens) – São Paulo. IDEA, 2018
- GOMES, Flavio dos Santos;SCHWARZ, Lilia Moritz. Dicionário da Escravidão e Liberdade – 1ª ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2018
- GOMES, Tiago de Melo. Para Além da Casa da Tia Ciata: Outras experiências no universo cultural carioca 1830-1930. Revista Afro-Ásia, 2003
- HALL, Gwendolyn Modlho. Escravidão e Etnias Africanas nas Américas: Restaurando os Elos; tradução de Fábio Ribeiro; revisão da tradução Alexandre dos Santos. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2017
- JACINO, Ramatis. Tebas e o legado africano na produção da riqueza e urbanização paulistana. IN: Um negro na São Paulo escravocrata (abordagens). FERREIRA, Abílio(org.) – São Paulo. IDEA, 2018
- JOVINO, Salloma Salomão. A secreta história dos sambas e da intelectualidade negra no Brasil. In: Sambas e dissembras. FAUSTINO, Carmen; FREITAS, Maitê; VAZ, Patrícia (org.). São Paulo: Pólen, 2018. 4vol.: il.
- JUNIOR, Caio Prado. Formação do Brasil contemporâneo: colônia/Caio Prado Jr.; entrevista Fernando Novais; posfácio Bernardo Ricupero. - 1ª ed. - São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- HOUAISS, Antonio; VILLAR, Mauro de Salles. Dicionário Houaiss da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001

HUBNER, Beatriz; et. al. Bairro da Liberdade: o apagamento histórico da memória negra em São Paulo. ArchDaily, 2020. Disponível em: <https://www.archdaily.com.br/br/929303/bairro-da-liberdade-o-apagamento-historico-da-memoria-negra-em-sao-paulo>. Acesso em: 24/08/2020

LIRA, Elizeu Ribeiro. A geografia, o território capitalista e o território indígena. Revista de produção acadêmica – Núcleo de estudos urbanos regionais e agrários/ Nurba – vol. 4, n.2, 2018

LOPES, Nei e SIMAS, Luiz Antonio. Dicionário da História Social do Samba. – 1. Ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015

MBEMBE, Achille. Necropolítica: biopoder soberania estado de exceção política da morte. IN: Arte & Ensaios. Revista do Programa de Pós-graduação em Artes Visuais (PPGAV). Escola de Belas Artes da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2016.

MISSÕES PAZ. CENTRO DE ESTUDOS MIGRATÓRIOS. Negros. Vol. 1. 1988

MORAES, Amanda. Memória da população negra na cidade de São Paulo: Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos (1725-1904). TGI (Trabalho de Graduação Individual) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2017

MOURA, Clóvis. Dialética Radical do Brasil Negro./ Clóvis Moura. -N2. ed. - São Paulo: Fundação Maurício Grabois co-edição com Anita Garibaldi, 2014.

_____, Clóvis. Rebeliões da Senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas./ Clóvis Moura. -52. ed. - São Paulo: Fundação Maurício Grabois co-edição com Anita Garibaldi, 2014a.

MOURA, Roberto. *Tia Ciata e a pequena África do Rio de Janeiro*. 2a ed., Rio de Janeiro, Secretaria Municipal de Cultura, 1995.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. Por uma história do negro. In: Eu sou atlântica: Sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. RATTs, Alex (org.) – São Paulo: Imprensa Oficial, 2006

OLIVEIRA, Patrícia. Bairro da Liberdade concentrava espaços de tortura e morte contra os negros na escravidão. Carta Capital, 2018. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/educacao/liberdade-concentrava-forca-o-pelourinho-cadeia-e-o-cemiterio-dos-negros-na-escravidao/> Acessado em: 24/08/2020

RATTs, Alex. Traços étnicos: espacialidades e culturas negras e indígenas – Fortaleza: Museu do Ceará: Secult, 2009.

_____, Alex. Eu sou atlântica: Sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. RATTs, Alex (org.) – São Paulo: Imprensa Oficial, 2006

ROLNIK, Raquel. Territórios Negros em São Paulo. Uma História. Comunicação apresentada no Simpósio – ABA. Campinas, Mimeo, 1989.

ROSA, Allan da. Pedagogia: autonomia e mocambagem. – São Paulo: Pólen, 2019

SÁ JUNIOR, Mario Teixeira de. Não é feitiçaria! É tecnologia! Africanos e descendentes na mineração do Mato Grosso setecentista. Revista Eletrônica História em Reflexão, Dourados, v. 10, n. 19, p. 81-98, ago. 2016. ISSN 1981-2434. Disponível em:

<<http://ojs.ufgd.edu.br/index.php/historiaemreflexao/article/view/5499/2834>>. Acesso em: 28 abr. 2020.

SCHAWARZ, Lilia Moritz. Retrato em preto e branco: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX – São Paulo: Companhia das Letras, 1987

SANTOS, Carlos José Ferreira dos. *Nem tudo era italiano: São Paulo e pobreza (1980- 1915)*. - 3º ed.- São Paulo: Annablume, 2008.

SANTOS, Renato. ATIVISMOS CARTOGRÁFICOS: NOTAS SOBRE FORMAS E USOS DA REPRESENTAÇÃO ESPACIAL E JOGOS DE PODER. Revista Geográfica de América Central Número Especial EGAL, 2011- Costa Rica II Semestre 2011 pp. 1-17

SÃO PAULO (Município). Lei Nº 17.310, de 28 de janeiro de 2020. Dispõe sobre a criação do Memorial dos Aflitos, e dá outras providências. São Paulo: Legislação Municipal, 2020. Disponível em: <http://legislacao.prefeitura.sp.gov.br/leis/lei-17310-de-28-de-janeiro-de-2019/detalhe>. Acesso em: 24/08/2020

SÃO PAULO (Estado). Simpósio Paulista do Samba e Cidadania. Diário Oficial do Estado de São Paulo, 23/03/2010.

SCIFONI, Simone. Paisagem cultural. In: GRIECO, Bettina; TEIXEIRA, Luciano; THOMPSON, Analucia (Orgs.). *Dicionário IPHAN de Patrimônio Cultural*. 2. ed. rev. ampl. Rio de Janeiro, Brasília: IPHAN/DAF/Copedoc, 2016. (verbete). ISBN 978-85-7334-299-4.

SEABRA, Odette Carvalho de Lima. Metropolização: A reprodução do urbano na crise da sociedade do Trabalho. Revista Cidades. Volume 6, número 10, 2009.

SEVCENKO, Nicolau. A cidade metástasis e o urbanismo inflacionário. Incursões na entropia paulista. *Revista USP*- nº. 63 p. 22.

SILVA, Eloiza Maria Neves. História de vidas de mulheres negras: estudo elaborado a partir das escolas de samba paulistanas. Dissertação de mestrado apresentada à FFLCH/USP, São Paulo, 2002.

SILVA, José Carlos Gomes da. *Os sub urbanos e a outra face da cidade: negros em São Paulo 1900-1930, cotidiano, lazer e cidadania*. Dissertação de mestrado apresentada à Instituição: Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP, 1990.

SILVA, Marcelo Vitale Teodoro da. Territórios Negros em Trânsito: Penha de França – Sociabilidades e Redes Negras do Pós Abolição. Dissertação (mestrado) - Programa de Pós-Graduação Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades da Universidade de São Paulo. Área de concentração: Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades. São Paulo, 2018

SIMSON, Olga Rodrigues de Moraes. *Carnaval em Branco e Negro: Carnaval popular paulistano: 1914-1988*. São Paulo: Editora Unicamp\ Edusp\ Imprensa Oficial, 2007.

_____, Olga Rodrigues de Moraes. O samba e as suas histórias. In: Desde que o samba é sampa. FAUSTINO, Carmen; FREITAS, Maitê; VAZ, Patrícia (org.). São Paulo: Pólen, 2018. 4vol.: il.

SÓDRE, Muniz. O terreiro e a cidade. A forma social negro-brasileira. Petrópolis: Vozes, 1988

_____, Muniz. Samba. O dono do corpo – 2.ed – Rio de Janeiro: Mauad, 1998

YOUNG, Emma. Tebas e o chafariz da misericórdia: Água e vida urbana na São Paulo do Século XIX. IN: Um negro na São Paulo escravocrata (abordagens). FERREIRA, Abílio(org.) – São Paulo. IDEA, 2018

WISSENBACH, Maria Cristina Cortez. Da escravidão à liberdade: dimensões de uma privacidade possível. In:*História da Vida Privada no Brasil* – República: da Belle Époque à Era do Rádio. NOVAIS, Fernando A. (org.), Vol. Nicolau Sevcenko (cord.). São Paulo: Companhia das Letras, 1998a

Filmografia

Pagador, Gustavo. O preto som das ruas: Uma história de Luta e Dança (2019). Produção: Coletivo Imagem e Som. Brasil. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=jBRkruZDb-Q>> Acesso em: 01 mai. 2020

GERBER, Raquel (Dir.) Ori (1989). São Paulo, Angra Filmes. 90 min.

Ice Blue, Mano Brown e Roberto T. Oliveira. Extra do DVD Mil Trutas Mil Tretas (2006). Produção: Mano Brown Disponível em: [youtube.com/watch?v=slwalSi03g8&t=428s](https://www.youtube.com/watch?v=slwalSi03g8&t=428s)