CORPOS EM DIÁSPORA

Processos de Despossessão no Território Negro do Bixiga

Felipe Neres

ORIENTADORA

Paula Freire Santoro

FAUUSP

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

FACULDADE DE ARQUITETURA E URBANISMO

FELIPE DOS SANTOS NERES

CORPOS EM DIÁSPORA:

PROCESSOS DE DESPOSSESSÃO NO TERRITÓRIO NEGRO DO BIXIGA

SÃO PAULO

2024

FELIPE DOS SANTOS NERES

CORPOS EM DIÁSPORA:

PROCESSOS DE DESPOSSESSÃO NO TERRITÓRIO NEGRO DO BIXIGA

Dissertação apresentada à Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Ciências.

Área de Concentração:
Planejamento Urbano e Regional

Linha de Pesquisa:
Políticas Públicas Urbanas

Orientadora: Profa. Dra. Paula Freire Santoro

Exemplar revisado e alterado em relação à versão original, sob responsabilidade do autor e anuência da orientadora. A versão original, em formato digital, ficará arquivada na Biblioteca da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo.

SÃO PAULO

2024

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.

E-mail do autor: arq.felipeneres@gmail.com

Catalogação na Publicação
Serviço Técnico de Biblioteca
Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo

Neres, Felipe dos Santos
Corpos em diáspora: processos de despossessão no território negro do Bixiga / Felipe dos Santos Neres; orientadora Paula Freire Santoro. - São Paulo, 2024.
130.

Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo. Área de concentração: Planejamento Urbano e Regional.

1. Territórios Negros. 2. Despossessão. 3. Bixiga. 4. Planejamento Urbano. I. Santoro, Paula Freire, orient. II. Título.

Elaborada eletronicamente através do formulário disponível em: <https://fichacatalografica.fau.usp.br/>

NERES, Felipe dos Santos. **Corpos em diáspora:** Processos de despossessão no território negro do Bixiga. 2024.

Dissertação apresentada à Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Ciências.

Aprovado em: 29 de janeiro de 2024.

BANCA EXAMINADORA:

Profa. Dra. Paula Freire Santoro (Orientadora)

Instituição: Universidade de São Paulo – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo

Julgamento: Aprovado

Assinatura: _____

Prof. Dr. Fabio Macêdo Velame

Instituição: Universidade Federal da Bahia – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo

Julgamento: Aprovado

Assinatura: _____

Profa. Dra. Flávia Brito do Nascimento

Instituição: Universidade de São Paulo – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo

Julgamento: Aprovado

Assinatura: _____

Prof. Dr. Thiago de Azevedo Pinheiro Hoshino

Instituição: Universidade Federal do Paraná – Faculdade de Direito

Julgamento: Aprovado

Assinatura: _____

Dedico esta dissertação aos meus pais, Célia e José, e àqueles que vieram antes de mim.

Este trabalho é marcado pela luta deles e daqueles que não conheci.

Quem nunca passou por uma encruzilhada não sabe escolher caminhos.

Antônio Bispo dos Santos

AGRADECIMENTOS

Há muitas pessoas a quem gostaria de expressar meus agradecimentos, pois inúmeros esforços contribuíram para que esta dissertação finalmente se concretizasse. Em primeiro lugar, agradeço aos meus pais, motivadores incansáveis e a raiz de tudo o que sou.

Minha mãe, Célia, a maior entusiasta, agradeço por se desdobrar para me permitir chegar à universidade e posteriormente, à pós-graduação. Não há palavras que possam expressar meu amor. Ao meu pai, José, com sua profissão de pintor de edifícios, involuntariamente direcionou meu olhar para a arquitetura e a cidade. Agradeço por me fazer pensar alto, assim como os prédios que tanto pintou.

Ao meu irmão, Guilherme, que sempre me lembrou que se estou neste lugar, é porque mereço.

À Paula Santoro, expresso minha gratidão por me acolher na FAUUSP e por suas orientações firmes e provocadoras. Agradeço também por me conceder a liberdade de explorar, ao mesmo tempo em que me incentivou a permanecer enraizado quando necessário – saio desse ato maior do que entrei.

Ao Antônio Fabiano Junior, pela amizade e enorme incentivo à pesquisa e docência. Obrigado por sempre lembrar que o papel do arquiteto urbanista é acima de tudo, coletivo.

À Francine Sakata, Giovanna Milano, Guilherme Petrella, Karina Leitão, Paulo Cássio Gonçalves e Thiago Hoshino, agradeço o incentivo inicial, mesmo quando este trabalho era apenas uma ideia.

Gabriela Leandro Pereira (Gaia) e Renato Emerson dos Santos, pela generosidade na banca de qualificação, agradeço por compartilhar suas referências que indiscutivelmente guiaram este trabalho.

À Beatriz Rufino, Eduardo Nobre, Isadora Guerreiro e Luciana Royer, agradeço por me orientarem durante o meu estágio docente, ali, tive a certeza de que deveria seguir.

Aos colegas de mestrado que me acompanharam nesse processo, em especial, Amanda Magalhães, Deiny Façanha e Victor Salgado, agradeço por serem minha rede de apoio e amizade.

À Vó Nida, que mesmo sem entender o que faço, sempre se orgulha ao falar deste trabalho com imenso brilho nos olhos, e aos tios, Tio Negão, por compartilhar suas referências negras, e ao Tio Tony (in memoriam), por sempre me ver como papel de seda.

Aos amigos, Cintia Bittencourt, Diego Almeida, Isabela Oliveira, Isadora Tostes, Jaqueline Araújo, Jefferson Lopes, Leonardo Soriano, Luísa de Lira, Mateus Laurino, Paula Bianchi e Thais Ramos, agradeço por lembrarem sempre de onde vim, do lugar que ocupo e para quem devo escrever.

À Rosa Rodrigues, pelo apoio emocional e por sempre me lembrar que no final, tudo dará certo.

Ao Diego Sombra, pelo apoio técnico e pelas noites regadas a amor e criticidade.

Ao PROUNI e à política de cotas, sem as quais eu não teria chegado até aqui, agradeço também à CAPES pelo suporte financeiro durante parte do mestrado.

Por fim, a todo o povo do Bixiga. Um salve ao Movimento Saracura Vai-Vai, às matriarcas da Pastoral Afro Achiropita, a Escola de Samba Vai-Vai e a todos aqueles que ajudaram a construir este trabalho, que se destina, acima de tudo, a ser coletivo. Em especial, André Felipe, Cláudia Alexandre, Fernando Penteado, Pai Francisco D'Oxum (*in memoriam*) e Sidney França.

RESUMO

Este trabalho busca compreender os processos de despossessão e as práticas de sociabilidade em um território popular na metrópole de São Paulo: o território negro do Bixiga. Parte da inquietação sobre porque territórios negros enfrentam constantes diásporas devido a transformações e decisões urbanas, ao mesmo tempo em que corpos resistem e negociam seu espaço na cidade. Se concentra na análise do território do Bixiga ao longo de um espectro temporal que abrange a formação do Quilombo Urbano da Saracura no século XIX e a subsequente formação do bairro no século XX, a investigação se estende até o ano de 2023, marcado por discussões acerca da memória, devido à descoberta de achados arqueológicos nas obras da Linha 6 -Laranja do Metrô. Adotando uma perspectiva situada e engajada, este estudo visa compreender os movimentos de resistência diante das contínuas remoções devido às decisões urbanas, bem como a preservação da memória e identidade em um contexto que desafia as histórias e existências dessa comunidade, alcançado por meio da contribuição das narrativas, que servem como um fio condutor para a compreensão das dinâmicas e práticas cotidianas. Em outras palavras, a dissertação busca responder à pergunta de como comunidades negras se organizam, resistem e mantêm sua identidade e memória em meio a processos de despossessão. Dessa forma, o estudo dá voz às experiências e perspectivas da comunidade negra do Bixiga ao longo do tempo.

Palavras-chave: Territórios Negros; Despossessão; Bixiga; Planejamento Urbano.

ABSTRACT

The goal of this study is to comprehend the procedures of dispossession and the sociability practices in a well-known district of São Paulo's metropolis, known as Bixiga. The focus is to understand why these Black neighborhoods encounter constant dislocation due to persistent urban transformations and policy decisions, while the inhabitants continue to resist and negotiate for their space in the city. The article analyzes the territory of Bixiga, tracing its development from the formation of the Urban Quilombo of Saracura in the 19th century to the neighborhood's subsequent formation in the 20th century. The investigation spans up to the year 2023, which is marked by discussions about memory following the discovery of archaeological artifacts during the construction of Line 6 - Orange of the São Paulo Metro. The study maintains an objective perspective throughout, utilizing clear and concise language, with an emphasis on logical structure and precision in word choice. Taking a situated and engaged perspective, this study seeks to comprehend the resistance movements occurring in response to constant removals resulting from urban decisions. Additionally, it aims to explore the preservation of memory and identity in a challenging context that impacts the histories and existences of this community. This exploration is carried out through the contribution of narratives, which serve as a guiding element for understanding the everyday dynamics and practices. The dissertation aims to explore how Black communities organize, resist, and preserve their identity and memory amidst dispossessions. By doing so, it amplifies the voices of the Black community in Bixiga over the years.

Keywords: Black Territories; Dispossession; Bixiga; Urban Planning.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Carta da Capital de São Paulo, 1842. 38
Figura 2: Mercado de escravos no Largo dos Piques 39
Figura 3: Mapa da imperial Cidade de São Paulo (1855). Em destaque, o Rio Saracura. 41
Figura 4: Mapa das chácaras, sítios e propriedades do século XVIII em São Paulo. 42
Figura 5: Mapa da cidade de São Paulo (1881). 44
Figura 6: Planta geral da Capital de São Paulo (1897). 45
Figura 7: "A Saracura". O Correio Paulistano, 09 de outubro de 1907. 46
Figura 8: Vale do Rio Saracura, na altura da atual Praça 14 Bis (c. 1900). 47
Figura 9: Largo São Manuel atual Praça 14 Bis (c. 1900). 47
Figura 10: Sociabilidades no Vale do Rio Saracura (c. 1900) 49
Figura 11: Mapa da cidade de São Paulo (1913). 51
Figura 12: Mapeamento Topográfico Sara Brasil, São Paulo (1930). 52
Figura 13: Obras de retificação do Rio Saracura (1937). 54
Figura 14: Mapa da cidade de São Paulo (1951). Em destaque, a Av. Nove de Julho. 56
Figura 15: Artigo publicado no jornal Diário Popular em 2 de junho de 1942. 57
Figura 16: Prefeito Paulo Maluf apresentando o projeto do Elevado Costa e Silva (1970). 68
Figura 17: Notícia do jornal O Estado de São Paulo (1970), apresentando o projeto do Minhocão. 68
Figura 18: Ilê Iya Osun. 73
Figura 19: Nascente do Rio Saracura, na Rua Garcia Fernandes. 76
Figura 20: Ação realizada pelo Coletivo "Salve Saracura" pelas ruas do Bixiga. 77
Figura 21: A Encruzilhada do Vai-Vai. 77
Figura 22: Ação artística realizada pelo Coletivo "Salve Saracura" evocando o orixá Exu na encruzilhada da Rua Una, no Bixiga. 78
Figura 23: Símbolo da Escola de Samba Vai-Vai e o tridente da Rua São Vicente. 78
Figura 24: Áreas de mata no Bixiga 79
Figura 25: Muro de contenção localizado na Rua Al. Marques Leão. 79
Figura 26: Irocô da Praça Rocha. 80
Figura 27: Babalorixá Francisco D'Oxum. 81

Figura 28: Sr. Rubão (Rubens Fernandes de Souza), discursando na jornada do patrimônio em frente ao antigo terreiro de Pai Livinho. 82
Figura 29: Anúncio de venda dos terrenos nos “Campos do Bixiga”. 83
Figura 30: Altar de devoção aos santos negros católicos na Igreja de Nossa Senhora Achiropita. 85
Figura 31: As lideranças da Pastoral Afro Achiropita. 87
Figura 32: Desfile do Vai-Vai em 1989. 96
Figura 33: Traçado da Linha 6 - Laranja do Metrô. 97
Figura 34: Mapa das estações da Linha 6 - Laranja do Metrô. 98
Figura 35: Canteiro de obras da estação 14 Bis na encruzilhada do Vai-Vai. 101
Figura 36: Demolição da Quadra do Vai-Vai para construção da Estação 14 Bis do Metrô. .. 102
Figura 37: Canteiro de obras da estação 14 Bis da Linha 6 - Laranja do Metrô. 106
Figura 38: Obras da estação PUC-Cardoso de Almeida da Linha 6 - Laranja do Metrô. 107
Figura 39: Obras da Estação FAAP-Pacaembu da Linha 6 - Laranja do Metrô. 107
Figura 40: Localização dos achados arqueológicos no sítio Saracura 14 Bis. 110
Figura 41: Elementos encontrados no Sítio Saracura 14 Bis. 111
Figura 42: Sítio arqueológico Saracura-14 Bis. 112
Figura 43: Cartaz de divulgação do Circuito de Ativação de memórias do Quilombo do Saracura 115
Figura 44: Ato de manifestação do Movimento Saracura Vai-Vai, em 02 de julho de 2022. . 119

LISTA DE MAPAS

Mapa 1: Espaços de Socialidade Negra no Quilombo Urbano da Saracura (1930). 65

Mapa 2: Propriedades removidas e quadras impactadas pela construção do Viaduto Júlio de Mesquita Filho (1930).....69

Mapa 3: Deslocamentos do Povo Preto do Bixiga rumo à Cidade Tiradentes, Grajaú e Brasilândia. 71

Mapa 4: Práticas Cotidianas Negras no Bixiga 89

Mapa 5: Espaços de Sociabilidade Negra no Bixiga (2023). 114

Mapa 6: Diásporas e Terrenos em disputa do Vai-Vai. 118

LISTA DE SIGLAS E ABREVIAÇÕES

COHAB	Companhia Metropolitana de Habitação de São Paulo
Cooperifa	Cooperativa Cultural da Periferia
DMN	Defensores do Movimento Negro *(grupo de rap de São Paulo)*
DPH	Departamento do Patrimônio Histórico de São Paulo
EIA/RIMA	Estudo de Impacto Ambiental e Relatório de Impacto Ambiental
FUP	Sindicato Unificado dos Petroleiros do Estado de São Paulo
GRCS	Grêmio Recreativo Cultural Social
GRCSES	Grêmio Recreativo Cultural Social Escola de Samba
IGESP	Instituto de Gastroenterologia de São Paulo
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
MC	Mestre de Cerimônias
MNU	Movimento Negro Unificado
MUMBI	Museu Memória do Bixiga
PMSP	Prefeitura do Município de São Paulo
SMC	Secretaria Municipal da Cultura
UEL	Universidade Estadual de Londrina
UESP	União das Escolas de Samba
ZEIS	Zona Especial de Interesse Social

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO 16

1.1: Conceitos e Teorias em torno da Despossessão 22

1.1.1 Do Conceito de Despossessão 22

1.1.2 Despossessão Racial 24

1.1.3 Branqueamento Territorial e Despossessão 27

2. QUILOMBO 32

2.1. O Quilombo Urbano da Saracura 36

2.2 Despossessão em face à Av. Nove de Julho 49

3. TERREIRO 59

3.1 O Terreiro do Samba 62

3.2 Despossessão em face ao Viaduto Júlio de Mesquita Filho 66

3.3 Os Terreiros Religiosos 72

4. MEMÓRIA 90

4.1 Uma Comunidade, Uma Nação 91

4.2 Despossessão em face à Linha 6 – Laranja do Metrô 97

4.3 As Lutas 108

CONSIDERAÇÕES FINAIS 120

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS 124

1. INTRODUÇÃO

A partir da busca por compreender territórios e núcleos urbanos construídos por mãos e trajetórias não brancas, desafiando a hegemonia na interpretação das cidades, esta pesquisa nasce com o propósito de compreender processos de despossessão e práticas de sociabilidade em um território negro na metrópole de São Paulo – o Bixiga. O objetivo é investigar por que esses territórios, negros e populares, sofrem constantes processos de deslocamento espacial, diásporas decorrentes de transformações urbanas, levando indivíduos majoritariamente negros e pobres para os lugares onde o mercado imobiliário não está, nas bordas ou periferias dos grandes centros urbanos. Mas também compreender como territórios populares subvertem essa lógica e resistem no espaço urbano central por meio da luta e de negociações frequentes.

Ao focar no Bixiga, um território onde tenho relações pessoais, afetivas e de práticas territoriais, investigo-o ao longo de um espectro temporal que abrange o Quilombo Urbano da Saracura no século XIX, a formação do bairro do Bixiga no século XX até hoje, 2023. A pesquisa nasce de inquietações pessoais e acadêmicas no campo do planejamento urbano, e se concentra na investigação da localização, existência e natureza de um território negro urbano à luz do conceito de despossessão, abordando raça, racialidade, racismo e branqueamento territorial.

Esforçamo-nos para compreender essa espacialidade através da sistematização dos conceitos de despossessão, consultando autores como David Harvey (2023) e Raquel Rolnik (2015). As questões raciais, através de autoras negras, que estavam na origem dos estudos interseccionais no país, como Lélia Gonzalez (1988), Carla Akotirene (2019), inspiradas pelo trabalho de Patrícia Hill Collins (2016). Trazemos a noção de racialidade em Sueli Carneiro (2023), mais recentemente também abordada nos trabalhos de Silvio Almeida (2019). Sobre a diáspora negra, recorremos aos antropólogos e sociólogos, como Kabengele Munanga (2003), Paul Gilroy (2021) e, no Brasil, por Valter Silvério (2013), entre outros. Para abordar o território, visitamos as ideias de Henri Lefebvre (1968), Milton Santos (1988) e Renato Emerson dos Santos (2009), partindo do direito à cidade para observar processos de branqueamento territorial.

Abordamos o Bixiga em três momentos: como quilombo, terreiro e memória. De início, o Bixiga como um Quilombo, destacamos como um local de refúgio em resposta à escravidão, do século XIX até o pós-abolição. Para contextualizar essa fase, recorremos a autores como Roger

Bastide (1971), Edson Carneiro (1948), Florestan Fernandes (1955), Abdias do Nascimento (1980), Clóvis Moura (1988) e Beatriz Nascimento (2006).

Em seguida, ao compreender o Bixiga como um Terreiro, observamos a fundação da Escola de Samba Vai-Vai em 1930 e o surgimento de espaços de sociabilidade negra em meio ao acelerado crescimento de São Paulo no século XX, incorporamos as perspectivas de Juana Elbein dos Santos (1986), Louis Marcelin (1997), Muniz Sodré (2019), Luis Antonio Simas e Luis Rufino (2018).

Na terceira parte, trazemos as discussões sobre o Bixiga como um lugar de memórias negras que emergem a partir da desapropriação da Escola de Samba Vai-Vai para a construção da Estação 14 Bis da Linha 6 - Laranja do Metrô. Esta parte é construída a partir de uma abordagem empírica apoiada em visitas de campo, entrevistas abertas e ativismos.

Adotamos uma abordagem que mescla a bibliografia com os fragmentos de entrevistas abertas realizadas. Os entrevistados são Pai Francisco D'Oxum (Babalorixá do Ilê Asé Iyá Òsún), Fernando Penteado (Dep. Cultural e Velha Guarda do Vai-Vai), Cláudia Alexandre (Jornalista e autora do livro: "Orixás no terreiro sagrado do samba: Exu e Ogum no Candomblé da Vai-Vai"), Pastoral Afro Achiropita (Eloá, Maria Cândida e Maria Eunide), Sidney França (Carnavalesco do Vai-Vai – 2023) e André Felipe (Dep. Cultural do Vai-Vai).

O trabalho tem uma perspectiva situada, conforme proposto por Donna Haraway (1988). Minha presença no Bixiga como sujeito social foi fundamental, permitindo uma observação situada das práticas territoriais nas ruas e espaços de sociabilidade. Permitiu um engajamento ativo, tive a oportunidade de participar de reuniões do Movimento Saracura Vai-Vai, um coletivo dedicado à preservação dos vestígios arqueológicos encontrados nas obras da Estação 14 Bis da Linha 6 – Laranja do Metrô e à reivindicação da memória negra no território.

Minha contribuição como observador das experiências no território do Bixiga complementa a pesquisa e reflete uma jornada que remonta às minhas origens familiares. Sou filho de uma comunidade quilombola no recôncavo baiano por parte de pai e de ascendência indígena Pankararu no sertão pernambucano por parte de mãe, essas raízes familiares me motivam a compreender as experiências vivenciadas no Bixiga de maneira mais profunda e contextualizada, e a contribuir para uma análise mais abrangente e sensível das dinâmicas do território.

Como mencionado anteriormente, o território é um espaço onde mantenho relações muito próximas, que antecedem o início desta pesquisa. A escolha do Bixiga como objeto de estudo reflete essa proximidade e, ao mesmo tempo, visa compreender os indícios que o caracterizam de forma latente, evidenciados na Escola de Samba Vai-Vai, nas celebrações religiosas afroinculturadas da Pastoral Afro Achiropita e no axé do Babalorixá Francisco D'Oxum – todas inerentes ao Bixiga, nas quais participo ativamente. Ao nos dedicarmos a este território, essas práticas cotidianas convergiram de forma orgânica, em sintonia com as trocas já estabelecidas, tanto nos espaços de sociabilidade quanto com os atores sociais envolvidos.

As cartografias e iconografias, juntamente com as narrativas e histórias coletadas por meio de entrevistas e conversas abertas da pesquisa de campo realizada entre os anos de 2021 e 2023, mostraram-se fundamentais para a estruturação e sistematização das informações ao longo do processo exploratório, sendo adotadas como método de pesquisa. Essa imersão incluiu a participação ativa em eventos culturais, religiosos e comunitários, possibilitando não apenas a compreensão das dinâmicas locais, mas também o estabelecimento de relações interpessoais significativas com os atores sociais do território.

Tal engajamento direto não somente enriqueceu o escopo da pesquisa, mas também proporcionou uma base sólida para a análise crítica das transformações e desafios enfrentados pela comunidade do Bixiga ao longo do tempo.

A análise dos dados históricos, combinada às entrevistas e diálogos abertos, revelou-se fundamental para mapear as propriedades, lotes e quadras removidas, assim como os terrenos em disputa e os deslocamentos experimentados. Assim, a cartografia emerge como um método de sistematização e análise das dinâmicas territoriais do Bixiga.

Iniciamos o estudo com foco em três encruzilhadas[1]:

I. A primeira, formada pela Rua Garcia Fernandes, Rua Dr. Seng e Rua Rocha, localização da nascente do Rio Saracura – rio que costura o território e permanece "oculto" devido aos processos de urbanização do Bixiga;

[1] Na defesa do trabalho, a banca nos desafiou a observarmos que o trabalho de uma certa forma traria uma quarta encruzilhada, a disciplinar, do campo de conhecimento, ao enunciar e discutir conceitos que o trabalho quer evidenciar e provocar.

II. A segunda, conhecida também como quadrilátero negro, composta pelas ruas São Vicente, Rua Lourenço Granato e Rua Cardeal Leme, que abrigou a sede do Grêmio Recreativo Social e Cultural Escola de Samba Vai-Vai até 2022;

III. A terceira, formada pela Rua Maria José, que, aos domingos, se abre para atividades comunitárias de lazer e cultura.

Além das encruzilhadas, também são observados três espaços de sociabilidade: a Pastoral Afro da Igreja de Nossa Senhora Achiropita, o Terreiro Ilê Asé Iyá Òsún e a Escola de Samba Vai-Vai.

A Pastoral Afro da Paróquia de Nossa Senhora Achiropita, fundada em 1988, tem como objetivo incorporar elementos da tradição negra nas missas e celebrações, com o propósito de enriquecer essas práticas. É responsável por três eventos anuais na comunidade: as festas de São Benedito, Mãe Negra e Nossa Senhora da Aparecida. E desempenha um papel significativo nas celebrações de batismo e casamentos, incorporando elementos da cultura negra.

No Terreiro Ilê Asé Iyá Òsún, tive a oportunidade de entrevistar Pai Francisco d'Oxum. Durante a entrevista, ele compartilhou sua história, desde sua iniciação na Bahia até a mudança para São Paulo, onde estabeleceu sua casa e conquistou reconhecimento como sacerdote negro do bairro. É notável a relevância deste terreiro de Candomblé como guardião do fluxo de axé no Bixiga.

E, por fim, o Grêmio Recreativo Escola de Samba Vai-Vai, um importante espaço de sociabilidade no trânsito do samba e tido como símbolo maior de matriz afro-diaspórica no Bixiga. Lá, tive a oportunidade de acompanhar seus ensaios semanais e preparativos para os carnavais de 2022 e 2023, e, além disso, pude testemunhar as lutas contínuas empreendidas pela comunidade em busca de reconhecimento e preservação de seu espaço.

Na pesquisa de campo, além da análise dos espaços de sociabilidade, foi fundamental observar os coletivos de atuação. O coletivo "Salve Saracura" que dedica seus esforços à preservação do Rio Saracura e à resistência contra as constantes ameaças do mercado imobiliário. Paralelamente, o grupo "Parque do Rio do Bixiga," composto por moradores e membros do Teatro Oficina, concentra seus esforços na busca pela criação de um parque em um terreno potencialmente anexado ao Teatro. Além disso, o movimento "Saracura/Vai-Vai," no qual tive a oportunidade de participar, que surge em resposta à descoberta de um sítio arqueológico durante as obras da Linha 6 – Laranja do Metrô, representando uma reação à

descoberta de achados arqueológicos que enriquecem a compreensão da história e da memória negra do Bixiga.

Com todas essas encruzilhadas, espaços de sociabilidade e coletivos de luta, chega-se à proposta desta dissertação, que visa investigar as práticas cotidianas e sociais deste quilombo/terreiro que constitui o território do Bixiga.

Ao identificar as linguagens e práticas sociais que moldam o espaço urbano a partir da afro-diáspora e investigar os processos contínuos de despossessão como meios para compreender identidade, memória e resistência à urbanização hegemônica, esta pesquisa tem como objetivo responder a uma questão fundamental: como um território popular de manifestações afro-diaspóricas se estabelece, se organiza em redes associativas e desenvolve estratégias de resistência na transmissão de memória e na ocupação do espaço urbano?

Nesse contexto, observamos como o grupo negro no Bixiga permanece e se reinventa diante de um espaço que limitou/a sua liberdade, analisando suas ações nos campos cultural, religioso e político, bem como os espaços de sociabilidade, formas de diálogo, ideias, discursos e atividades desenvolvidas. Em resumo, exploramos como reagiram de forma articulada para conquistar seu espaço na cidade.

A fim de compreender essas indagações, a dissertação está estruturada em quatro capítulos:

No subcapítulo 1.1 do capítulo 1, intitulado “Conceitos e Teorias em torno da Despossessão”, a discussão é subdividida em três partes:

I. “Do conceito de Despossessão”: Nesta seção, exploramos a interligação entre o capitalismo, o processo de urbanização e a despossessão, conforme delineado por David Harvey.

II. “Racialidade e Despossessão”: Investigamos a interseção entre a dimensão racial e a despossessão, destacando como a raça, o racismo e a racialidade se tornam marcadores sociais para a compreensão da desigualdade que afeta comunidades negras e a forma como essas comunidades lidam com constantes processos de desapropriação e opressão.

III. “Branqueamento e Despossessão”: Buscamos compreender a relação entre a dimensão racial, as políticas urbanas e o processo de branqueamento territorial,

> que afetam a cultura e a identidade de comunidades negras. Não foi feita pesquisa extensa sobre o processo de branqueamento, o que exigiria a manipulação de dados do Censo IBGE 2022 que ainda não foram disponibilizados.

Segue-se a parte empírica da pesquisa, que tem como objetivo a análise das práticas cotidianas e dos processos de despossessão vivenciados em três momentos distintos. Como já comentado, a pesquisa adota uma abordagem multidisciplinar, incorporando fontes como entrevistas, cartografias e registros fotográficos.

No Capítulo 2: “Quilombo”, exploramos a relação entre a formação do Quilombo Urbano da Saracura no início do século XX e a formação do Bairro do Bixiga, enfatizando a influência territorial e identitária do quilombo como um espaço de fuga.

O Capítulo 3: “Terreiro”, destaca as transformações urbanos observadas no Bixiga após as desapropriações decorrentes de obras e decisões urbanas, além de compreender como um espaço terreiro, indo além da concepção tradicional de terreiros como locais exclusivos de práticas religiosas para entendê-los como parte do ambiente urbano que abrangem aspectos culturais, sociais e identitários.

Já no Capítulo 4: “Memória”, exploramos a persistência e a luta dos laços comunitários da comunidade negra, apesar das frequentes violações sofridas pelos corpos negros no espaço. Destacamos o papel central da branquitude na violação desses corpos, incluindo expulsões e realocações decorrentes de frequentes decisões políticas e sociais. Este segmento aborda a importância da preservação do patrimônio histórico e cultural, assim como as lutas da comunidade negra do Bixiga para manter sua identidade e memória. Trata também das complexas questões envolvidas na transformação urbana do território.

Este estudo compreende o Bixiga como um território negro, pois entende que desde a sua formação, as práticas urbanas e de sociabilidade praticadas por sua comunidade estão profundamente ligadas em laços ancestrais que deixam marcas indeléveis de identidade, pertencimento e memória. Nesse sentido, os processos de despossessão serão analisados como dispositivos de apagamento e exclusão. Os capítulos 2 a 4, de uma certa forma, podem ser lidos como processos dos corpos em diáspora.

Finalmente, as considerações finais refletem como os resultados obtidos nesta investigação podem inspirar novas ideias e pesquisas que abordem a questão racial no espaço

urbano. Esta pesquisa inicia trajetórias indicadas oralmente – através de vivências, entrevistas, histórias e memórias – obtidas a partir da imersão deste pesquisador no território.

1.1: Conceitos e Teorias em torno da Despossessão

1.1.1 Do Conceito de Despossessão

No capitalismo, o processo de urbanização frequentemente se utiliza de desapropriações de terras pertencentes a comunidades marginalizadas em prol de projetos de expansão e desenvolvimento, fenômeno que pode ser compreendido à luz do conceito de despossessão, como apresentado por David Harvey em "O Novo Imperialismo" (2003). Harvey defende o conceito de "acumulação por espoliação", que tem raízes nos estudos de Rosa Luxemburgo[2], e que posteriormente foi revisitado por Karl Marx sob a denominação de acumulação primitiva[3]. Mais tarde, Harvey reintroduz o conceito sob os termos "acumulação por espoliação[4]" ou "despossessão", referindo-se ao processo pelo qual a acumulação de riqueza e poder pelo capital, ocorre por meio da expropriação de indivíduos.

Nesse contexto, utilizaremos o termo "despossessão" para se referir ao ato de privação dos direitos, terras, recursos ou meios de subsistência de grupos vulneráveis (Harvey, 2003), conceito, com raízes no marxismo[5] e na teoria crítica[6] que demonstram ser necessários para compreender as dinâmicas urbanas que serão observadas. Harvey argumenta que a acumulação de riqueza não se limita à exploração da força de trabalho, como discutido por Marx (2013), mas

[2] Em "A acumulação do capital" (2021), Rosa Luxemburgo descreve como o crescimento do capitalismo está associado ao imperialismo, que frequentemente utiliza políticas agressivas e exploratórias, destaca como esses fatores estão interligados na estrutura global de acumulação de capital e crescimento econômico.

[3] A acumulação primitiva, conceito amplamente explorado por Marx (2013), refere-se ao processo histórico em que a propriedade privada, a desapropriação de terras e a exploração de mão de obra desempenharam papéis fundamentais na formação do capitalismo.

[4] O termo espoliação também foi mobilizado no Brasil por Lúcio Kowarick (1979) para a construção da sociologia urbana no país. O conceito foi utilizado para explicar as péssimas condições de vida que os trabalhadores com baixos salários estavam submetidos em São Paulo.

[5] Corrente de pensamento político, econômico e social que se baseia nas ideias de Karl Marx e Friedrich Engels, conhecido pela ênfase na luta de classes, na crítica ao capitalismo e na busca por uma sociedade mais igualitária.

[6] Abordagem interdisciplinar voltada para a crítica das estruturas de poder e a busca por transformações sociais, originada na Escola de Frankfurt no século XX.

também se manifesta na expulsão de grupos, na perda de territórios, na deterioração das estruturas sociais e na privação dos meios de subsistência. Esse processo não apenas retira o controle sobre recursos essenciais, mas também amplia a disparidade no acesso e, em última instância, aprofunda as desigualdades por meio da imposição de regulamentações ou práticas que diminuem os direitos de propriedade sobre terras ou recursos em benefício do capital.

Todo esse processo revela-se complexo e contínuo (Harvey, 2003), indo além da mera exploração, implicando também na negação de direitos fundamentais e na constante marginalização de grupos vulneráveis. Dentro desse cenário, o capital financeiro e o Estado desempenham papéis-chave, exercendo influência direta sobre essa dinâmica e moldando os rumos desse processo. O capital, detentor do poder econômico, envolve-se na aquisição de terras e na exploração de recursos naturais, enquanto o Estado, por meio de políticas e regulamentações, tem a capacidade tanto de facilitar como de restringir, processo descrito por Harvey (2003) como “privação e “perda”.

A privação refere-se à carência de recursos, terras, habitação e meios de subsistência devido às práticas de desapropriação e exploração, resultando na perda de controle de indivíduos sobre o ambiente. Por outro lado, a perda envolve a remoção ou negação do acesso a recursos, bens e espaços de vida de indivíduos e comunidades, resultando em uma perda que abrange não apenas bens materiais, mas também laços comunitários, culturais e sociais.

As práticas urbanas de despossessão têm um impacto substancial na desintegração social das comunidades afetadas, sendo impostas por atores externos, sejam instituições estatais, corporações ou forças do mercado. Quando essas entidades tomam decisões urbanas, as comunidades são diretamente afetadas, resultando na marginalização de grupos e, em alguns casos, de comunidades inteiras.

Por exemplo, as comunidades indígenas frequentemente perdem suas terras ancestrais devido a projetos de desenvolvimento voltados para a exploração de recursos naturais. Nos bairros centrais, o fenômeno da gentrificação[7] leva à expulsão de populações majoritariamente pobres, à medida que os preços da habitação aumentam devido ao interesse de investidores e

[7] Conceito muito complexo e em disputa, geralmente mobilizado para explicar o fenômeno urbano em que áreas experimentam uma desvalorização, seguida por investimentos (públicos e privados) que resultam no aumento dos preços imobiliários e em alterações nas condições da infraestrutura, o que, por sua vez, provoca o deslocamento de residentes vulneráveis, culminando em uma troca populacional. O conceito foi cunhado por Ruth Glass em *London: Aspects of change* (1964), mas disseminado por Neil Smith no livro *The new urban frontier: gentrification and the revanchist city* (1966).

empreendedores. Em territórios populares, muitas das tensões espaciais surgem quando os moradores locais resistem às mudanças que ameaçam suas formas de vida tradicionais e sua permanência. Esses são apenas alguns exemplos do impacto generalizado das práticas de despossessão no ambiente urbano.

Os projetos de desenvolvimento e expansão urbana, impulsionados por interesses corporativos e/ou governamentais, impactam de forma desproporcional camadas mais marginalizadas e vulneráveis. Nesse cenário, tanto o Estado quanto o capital convergem para intensificar desapropriações e remoções que, frequentemente, recorrem ao uso da força, resultando em impactos violentos, especialmente em áreas urbanas vulneráveis ou em comunidades tidas como informais (Rolnik, 2015). Deve-se enfatizar que essas práticas privam com frequência comunidades populares e majoritariamente negras ou indígenas, provocando um impacto significativo em suas vidas e na dinâmica urbana.

À luz do conceito de despossessão, compreendida como um processo que envolve remoção, expulsão, expropriação e despojamento de populações, com a negação de direitos fundamentais, a marginalização de grupos vulneráveis e a criação de disparidades econômicas e sociais, este trabalho tem como objetivo analisar a complexidade das despossessões vivenciadas em um território popular e majoritariamente negro em São Paulo, o território do Bixiga. Destacaremos como essa comunidade negra enfrenta persistentes processos de despossessão devido a decisões urbanas que constantemente impactam seu território.

Observamos que há outros conceitos de despossessão, entre eles o conceito corpóreo de Butler (2013), com o qual não dialogamos na estrutura do trabalho. Reconhecemos que esse diálogo poderia ser realizado após a conclusão do estudo, o que exigiria a necessidade de alinhamento entre diferentes posições e teorias sobre a despossessão.

1.1.2 Despossessão Racial

Ao integrar a dimensão racial na compreensão do impacto desigual das práticas de despossessão em territórios populares, os conceitos de raça, racismo e racialidade fornecem uma base sólida para a análise desses complexos processos que afetam profundamente essas comunidades.

O conceito de raça é uma construção social que classifica indivíduos com base em características físicas, como a cor da pele e tem sido frequentemente utilizada como justificativa

para a perpetuação de desigualdades e discriminações. No entanto, é vital compreender que a raça não possui uma base biológica sólida; em vez disso, é uma construção que se origina e evolui de acordo com as convenções sociais e culturais em diferentes momentos e contextos sociais (Foucault, 2005; Munanga, 2004).

O trabalho de Sueli Carneiro em “Dispositivo de Racialidade” (2023) desafia o pensamento de Foucault ao enfatizar que a raça é, de fato, uma construção social. Carneiro afirma que a relevância da cor da pele como explicação para as desigualdades sociais emerge quando existe uma preconcepção racial que atribui a cor da pele a um papel determinado, ilustra como essa construção social é usada para justificar e perpetuar desigualdades raciais, afetando o tratamento de diferentes grupos étnicos.

Silvio Almeida, em “Racismo Estrutural” (2019), argumenta que a ideia de raça, usada para fins de classificação, é uma construção moderna que se baseia em características geográficas para justificar hierarquias entre grupos sociais, explora como essa construção é incorporada nas estruturas e instituições sociais.

Embora essas perspectivas possam parecer distintas à primeira vista, elas, na verdade, contribuem de maneira complementar para uma visão abrangente da construção social da raça. Ambos os autores destacam a importância de entender a raça como uma construção social que influencia profundamente as dinâmicas sociais e as relações de poder.

O racismo, por sua vez, manifesta-se como uma ideologia e prática de discriminação, preconceito e opressão, fundamentadas na crença da superioridade de uma raça em relação a outras. Franz Fanon, em “Pele Negra, Máscaras Brancas” (2020), destaca como o racismo leva à dolorosa alienação da identidade racial das pessoas. Audre Lorde, em “Irmã Outsider” (2019), argumenta que o racismo é parte de uma rede interconectada de opressões, que inclui outros marcadores, como o sexismo e a homofobia. Stuart Hall, em “A Identidade Cultural na Pós-modernidade” (2006), busca analisar o racismo como parte de um sistema de significados em constante mudança, moldado por contextos culturais específicos e dinâmicas sociais. Todas essas perspectivas ressaltam a complexidade do racismo.

Segundo Lélia Gonzalez (1984), pode ser compreendido como um marcador social fundamental das relações sociais e ser entendido como mecanismo ideológico em benefício da branquitude, que submete negros a constantes processos de exploração e violência.

Para Kabengele Munanga (2004), o racismo não é apenas uma questão de preconceito com base na cor da pele, mas uma ideologia que permeia as relações sociais e culturais, é tido não apenas como um fenômeno individual, mas também como um sistema social que permeia instituições, práticas e políticas, que resulta em desigualdade de acesso a recursos, oportunidades e direitos.

Silvio Almeida (2019) aborda o racismo como parte das relações de poder, introduzindo o conceito de "racismo estrutural" para descrever as desigualdades raciais dentro do capitalismo. Ele destaca a importância de enfrentar o racismo como parte fundamental dos processos de dominação e para buscar alternativas visando uma sociedade mais igualitária.

Com base nesses conceitos, é possível afirmar que o termo racialização envolve a organização e agrupamento de indivíduos com base em suas características raciais (Carneiro, 2023; Fanon, 2020; Silvério, 2013). É um fenômeno que merece análise, uma vez que está ligado à perpetuação de desigualdades sistêmicas e à busca por justificar e preservar privilégios para determinados grupos étnicos, perpetuando sistemas de dominação e exclusão.

A racialização se deu, por exemplo, no período pós-abolição, quando indivíduos negros e seus descendentes passaram a ser estigmatizados devido a características físicas, culturais e morais, percebidos como inferiores. Essa estigmatização não se limitou a percepções individuais; ela se estendeu para as áreas ocupadas pelo grupo, resultando na formação de espaços preteridos no espaço urbano, que posteriormente ficaram conhecidos como "territórios negros" (Rolnik, 1997; Santos, 2022). Esses territórios representam um exemplo concreto da racialização do espaço, onde as dinâmicas sociais são influenciadas pelas percepções raciais, resultando em desigualdades sistêmicas.

Os territórios negros têm um papel fundamental na formação da identidade cultural e na preservação das tradições. Muitas vezes, tornam-se centros de expressão cultural e resistência, onde as comunidades lutam para manter e promover suas identidades diante de desafios e adversidades. Nesse sentido, a racialização do espaço é um fenômeno complexo que demonstra a interligação profunda entre a geografia das relações sociais e culturais em contextos urbanos.

O conceito de interseccionalidade, disseminado mais recentemente principalmente a partir das feministas negras estado-unidenses, amplia o entendimento das dinâmicas de poder subjacentes ao capitalismo e às estruturas de opressão. É uma abordagem teórica que

reconhece que as identidades são moldadas por várias características interconectadas, como raça, gênero e classe, enfatizando que as formas de opressão não são independentes, mas frequentemente se sobrepõem e se interligam.

Carla Akotirene, em “Interseccionalidade” (2019), nos instiga a refletir sobre as estruturas de opressão que permeiam a sociedade, afirmando que: “A interseccionalidade nos permite enxergar a colisão das estruturas, a interação simultânea das avenidas identitárias” (Akotirene, 2019, p. 19). Ela enfatiza que o conceito traz uma perspectiva para compreender como diversas formas de opressão, incluindo o racismo, não operam de forma isolada, mas se sobrepõem e interagem, destacando a interconexão das diferentes dimensões da identidade e a necessidade de analisá-las de forma integrada.

Patricia Hill Collins e Sirma Bilge em “Interseccionalidade” (2021) destacam que o conceito pode ser compreendido a partir das múltiplas formas de opressão que afetam diversas singularidades. As autoras salientam que os eventos e as condições sociais raramente podem ser explicados por um único fator, enfatizando a importância de considerar a interação entre diferentes marcadores (Collins; Bilge, 2021).

Essas considerações enxergam a interseccionalidade como uma ferramenta analítica valiosa na análise das dinâmicas sociais. Ao aplicá-la, podemos desvendar como diferentes grupos étnicos enfrentam desafios específicos de acordo com suas múltiplas identidades, isso nos permite compreender como as estruturas de poder e privilégio operam de maneira complexa e como políticas e práticas impactam de forma desigual indivíduos com diversas identidades interseccionais.

1.1.3 Branqueamento Territorial e Despossessão

O estudo das concepções de raça, racismo, racialização e interseccionalidade revela que o espaço urbano é mais do que apenas o palco da luta de classes (Lefebvre, 2009; Santos, 1988), mas também cenário onde esses marcadores se manifestam e exercem influência, no contexto de reformas urbanas, políticas habitacionais, práticas de mercado e intervenções urbanas. Nas áreas predominantemente habitadas por indivíduos negros, a busca pelo branqueamento territorial emerge como um fator determinante que permeia essas ações (Santos, 2009), inclusive como crítica aos estudos que observaram apenas alterações populacionais a partir do viés de classe, como o próprio conceito de segregação ou o de gentrificação.

O branqueamento territorial mostra-se complexo, caracterizado pela alteração do perfil populacional de uma determinada área. Isso frequentemente resulta no deslocamento gradual ou forçado de comunidades, motivado por pressões econômicas ou decisões políticas e urbanas que visam desalojar populações historicamente marginalizadas, impactando profundamente indivíduos negros e indígenas.

Além da mudança demográfica, o branqueamento territorial envolve a supressão de práticas culturais por meio da marginalização e estigmatização de expressões culturais, o que culmina na imposição de uma cultura dominante que não reflete as antigas relações e a diversidade da comunidade afetada.

Essas transformações são frequentemente motivadas pela “revitalização” de áreas urbanas e pela construção de infraestruturas com o objetivo de criar espaços mais atraentes para a branquitude, o que resulta na migração de grupos negros para áreas periféricas devido ao aumento dos preços imobiliários e à supressão de suas práticas.

Mascaram-se as implicações desses processos, pois, ao buscar criar espaços mais atraentes para a branquitude, frequentemente resultam na exclusão e negligência de experiências, histórias e contribuições das comunidades já presentes. As narrativas são frequentemente deixadas de lado ou minimizadas, levando ao apagamento e ao deslocamento populacional, contribuindo para a perda de identidade e coesão social.

O branqueamento territorial, portanto, mostra-se como um fenômeno que transcende a mera mudança demográfica, envolvendo uma complexa rede de ações e políticas que impactam não apenas a composição populacional, mas também a cultura de comunidades negras. Como resultado, indivíduos são empurrados para as margens, para fora (ou para lugares onde o mercado imobiliário não está) da cidade, enquanto uma cultura dominante é imposta sobre áreas urbanas “revitalizadas”.

As raízes dessa ocorrência podem ser identificadas na abolição da escravidão, que representou um marco na transição de uma economia centrada no trabalho escravo para um sistema baseado no trabalho assalariado (Furtado, 2007), que apesar da “liberdade” e da mudança na estrutura socioeconômica, as divisões raciais persistiram, em grande parte, devido às políticas de branqueamento, que mantiveram a população negra em situação de vulnerabilidade, resultando também em uma segregação socioespacial (Villaça, 2011).

Nesse contexto, evidencia-se a sistemática repressão das práticas culturais, estigmatizadas e regulamentadas pelo Estado brasileiro, abrangendo religiosidades, culturas e relações de trabalho, resultando na disseminação de novos padrões de interação e forçando comunidades negras a negociar seu lugar na cidade, embora essas medidas não tenham conseguido erradicar a resistência das comunidades na preservação de suas tradições, apesar das adversidades impostas a elas.

Outro marcador significativo das transformações urbanas está relacionado ao incentivo à migração europeia, que trazia consigo claras intenções eugenistas (Diwan, 2017). Essa política buscava promover deliberadamente o branqueamento da população por meio da miscigenação, com base na crença de que a imigração traria uma população com características físicas e culturais mais alinhadas com a concepção de uma sociedade idealizada pelas elites, frequentemente associada à ideia de branquitude como sinônimo de progresso e desenvolvimento.

No Rio de Janeiro, durante o mandato do então prefeito Francisco Pereira Passos entre 1902 e 1906, houve um significativo processo de reformas urbanas, conhecido como “bota-abaixo”. O principal objetivo era transformar o centro da cidade em um lugar com “ares de Paris”, e esses melhoramentos envolveram a construção de novas vias, praças, monumentos e edifícios públicos, resultando na demolição de cortiços e espaços de sociabilidade frequentados por indivíduos negros.

Como consequência, ocorre o fenômeno de migração forçada, especialmente na região da Pequena África[8], onde comunidades negras migram para as encostas dos morros, o que resultou no surgimento das primeiras favelas, nos espaços menos valorizados e desprovidas de infraestrutura adequada, onde as condições de vida frequentemente eram precárias, com habitações improvisadas e falta de serviços básicos. O surgimento das favelas, assim, representou uma resposta à falta de alternativas de moradia e à marginalização imposta às comunidades negras, formando espaços informais e densamente povoados.

A Reforma Passos encontrou respaldo nas leis do Estado brasileiro, que estabeleceram dispositivos legais para controlar e regular corpos e práticas negras, essas leis tinham como alvo principal indivíduos negros, vistos como obstáculos ao projeto de modernização e

[8] No início do século XX, Heitor dos Prazeres nomeou a área central da Cidade do Rio de Janeiro como “A Pequena África”, devido à notável presença negra na região.

embranquecimento do país. A migração forçada das comunidades negras para os morros e o subsequente surgimento das primeiras favelas, juntamente com regulamentações destinadas a controlar práticas culturais e sociais negras, integraram esse processo.

Entre 1899 e 1914, a cidade de São Paulo também experimentou um profundo processo de transformação urbana sob a gestão do prefeito Antônio Prado (1899-1911). Uma das transformações ocorreu na remodelação da região central da cidade, resultando na realocação da população negra que anteriormente vivia no sul da Praça da Sé[9]. Como consequência migram para as várzeas dos rios, transformando essas áreas nos principais locais de habitação da comunidade negra no início do século XX (Rolnik, 1989).

Com as transformações urbanas, os territórios negros sofreram mudanças significativas, sendo redirecionados para funções de mão de obra que atendiam às necessidades dos territórios brancos, como enfatizado por Simson (2007) ao mencionar que "o Lavapés serviria à Liberdade, o Bixiga à região da Paulista e a Barra Funda aos Campos Elísios".

Dessa forma, o legado da "Reforma Passos" expandiu-se como um modelo amplamente replicado no país, desencadeando processos de periferização em que as populações mais vulneráveis, especialmente o grupo negro, são os mais afetados. Dentro do contexto das intervenções urbanas que desencadearam processos significativos de deslocamento e remoção da população negra ao longo do século XX, torna-se evidente a perpetuação de uma prática que alimenta o conflito racial no espaço urbano.

Exemplificando essa realidade, as gestões de Pereira Passos no Rio de Janeiro e de Antônio Prado em São Paulo destacam-se como casos emblemáticos, marcados por intensas transformações que culminaram em profundos processos de deslocamento das comunidades negras devido a obras de melhorias e de decisões políticas urbanas.

Nesse contexto, o espaço urbano se converte em um campo de tensão que regula corpos, práticas, símbolos e raízes culturais, cabendo ao grupo negro a tarefa de resistir e negociar seu lugar na cidade, recriando sua presença, elaborando estratégias e remodelando suas relações como forma de resistência em um ambiente que se mostra opressor, negando e excluindo constantemente sua existência.

[9] O sul da praça da Sé era tido como um território popular e negro em São Paulo no século XIX. Neste local estavam o patíbulo da forca, cemitério dos aflitos, Irmandade de N. S. da Conceição etc. (Rolnik, 1989).

A relação entre branqueamento territorial e despossessão torna-se evidente uma vez que territórios historicamente habitados por populações negras, quase que invariavelmente experimentam processos de remoção, justificados sob o pretexto das melhorias urbanas. Essas ações forçam indivíduos a se deslocarem para áreas distantes, caracterizadas pela escassez de infraestrutura e recursos, que, por sua vez, desencadeia uma espiral de marginalização que afeta comunidades negras, resultando na perda de coesão social e de acesso aos seus espaços de sociabilidade e convívio.

Assim, as decisões urbanas legitimadas pelo Estado, conduzem processos de despossessão como métrica para o branqueamento de territórios, levando corpos a vivenciar constantes processos diaspóricos, com base nos exemplos observados, essas experiências se apresentam, acima de tudo, à serviço da branquitude, com o intuito de suprimir e regular práticas sociais. Conclui-se, portanto, que a despossessão provocada por essas políticas, resultam na perda da riqueza da diversidade cultural e na marginalização de corpos e comunidades negras.

2. QUILOMBO

A ligação entre a formação do Quilombo Urbano da Saracura na virada do século XX e a formação do Bairro do Bixiga em São Paulo é notável, tanto na formação territorial quanto na identidade que se formará no bairro. Antes de nos aprofundarmos na conformação do Quilombo Urbano da Saracura, é relevante fazer uma breve menção sobre a experiência dos quilombos no Brasil.

A seguir, apresento um breve panorama sobre autores que buscaram compreender as diferentes formas de conformação e particularidades dos quilombos, para fins de compreensão dessa espacialidade.

Nina Rodrigues (1862-1906), Edson Carneiro (1912-1972) e Roger Bastide (1898-1974), estudiosos pioneiros na pesquisa sobre quilombos, compartilharam a visão de que esses espaços mantinham continuidade com a África. Sob essa perspectiva, exploraram a concepção de que os quilombos representavam esforços significativos para resgatar e recriar as raízes africanas perdidas nas Américas. Consideram esses locais como emblemáticos na busca pela ressignificação das identidades culturais e da reconexão com o elo perdido na diáspora africana.

A visão dos autores sugere que a experiência quilombola perdurou até o período da abolição da escravatura[10]. No entanto, essa perspectiva tende a simplificar o espaço do Quilombo a um espaço isolado, estático e, por vezes, revestido de elementos folclóricos, sem uma exploração das complexidades que permeavam sua espacialidade e dinâmica social.

Consequentemente, essa interpretação generalizada da espacialidade quilombola por muitos anos retratou esses locais como ícones da liberdade, onde era obtida de forma pacífica, desconsiderando as lutas e desafios enfrentados por essas comunidades.

O segundo grupo de autores analisados – contemporâneos, iniciaram seus estudos a partir da década de 1960, encabeçados por Florestan Fernandes (1920-1995), Clóvis Moura (1925-2003), Abdias do Nascimento (1914-2011) e Beatriz Nascimento (1942-1995), que através

[10] A abolição da escravidão no Brasil, que ocorreu em 1888, oficializada pela assinatura da Lei Áurea, que pôs fim à escravidão, emancipando os mais de 700 mil escravizados que, até então, eram submetidos a condições desumanas de trabalho e privados de seus direitos básicos. A abolição foi resultado de um longo movimento abolicionista e de pressões tanto internas quanto externas. No entanto, a liberdade conquistada pelos ex-escravizados estava longe de garantir igualdade e justiça social, uma vez que o país não forneceu apoio efetivo para sua integração na sociedade, levando a muitos anos de segregação racial e exclusão.

da revisão das perspectivas do primeiro grupo e com base em suas próprias visões situadas e experiências históricas, trazem não apenas sua força teórica, mas também uma dimensão política significativa para a discussão. Segue uma análise breve do pensamento de cada um desses autores.

Florestan Fernandes, autor de "Brancos e Negros em São Paulo" (1959), desempenhou um papel fundamental na compreensão da discriminação racial e na configuração espacial dos negros no país, foi crítico da ideia de democracia racial defendida pelo Estado brasileiro e por Gilberto Freyre em "Casa Grande e Senzala"[11] (1933). Sua obra mostra-se relevante, pois, pela primeira vez nos estudos afro-brasileiros se reconhece o negro como sujeito social, onde vai abordar duas questões-chave: a primeira é de como se integraram no período pós-abolição em uma sociedade onde só puderam experimentar o açoite e a opressão, a segunda é como resistiram no espaço urbano como cidadãos livres, sem ajuda do Estado, enfrentando grande disparidade social.

Clóvis Moura, sociólogo e militante do movimento negro, autor de "Os Quilombos e a Rebelião Negra" (1981), "Sociologia do negro brasileiro" (1988) e "Os Quilombos na Dinâmica Social do Brasil" (2001), concentrou-se no estudo do fenômeno da escravidão e no surgimento do quilombo como local de resistência e de intensa organização política.

Em suas obras, Moura nos apresenta a *Teoria da Quilombagem*, a qual enxerga o espaço dos Quilombos como locais de luta e resistência, uma abordagem que eleva o negro como sujeito radical, tático e comprometido com o enfrentamento e a resistência.

A partir desse conceito, desmonta-se a tese de que os escravos eram sujeitos passivos ao regime escravista, demonstrando que eram, na verdade, rebeldes e ativos na busca por liberdade. Além disso, nos traz à tona a efemeridade do espaço do quilombo, destacando que esses locais eram frequentemente destruídos e reconstruídos devido às sucessivas tentativas do Estado de exterminar os espaços ocupados por negros.

[11] A noção de "democracia racial," promovida pelo Estado brasileiro e pelo autor Gilberto Freyre em "Casa Grande e Senzala," tem sido objeto de críticas e controvérsias, onde estudiosos têm questionado a validade desse conceito, argumentando que ele negligência a persistência de desigualdades e preconceitos raciais no Brasil, tornando-se uma visão idealizada que não reflete a realidade da discriminação racial.

> Historicamente o quilombo aparecerá como unidade de protesto e de experiência social, de resistência e reelaboração dos valores sociais e culturais do escravo em todas as partes em que a sociedade latifundiário-escravista se manifestou. Era a sua contrapartida de negação. Isto se verificava à medida em que o escravo passava de negro fugido a quilombola (Moura, 2001, p. 105).

Abdias do Nascimento, ativista, político, fundador do Teatro Experimental do Negro (1944-1961) e membro da Frente Negra Brasileira (1931-1938), em suas obras "O Genocídio do Negro Brasileiro: Processo de um Racismo Mascarado" (1978), "O Quilombismo: Documentos de uma militância Pan-Africanista" (2019). A partir do conceito de Quilombismo, sua teoria antirracista propõe a fundação de um Estado quilombola, baseado no modelo d*o* Quilombo de Palmares[12], como bem descreve:

> Os quilombolas dos séculos XV, XVI, XVII, XVIII e XIX nos legaram um patrimônio de prática quilombista. Cumpre aos negros atuais manter e ampliar a cultura afro-brasileira de resistência ao genocídio e de afirmação da sua verdade. Um método de análise, compreensão e definição de uma experiência concreta, o Quilombismo expressa a ciência do sangue escravo, do suor que este derramou enquanto pés e mãos edificadores da economia deste país. Um futuro de melhor qualidade para as massas afro-brasileiras só poderá ocorrer pelo esforço enérgico de organização e mobilização coletiva, tanto das massas negras como das inteligências e capacidades escolarizadas da raça para a enorme batalha na fronte da criação teórico-científica (Nascimento, 1980, p. 264).

Nascimento (1980) compreende os quilombos como espaços de resistência e confronto, reconhecendo sua significância como locais políticos essenciais na luta por direitos civis, para ele, os quilombos representam uma resposta coletiva à opressão, com a finalidade de construir uma sociedade livre, onde africanos e seus descendentes possam viver com dignidade e autonomia.

> Os quilombos resultaram dessa exigência vital dos africanos escravizados, no esforço de resgatar sua liberdade e dignidade através da fuga ao cativeiro e da organização de uma sociedade livre. A multiplicação dos quilombos fez deles um autêntico movimento amplo e permanente (Nascimento, 1980, p. 255).

[12] A proposta de um Estado baseado no modelo palmarino, defendida por Abdias do Nascimento, remete a um desejo de autonomia, explorando a história de resistência do Quilombo de Palmares como fonte de inspiração para lutas contemporâneas por direitos e reconhecimento.

Na análise da historiadora Beatriz Nascimento, presente em obras como o documentário "Ôrí" (1989), a coletânea "Eu sou atlântica" (2007) e o livro "Uma história construída por mãos negras" (2021), argumenta que os negros são sujeitos intrinsecamente ligados ao Atlântico, marcados pela diáspora que os dispersou em diversas direções, no entanto, destaca que a resiliência da comunidade negra se manifestou na capacidade de reconfigurar suas relações no espaço do quilombo.

Para Beatriz Nascimento, o quilombo transcende sua definição geográfica e torna-se um espaço simbólico de resistência que carrega em si a profunda ancestralidade africana (Nascimento, 2021), nesse contexto desafia a visão convencional da diáspora como uma ruptura irreparável, propondo uma compreensão fortalecedora das experiências negras que se reconstrói na diáspora atlântica. "A Terra é o meu quilombo. Meu espaço é onde eu estou, eu estou, quando eu estou, eu sou" (Nascimento, 2007).

Por fim, mostra-se radical ao compreender o quilombo como um vasto espaço de produção de conhecimento e transmissão de memória, sugere que pode ser encontrado em qualquer lugar onde um grupo negro esteja presente, onde a luta não é apenas definida por um espaço geográfico demarcado, mas sim como parte essencial da identidade negra, independentemente de sua localização, assim, enfatiza a ideia de que o quilombo e a luta por direitos civis não estão confinados a um lugar específico, mas são parte vital da identidade e da experiência negra, onde quer que estejam.

Ao considerar as diversas perspectivas de compreensão do espaço do quilombo no Brasil, nasce mais recentemente outro conceito, o de quilombo urbano (Rolnik, 1997; Braga; Ferreira, 2010), como espaços que emergem nas cidades, que desempenham um papel estratégico como pontos de passagem e refúgio em direção aos quilombos rurais ou de rompimento[13] (Castro, 2019). Essas comunidades urbanas muitas vezes caracterizadas pela presença significativa de população negra resistente e envolvem uma variedade de práticas e formas de organização urbana.

> Os Quilombos Urbanos constituem uma rede de solidariedade procurando em tese vencer as desigualdades sem abandonar sua etnicidade e buscam, de forma intensiva, o reconhecimento e a inserção nas cidades (Braga; Ferreira, 2010, p. 1).

[13] Quilombos que se situavam em áreas rurais e buscavam romper com o sistema escravista.

À luz desse conceito, Rolnik (1997) compreende a morfologia desses locais e como esses espaços se transformaram com o avanço e o crescimento das cidades, sugere que há uma diversidade de formas, desde habitações coletivas no centro da cidade até núcleos de características rurais nas periferias urbanas que mantinham práticas agrícolas e possivelmente mantinham conexões com tradições afro-religiosas.

> Esses locais ou eram cômodos e casas coletivas no centro da cidade ou núcleos semirrurais – as roças das periferias urbanas, bastante semelhantes ao que são hoje as roças de periferia dos terreiros de candomblé nas cidades (Rolnik, 1997, p. 84).

Ainda de acordo com Rolnik (1989), apresenta-se a seguinte ideia:

> Os redutos de resistência à escravidão tornaram-se "territórios de negros" onde as tradições herdadas dos africanos floresceram". A capoeira, o batuque, as danças de roda e o culto aos orixás, práticas malvistas pela sociedade, encontraram nesses locais um porto seguro (Rolnik, 1989).

Assim, os quilombos urbanos se manifestam como locais de resistência à escravidão nas áreas urbanas, gradualmente transformando-se em territórios negros. Nessas comunidades, as tradições culturais e religiosas da diáspora africana encontram expressão por meio da capoeira, batuque, danças e do culto aos orixás, diante desse contexto, concentramos nossa atenção no objeto de estudo deste trabalho, dedicando-nos à análise das práticas cotidianas e da formação do quilombo urbano da Saracura, situado no território negro do Bixiga em São Paulo.

Para compreender a formação do quilombo urbano da Saracura, esta pesquisa baseou-se em entrevistas abertas e na análise da cartografia do município de São Paulo, devido à escassez de estudos e materiais que evidenciem a localização exata do quilombo urbano, foram examinadas as cartografias de 1850, 1855, 1881, 1890 e 1895. O principal objetivo dessa abordagem foi entender a evolução urbana no período de 1850 a 1930 e cruzá-la com as práticas urbanas desse período.

2.1. O Quilombo Urbano da Saracura

No ano de 1831, é lavrado um documento nos arquivos da Câmara Municipal de São Paulo, este documento consistiu em um requerimento que solicitava a intervenção das autoridades locais para o fechamento das passagens que margeavam o Rio Saracura[14]. A

[14] Em 1831 foi feito um documento com a tentativa de fechar o acesso do Anhangabaú ao Bixiga, cujo objetivo era impedir o trânsito de escravos fugitivos para o Bixiga (Lucena, 1984, p. 24).

justificativa apresentada baseava-se na apreensão em relação à possível ocupação dessas áreas por “ladrões”, “escravos foragidos” e “aquilombados”.

Esta descoberta documental adquire uma significativa relevância histórica, uma vez que fornece subsídios para a compreensão das dinâmicas urbanas do período. O principal objetivo dessa medida era claramente, impedir que escravos fugitivos utilizassem a região do rio Saracura como refúgio.

Para elucidar esse acontecimento histórico relacionado à formação do quilombo urbano da Saracura, torna-se fundamental compreender geograficamente dois lugares: o Largo dos Piques e a região das várzeas do Rio Saracura e Anhangabaú (Figura 1).

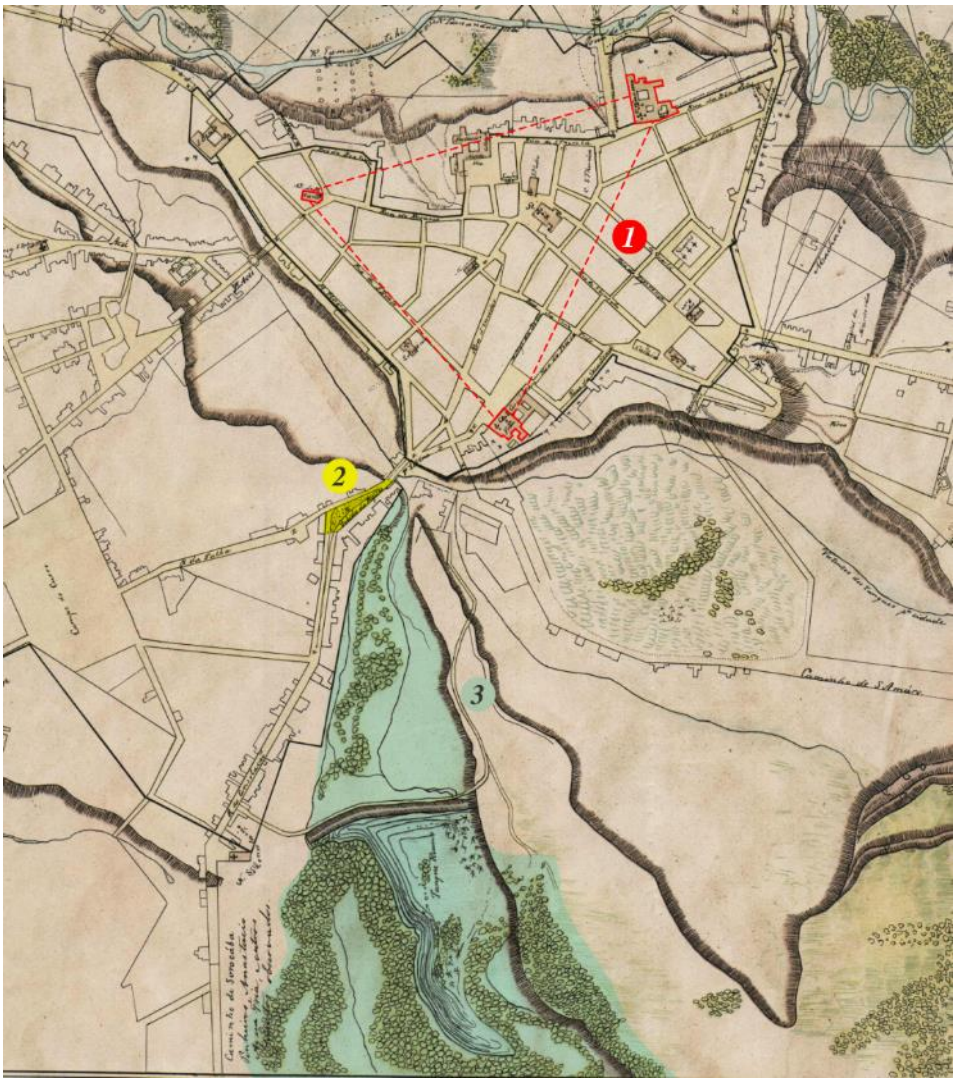


Figura 1: *Carta da Capital de São Paulo, 1842.*
Fonte: *Arquivo Público Municipal PMSP/SMC/DPH, adaptado pelo autor (2023).*

Legenda: *1. Triângulo histórico conformado pelas ordens religiosas (Igreja de N. Sra. Do Carmo, Igreja de São Francisco e Igreja de São Bento; 2. Largo dos Piques e Mercado de Escravos; 3. Tanque Reuso e a região da várzea do Rio Saracura.*

O Largo dos Piques, atual Praça da Bandeira, funcionou como um mercado de escravos durante os séculos XVIII e XIX (Machado, 2004), neste local, negros escravizados eram submetidos ao comércio de escravos. Segundo Fernando Penteado (1947-), sambista, compositor e baluarte da Escola de Samba Vai-Vai, aqueles que conseguiam escapar desse mercado de escravos procuravam refúgio na várzea do Rio Saracura.

> No início do século XVIII, onde era a Praça da Bandeira, onde tem o metrô Anhangabaú, onde tem uma escadaria que sai da Consolação, ali, onde é a Ladeira da Memória, antes, ali, era o Largo dos Piques, um grande entreposto comercial onde se vendiam coisas; era um lugar onde se vendiam até negros [...] Agora se você olhar da Praça da Bandeira no sentido da Av. Nove de julho, você verá que ali é uma planície. De lá, você verá o alto do Caaguaçu, que hoje é a Av. Paulista. Muitos negros dali que estavam para ser vendidos no Largo dos Piques, fugiam e se embrenhavam nas matas. Foi daí que se formou o quilombo da Saracura (Fernando Penteado, em entrevista concedida no dia 04/08/2022).

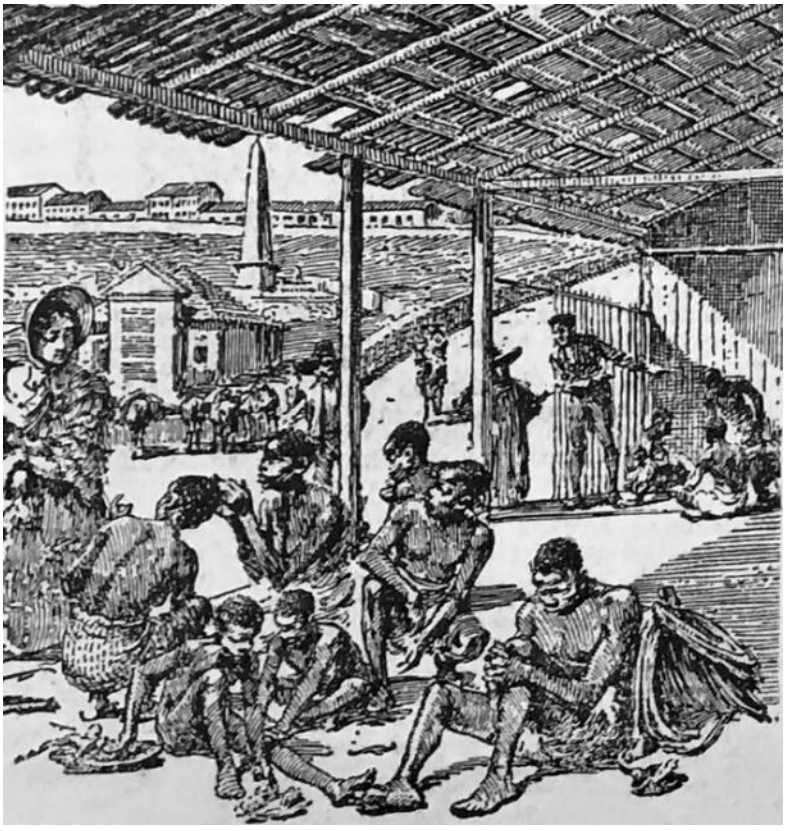


Figura 2: *Mercado de escravos no Largo dos Piques.*
Fonte: *Douglas Nascimento (2019).*

Nesse relato transmitido através da tradição oral de Fernando Penteado, não apenas se identifica o Largo dos Piques como um centro de comércio de escravos, mas também a rota de fuga em direção ao Quilombo urbano da Saracura, além disso, oferece uma descrição da

topografia do local, a qual se assemelha à geografia típica de comunidades quilombolas, as quais frequentemente apresentavam fortificações estrategicamente posicionadas próximas aos cursos d'água, proporcionando proteção ao grupo (Anjos, 2005; Velame, 2019).

> Agora, por que eles ficaram lá? Eles tinham uma tática; eram guerreiros. Era um local alto onde podiam vigiar suas costas e suas frentes [...]. Ali havia água, devido ao Rio Saracura. Tinham muitas minas de água; a área do quilombo era onde eles tinham proteção e água (Fernando Penteado, em entrevista concedida no dia 04/08/2022).

Ao cruzarmos o relato de Fernando Penteado com o Mapa Imperial da Cidade de São Paulo de 1855 (Figura 3) e o Mapa das chácaras, sítios e propriedades do século XVIII (Figura 4), constatamos a caracterização dessa região como uma área rica em cursos d'água, incluindo os rios Saracura, Bixiga e Itororó (Figura 3).

Figura 3: *Mapa da imperial Cidade de São Paulo (1855). Em destaque, o Rio Saracura.*
Fonte: *Arquivo Histórico de São Paulo, adaptado pelo autor (2023).*

No mapa do século XVIII (Figura 4), são apresentadas as chácaras que antecederam o parcelamento do bairro, notadamente as chácaras do Bixiga (1819) e do Capão (1880), que surgem como locais de ocupação pelo quilombo urbano, ambas as áreas eram compostas por densa mata de várzea e estavam localizadas nas proximidades das Matas do Caaguaçu[15] e do Largo dos Piques, conforme descrito por Penteado (2022).

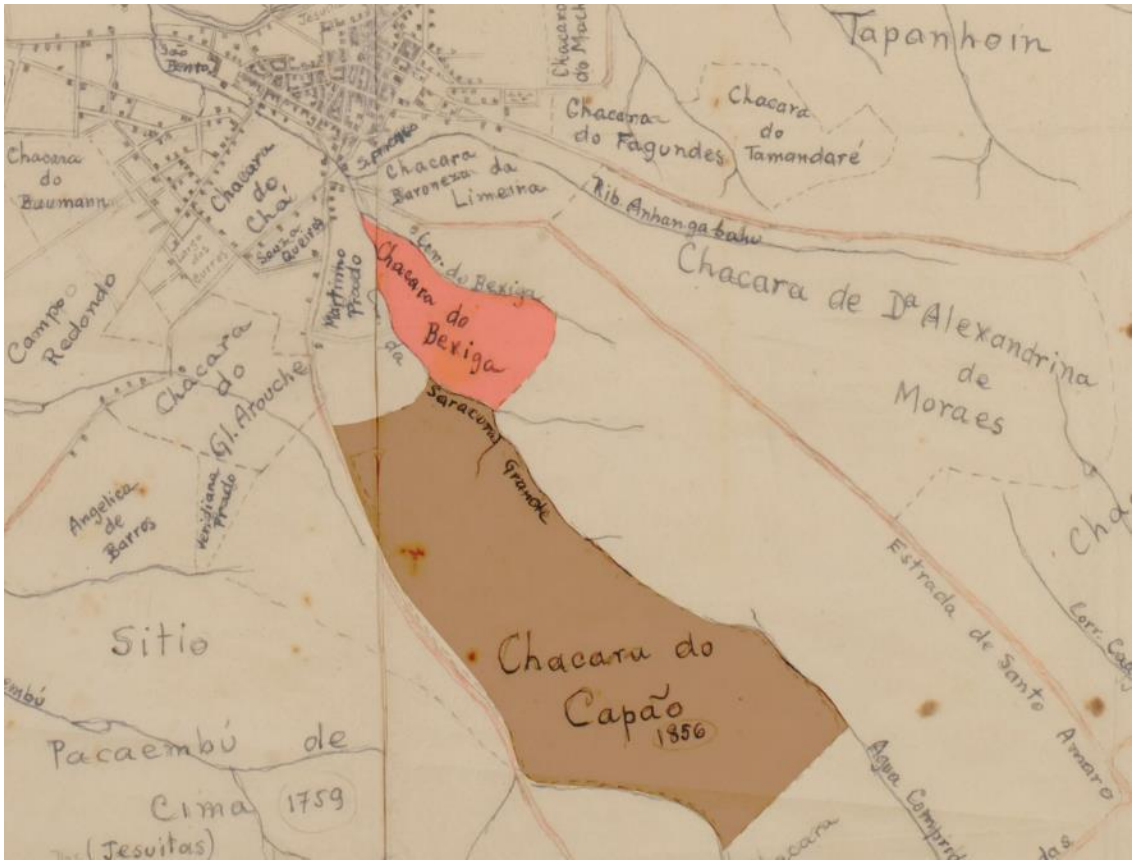


Figura 4: *Mapa das chácaras, sítios e propriedades do século XVIII em São Paulo.*
Fonte: *Arquivo Aguirra-Museu Paulista/USP, adaptado pelo autor (2023).*

Legenda: *Em vermelho: Chácara do Bixiga, onde mais tarde viria ser parcelado o bairro do Bixiga.*
Em marrom: Chácara do Capão, área do Quilombo Urbano da Saracura.

[15] Segundo Aziz Nacib Ab'Saber, os índios chamavam o que hoje é a Avenida Paulista de "Matas do Caaguaçu", que significa mata grande.

Em 1880, tem-se o início do processo de parcelamento do Bixiga, com origem no desmembramento da chácara do Bixiga. A área de formação do quilombo urbano também se sobrepõe à antiga chácara do Capão (Lanna, 2019).

À medida que a cidade se expande ao longo do século XX, essa área permanece sem um parcelamento oficial, o que corrobora as informações fornecidas por Fernando Penteado que segundo ele, essa região era, de fato, um quilombo:

> Ali tinha água, por conta do Rio Saracura, tinham as minas de água. Então, o Quilombo foi feito onde tivesse proteção e água (Fernando Penteado, em entrevista concedida no dia 04/08/2022).

A distinção entre os dois Bixigas que surgirão, um "negro", situado na várzea do Rio Saracura, e outro "branco", localizado no Morro dos Ingleses[16], é claramente delineado nas observações de Fernando Penteado: "Aí tinha pessoal lá da Saracura e tinha o pessoal da Bela Vista. O pessoal lá do brejo, era o pessoal da Saracura." (Fernando Penteado, entrevista concedida em 04/08/2022). Essa dicotomia ganha mais clareza ao examinar os mapas de 1988 (Figura 5) e de 1897, nos quais é possível mapear a evolução urbana que transformou o Bixiga "branco" no Morro dos Ingleses, ao mesmo tempo em que a várzea do Rio Saracura passou a ser identificada como o Bixiga "negro", essa divisão geográfica constitui um elemento essencial para compreender a história e a evolução do Bixiga.

[16] Em 1901, imigrantes ingleses e escoceses fundaram o São Paulo Country Club em uma área desabitada no topo do Bixiga. A segregação dos anglo-saxões e a exclusividade do clube levaram os moradores locais a se referirem à região como "Morro dos Ingleses". Essa denominação permanece até os dias de hoje, já que o local oferecia uma vista elevada da cidade. Posteriormente, essa característica justificou a escolha do nome "Bela Vista" para o bairro.

Figura 5: *Mapa da cidade de São Paulo (1881).*
Fonte: *Arquivo Público Municipal PMSP/SMC/DPH, adaptado pelo autor (2023).*

Legenda: *Em amarelo: Rio Saracura. Em vermelho: Parcelamento da Chácara do Bixiga.*

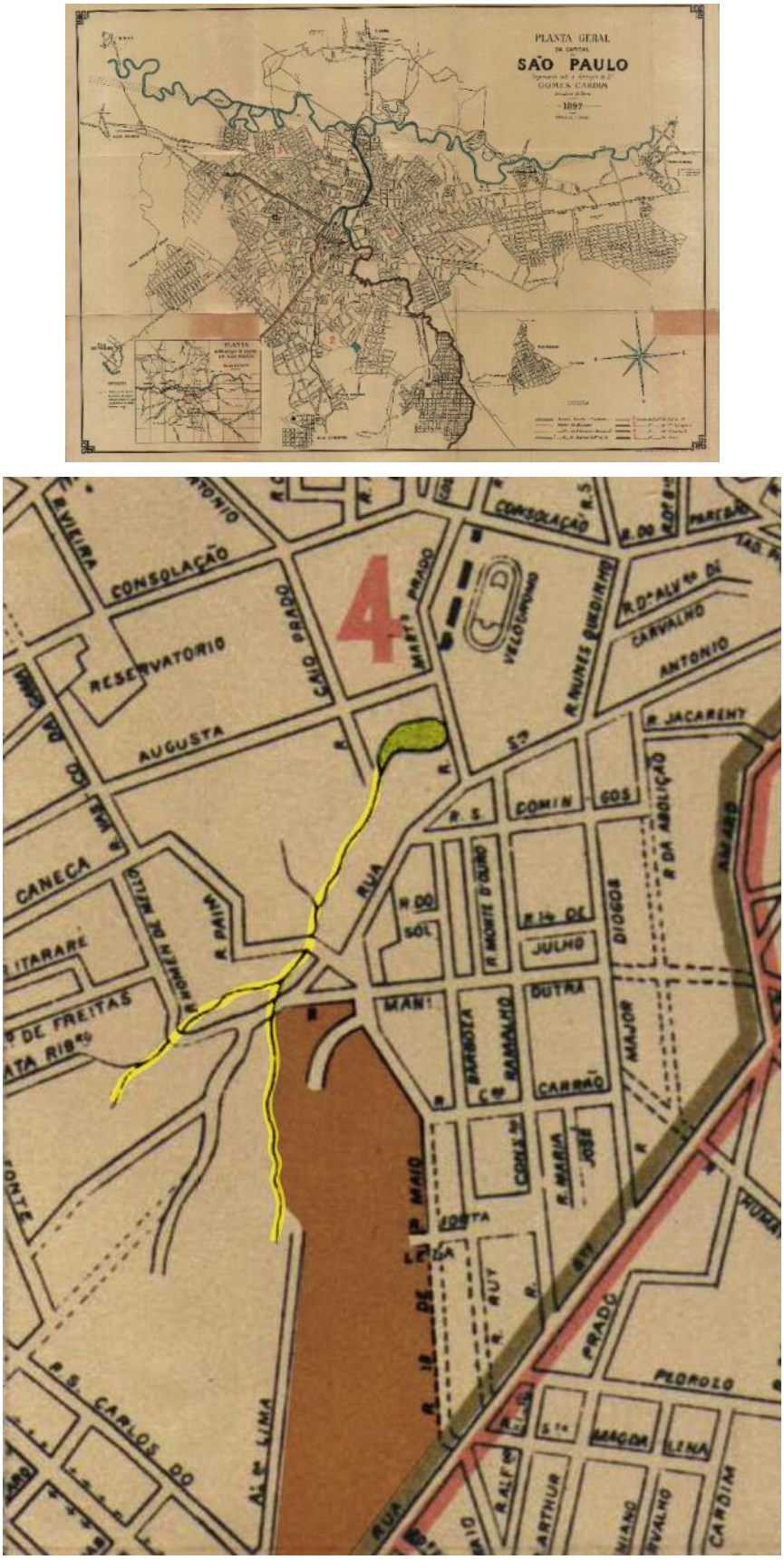
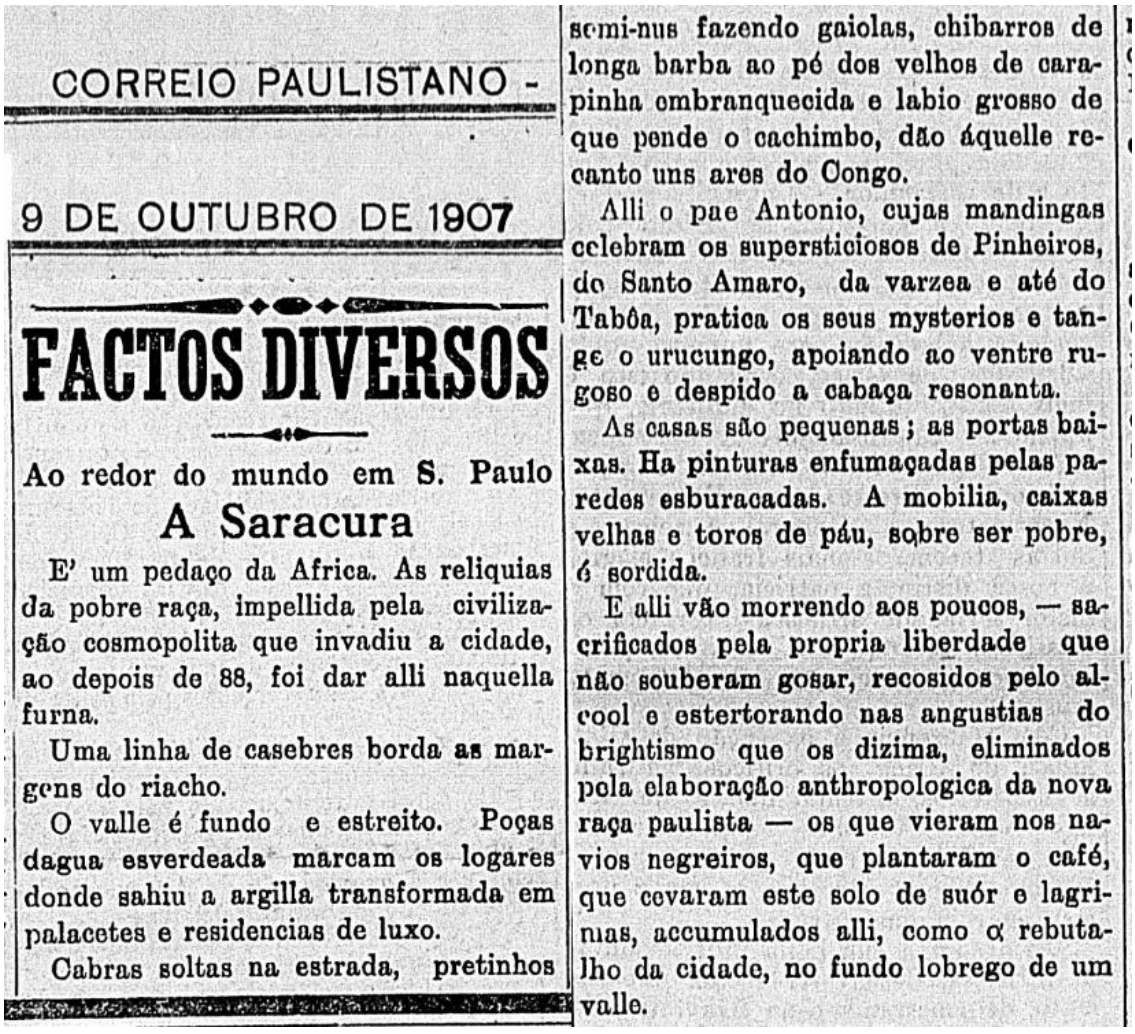


Figura 6: *Planta geral da Capital de São Paulo (1897).*
Fonte: *Arquivo Público Municipal PMSP/SMC/DPH, adaptado pelo autor (2023).*
Em marrom: Área do quilombo urbano da Saracura – o "Bixiga Negro".

Como já mencionado anteriormente, para uma compreensão mais aprofundada das dinâmicas cotidianas que caracterizaram esse território, esta pesquisa adota uma abordagem multidisciplinar, incorporando fontes como entrevistas, conversas abertas e registros fotográficos.

Uma notícia publicada no *Correio Paulistano* de 03 de outubro de 1907 (Figura 7) aborda o quilombo urbano da Saracura. A reportagem descreve a região sob uma perspectiva racista e até mesmo folclórica com relação às suas dinâmicas sociais:



CORREIO PAULISTANO -

9 DE OUTUBRO DE 1907

FACTOS DIVERSOS

Ao redor do mundo em S. Paulo

A Saracura

E' um pedaço da Africa. As reliquias da pobre raça, impellida pela civilização cosmopolita que invadiu a cidade, ao depois de 88, foi dar alli naquella furna.

Uma linha de casebres borda as margens do riacho.

O valle é fundo e estreito. Poças dagua esverdeada marcam os logares donde sahiu a argilla transformada em palacetes e residencias de luxo.

Cabras soltas na estrada, pretinhos semi-nus fazendo gaiolas, chibarros de longa barba ao pé dos velhos de carapinha embranquecida e labio grosso de que pende o cachimbo, dão áquelle recanto uns ares do Congo.

Alli o pae Antonio, cujas mandingas celebram os supersticiosos de Pinheiros, do Santo Amaro, da varzea e até do Tabôa, pratica os seus mysterios e tange o urucungo, apoiando ao ventre rugoso e despido a cabaça resonanta.

As casas são pequenas; as portas baixas. Ha pinturas enfumaçadas pelas paredes esburacadas. A mobilia, caixas velhas e toros de páu, sobre ser pobre, é sordida.

E alli vão morrendo aos poucos, — sacrificados pela propria liberdade que não souberam gosar, recosidos pelo alcool e estertorando nas angustias do brightismo que os dizima, eliminados pela elaboração anthropologica da nova raça paulista — os que vieram nos navios negreiros, que plantaram o café, que cevaram este solo de suór e lagrimas, accumulados alli, como o rebutalho da cidade, no fundo lobrego de um valle.

Figura 7: *"A Saracura". O Correio Paulistano, 09 de outubro de 1907.*

Apesar do caráter da notícia, esta revela indícios de grande relevância que incluem a presença de casebres às margens do Rio Saracura, a representação predominante da população que habitava essa várzea como negra e a possível identificação de uma autoridade afro-religiosa

conhecida como Pai Antônio, o que proporciona uma detalhada descrição do que era conhecido como “A Saracura” – uma região com “ares de Congo”.[17]

Figura 8: *Vale do Rio Saracura, na altura da atual Praça 14 Bis (c. 1900).*
Fonte: *Instituto Moreira Salles (2023).*

Figura 9*: Largo São Manuel atual Praça 14 Bis (c. 1900).*
Fonte: *Instituto Moreira Salles (2023)*

[17] Em referência à região do Congo, África.

Com o objetivo de também retratar o cotidiano no quilombo da Saracura, os registros fotográficos desse período oferecem uma visão ilustrativa da paisagem local, como demonstrado nas Figuras 8 e 9. Essas imagens destacam o vale do Rio Saracura com sua topografia acentuada e a densa área de mata que caracterizava a região na virada do século XX. Na Figura 10 se apresenta algumas moradias situadas às margens do Rio Saracura, conforme descrito na notícia do *Correio Paulistano* de 1907 (Figura 7).

Raquel Rolnik (1997) também busca trazer as interações sociais da seguinte maneira:

> Era possível viver da coleta no Grotão entre a Rua Santo Antônio e a Várzea: pesca de peixes e caranguejos de água doce, palmito e iguarias do Sertão que circulavam nos tabuleiros (carás, cozidos, 53 pinhões quentes, ibás, cuscuz de bagre, jabuticabas, araçás, guarirobas, grumixamas, pitangas, cambucis) ou venda de lenha (Rolnik, 1997, p. 61).

O Grotão descrito corresponde à “grota da Saracura”, formada pela nascente dos rios Saracura Açu e Mirim – área que vai abranger as futuras Rua Rocha, Rua Cardeal Leme e Rua Almirante Marques Leão. O relato detalha as interações da comunidade negra que ocupava essa região, incluindo atividades comerciais, como a venda de produtos alimentares nos tabuleiros e a comercialização de lenha.

Em resumo, o quilombo urbano da Saracura se apresenta na virada do século XX como um notável reduto de resistência da comunidade negra, onde aqueles que escaparam do mercado de escravos do Largo dos Piques encontraram um refúgio estratégico nas várzeas do Rio Saracura. A topografia da região, rica em recursos hídricos, evidenciou escolhas criteriosas voltadas para a subsistência após a fuga.

Figura 10: *Sociabilidades no Vale do Rio Saracura (c. 1900)*
Fonte: *Instituto Moreira Salles (2023).*

A iminência entre um Bixiga negro e um Bixiga branco refletirá as complexas dinâmicas sociais que moldarão essa comunidade. Apesar das limitações das fontes históricas, as informações reunidas fornecem percepções valiosas sobre a formação territorial, além de esclarecer aspectos da organização social do que é o quilombo.

2.2 Despossessão em face à Av. Nove de Julho

Na virada do século XX, ocorreram importantes transformações urbanas que se entrelaçam com o crescimento econômico e as reformas urbanas em curso na cidade de São Paulo. Três merecem destaque: o parcelamento dos campos do Bixiga em 1878, as mudanças territoriais promovidas pelas administrações de Antônio Prado (1899-1911) e Raymundo Duprat (1910-1914), e as transformações urbanas na área circundante ao quilombo urbano da Saracura, que trouxeram novas dinâmicas sociais. Scheila Schneck (2016) considera sobre o parcelamento dos campos do Bixiga:

> O relevo acidentado e os córregos do Saracura e do Bixiga tornavam a área pouco atraente para ocupação, determinando uma relativa desvalorização dos terrenos ali localizados – se comparados a loteamentos próximos, como foi o caso do Morro dos Ingleses –, atraindo, por outro lado, as camadas médias e pobres da população em expansão. Já desde a primeira década do século XIX, essas características geográficas propiciaram que a área se tornasse refúgio de escravos fugidos e viesse a mesclar uma população composta de imigrantes e brancos ou negros de baixo poder aquisitivo (Schneck, 2016, p. 62).

Segundo a autora, particularidades geográficas desencorajaram a ocupação e resultaram na desvalorização dos terrenos do Bixiga, contrastando com loteamentos próximos, como o Morro dos Ingleses. Essas características fizeram com que a região fosse atrativa para as camadas médias e pobres em busca de moradias mais acessíveis.

Para Fernando Penteado, as características da área a tornaram um refúgio para negros, simultaneamente, o processo de parcelamento dos campos do Bixiga a partir de 1878 resultou na configuração de um território diverso, com negros e imigrantes, principalmente os de origem italiana[18], a proximidade com uma área onde a população negra estava concentrada influenciou a percepção de que os terrenos no Bixiga eram subvalorizados.

O mapa de 1913 (Figura 11) destaca informações importantes, incluindo a identificação do Largo dos Piques (antigo mercado de escravos, atualmente Ladeira da Memória e Praça da Bandeira), a demarcação das ruas recém parceladas do Bixiga e a delimitação da área do quilombo urbano, que é denominada como Saracura.

[18] Os Italianos chegaram ao Bixiga no início do século XX, como projeto de branqueamento da população. Os que se instalaram na região eram em sua maioria oriundos da região da Calábria – os calabreses, como ficaram conhecidos.

Figura 11: *Mapa da cidade de São Paulo (1913).*
Fonte: *Histórico Demográfico Do Município. Disponível em:*
http://smul.prefeitura.sp.gov.br/historico_demografico/1900.php

A “Saracura” demonstrada pelo mapa de 1913, tinha como limites físicos as Rua Santo Antônio a leste, e o Rio Saracura a oeste, o mapa demonstra as posições geográficas das Ruas Rocha, Caminho da Saracura Pequena (mais tarde Rua Dr. Plínio Barreto) e o Caminho da Saracura Grande (Avenida Nove de Julho), que, posteriormente, compuseram o que ficou conhecido como o “quadrilátero negro da Saracura” (Alexandre, 2015; Castro, 2006; Lima, 2020;

Rolnik, 1989; 1997). No mapa topográfico de 1930 – Sara Brasil (Figura 12), é importante trazer não apenas a demarcação do córrego Saracura, mas também o perfil topográfico da área, chama atenção o registro inicial das edificações existentes, o que contrasta com o Bixiga parcelado, onde as construções são dispersas e não seguem um padrão de loteamento definido.

Figura 12: *Mapeamento Topográfico Sara Brasil, São Paulo (1930).*

Fonte: *Geosampa. Disponível em: http://geosampa.prefeitura.sp.gov.br/paginaspublicas/_sbc.aspx?id=22408*

No mapa, também é possível identificar a Praça São Manoel, atualmente Praça 14 Bis. A respeito dessa praça, no ponto de encontro das ruas Rocha, Rua Manoel Dutra e Rua Barata Ribeiro, encontrava-se uma capela. Nesse local que era um importante espaço de sociabilidade onde a comunidade negra celebrava festividades, conforme observado por Bernard Gontier (1990) que aborda um aspecto da cultura da comunidade negra da Saracura, destacando a importância desse local como ponto de devoção e encontro para a comunidade.

> Descendentes e ex-escravos se reuniam ali para comemorar a data da Lei Áurea, em uma capela no Largo São Manoel, na chamada festa de Santa Cruz. Com a demolição da capela, ocorrida pouco antes da Primeira Guerra Mundial, as celebrações foram transferidas para a atual Treze de Maio (Gontier, 1990, p. 37).

Sobre o período, Rolnik (1989) faz uma análise crítica das políticas adotadas em uma São Paulo que buscava se assemelhar a uma sociedade civilizada e europeia, com “ares parisienses”:

> Na cidade que se quer civilizada, europeizada, o quilombo é uma presença africana que não pode ser tolerada. Isso se manifesta desde a formulação do código de posturas municipal em 1886, visando proibir essas práticas presentes nos territórios negros da cidade: as quituteiras devem sair porque atrapalham o trânsito; os mercados devem ser transferidos porque afrontam a cultura e conspurcam a cidade; os pais-de-santo não podem mais trabalhar porque são embusteiros que fingem inspiração por algum ente sobrenatural. [...] Está ligado a esse processo de limpeza do Centro a expansão e consolidação do Bixiga como território negro em São Paulo (Rolnik, 1989, p. 32-34).

Rolnik (1989) evidencia que, na busca por uma cidade que se alinhasse com padrões “civilizados” e “europeizados”, as práticas culturais em territórios negros da cidade eram percebidas como incompatíveis, essa percepção resultou na adoção de medidas restritivas urbanas, como o código de posturas municipal de 1886, que buscou proibir atividades como comércio, o funcionamento de mercados e a prática das religiões afro-brasileiras, tais medidas não apenas refletiram uma tentativa de marginalização dessas práticas culturais, mas também uma visão preconceituosa e discriminatória em relação as práticas negras urbanas.

Além desses mecanismos de repressão voltados para limitar a presença negra na cidade a construção da Avenida Nove de Julho entre 1929 e 1941, via planejada para conectar o centro da cidade à região sul da cidade, será impactante. A iniciativa teve início durante o governo de Pires do Rio (1926-1930) como parte do Plano de Avenidas de Prestes Maia, que posteriormente se tornou prefeito em 1939 e concluiu as obras em 1941.

A implementação da Avenida Nove de Julho teve um impacto significativo na área do quilombo urbano. Além da construção da via, houve a retificação e canalização do Rio Saracura, o que resultou no aumento da capacidade de drenagem da região. Isso fez com que essa área, que anteriormente sofria com alagamentos constantes, passasse a ser desocupada, tornando-se disponível para parcelamento.

Essas mudanças não se limitaram apenas à transformação urbana; elas também exerceram uma influência direta na composição social e demográfica da região, além de afetar o valor dos terrenos no Bixiga, como resultado dessas transformações, a área do quilombo urbano torna-se propícia para o parcelamento, o que fez com que parte da população migrasse para áreas fora do quadrilátero negro. Esse fenômeno também coincide com o período pós-promulgação da Lei Áurea em 1888, que concedeu liberdade aos negros, mas não assegurou a posse de terra, configurando-se como um processo gradual de deslocamento dessa população, que, inicialmente, procurou abrigo no próprio Bixiga (Schneck, 2016; Rolnik, 1997).

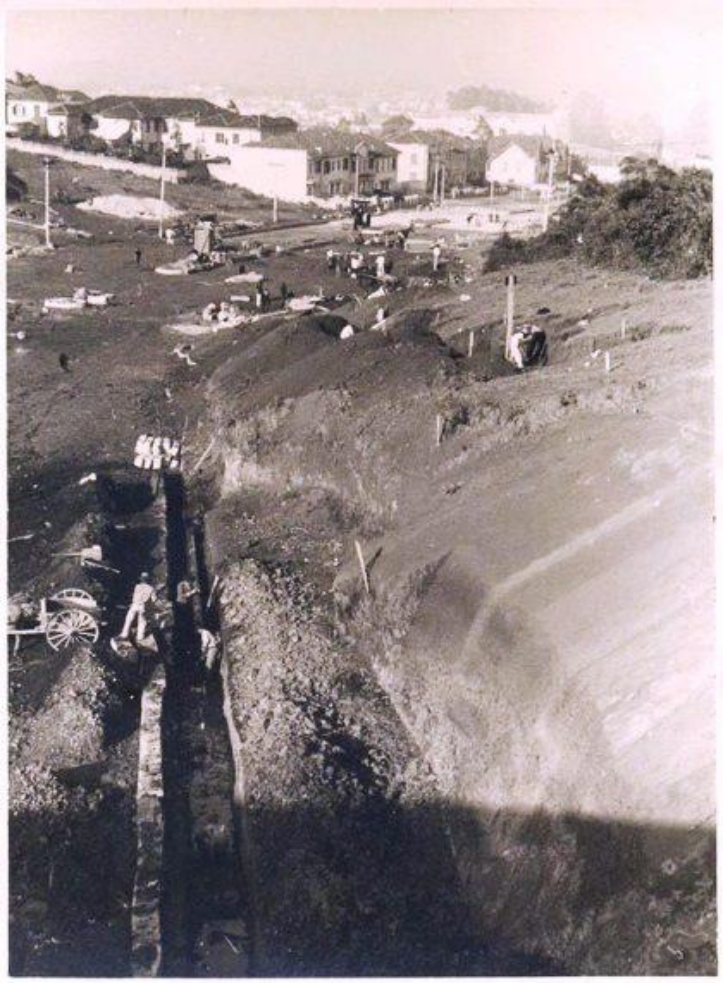


Figura 13: *Obras de retificação do Rio Saracura (1937).*
Fonte: *Casa da Boia/SP. Disponível em: https://casadaboia.com.br/sao-paulo-cidade-sobre-rios/*

Sobre o processo de transformações urbanas e os núcleos negros para além da Saracura no período, Rolnik (1989) ainda aborda:

> Assim, os novos bairros proletários que surgiram na cidade nesse período eram, em sua maioria, habitados por imigrantes estrangeiros, com exceção do Bixiga e Barra Funda, que por razões peculiares abrigavam núcleos negros: o Bixiga, em função do núcleo preexistente do Saracura e, posteriormente, devido à proximidade da Avenida Paulista e arredores (Rolnik, 1989, p. 6).

Rolnik (1989) chama a atenção para o fato de que, no caso do Bixiga, a proximidade da Avenida Paulista e seus arredores, devido à demanda por mão de obra, também contribuiu para a concentração de população negra nessa área. Sobre o perfil dessa mão de obra, Scheila Schneck (2016) revela:

> Profissionais menos "especializados" viveram na área do Saracura: pessoas ligadas à construção civil (pedreiros e serventes de pedreiros) e mesmo aquelas responsáveis pelos serviços domésticos nas casas mais abastadas, tais como jardineiros, costureiras, cozinheiras, copeiras, criadas etc. Essa situação perdurou pelo menos, até a consumação do "Plano de Avenidas" de Prestes Maia (Schneck, p. 266, 2016).

No mapa de 1951 (Figura 14), podemos observar a consolidação do projeto da Avenida Nove de Julho, estendendo-se desde a Avenida Paulista até a região da Saracura, chegando à Praça da Bandeira, essa obra viária e decisão urbanística resultou definitivamente no processo de remoção do quilombo urbano da Saracura (Virgilio, 2004).

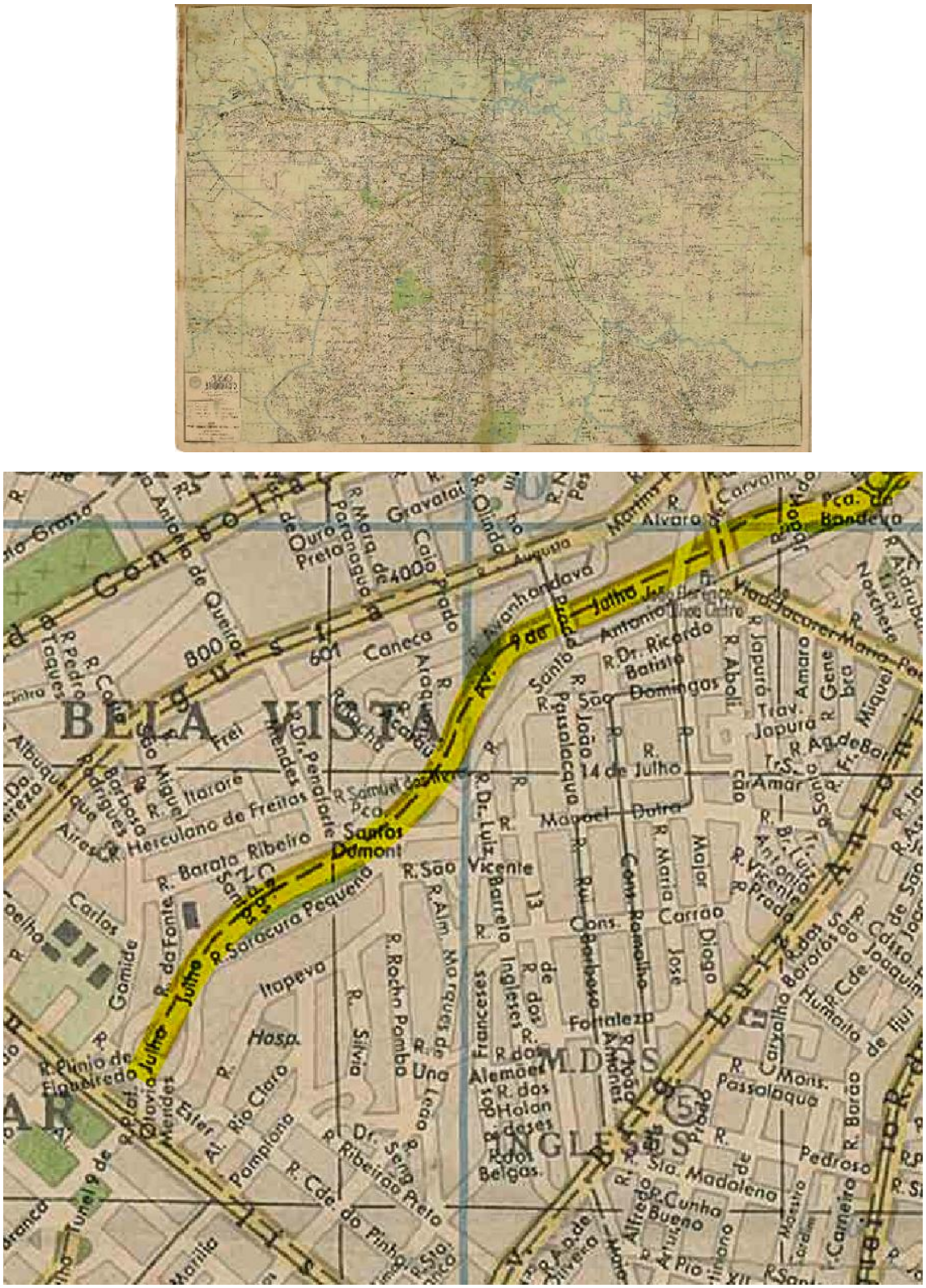


Figura 14: *Mapa da cidade de São Paulo (1951). Em destaque, a Av. Nove de Julho.*
Fonte: *Acervo IGC, tombo nº 1171.*
Disponível em: http://smul.prefeitura.sp.gov.br/historico_demografico/1900.php.

Em um artigo publicado no *Diário Popular* de 1942 (Figura 15), evidencia-se uma das motivações à criação da Avenida Nove de Julho, centrada na valorização da região para parcelamento urbano, tal motivação expressa tanto em seu título, "Quando os terrenos aguardam valorização", quanto na própria matéria jornalística: "O alargamento da Avenida Nove de Julho será mais fácil no trecho onde os terrenos ainda permanecem devolutos[19]".

Quando os terrenos aguardam valorização

O alargamento da Avenida Nove de Julho será mais facil no trecho onde os terrenos ainda permanecem devolutos

A decisão do Prefeito Prestes Maia de alargar a Avenida Nove de Julho para 70 metros, no trecho compreendido entre o Viaduto Major Quedinho e o futuro Viaduto Nove de Julho, tornou-se possivel devido ao fato dos terrenos marginais permanecerem devolutos, isto é, sem a construção de qualquer grande predio.

Já o mesmo não acontece no inicio da grande e moderna arteria paulistana. Alí, por se tratar de um ponto mais central, foram erguidos alguns arranha-céus, o que tornaria carissimas as obras, pois as desapropriações seriam excessivamente onerosas para o erario municipal.

No primeiro trecho que citamos, os terrenos não foram ocupados por edificios, inexplicavelmente, pois a Avenida, uma das mais importantes da Paulicéia, embelezou aquele recanto, tornando-o muito agradavel

EXPLICAÇÕES VARIAS

Há quem explique o motivo no fato de serem exigidas pela legislação municipal construções de grande custo e que, possivelmente, não dariam renda compensadora. Outros, porém, opinam que a causa reside na retenção dos terrenos, cujos proprietarios aguardavam maior valorização para vende-los.

Aliás, em S. Paulo, isso é comum. São muitos os que invertem respeitaveis somas na compra de grandes áreas, com o unico escopo de vender mais tarde e com polpudos lucros. Por isso mesmo, há entre bairros densamente povoados, enormes clareiras sem nenhuma construção, cobertas de vegetação. Por exemplo, até há pouco tempo, toda a área entre os bairros da Aclimação e Vila Mariana permanecia aberta. Nos ultimos anos é que aqueles milhares de metros quadrados foram loteados e já hoje, da parte mais alta da Avenida Lins de Vasconcelos pode-se constatar alí a febre de construções.

A perspectiva de imediata valorização tem levado capitalistas a empregar vultosas importancias na aquisição de vastissimas glebas ou muitos lotes, a espera de preços altos. O imposto territorial que pagam durante alguns anos representa um pequeno onus, em relação ao lucro que esperam obter. O comprador pagará mais tarde tudo junto.

NEM SEMPRE TUDO DA' CERTO

Acontece que, ás vezes, os calculos saem errados. E' muito raro, porém. Quase sempre o terreno constitue um negocio rendoso, a-pesar-de estar sujeito a flutuações.

Tomemos, por exemplo, o bairro do Pacaembú. Há poucos anos os terrenos não tinham alí grande procura. Hoje, no entanto, constitue um dos mais seletos pontos residenciais. Contudo, frequentemente se encontram nas sinuosas ruas do Pacaembú, casas á venda.

Por que? Dizem que o Estadio Municipal, que tão grande impulso deu ao bairro, serve hoje de tormento para os que edificaram alí suas residencias sonhando com a tranquilidade inicial.

No Pacaembú existem ainda muitos terrenos em aberto. E' que, devido á topografia acidentada do terreno, as obras são sensivelmente encarecidas pelas naturais terraplanagens. No Jardim America, onde os terrenos são planos, um lote custa uma fortuna e não faltam compradores.

No que diz respeito á Avenida Nove de Julho, foi um beneficio não se registrar logo depois de sua abertura, a febre de construções. Permanecendo devolutos os terrenos, tornou-se facil o alargamento. Não fossem os arranha-céus edificados no inicio da Avenida e o melhoramento poderia estender-se até ao Piques.

Uma vista da Avenida Nove de Julho

Figura 15: *Artigo publicado no jornal Diário Popular em 2 de junho de 1942. Disponível em: https://saopauloantiga.com.br/breve-historia-da-construcao-da-avenida-9-de-julho/*

[19] Terras devolutas são aquelas desprovidas de destinação, caracterizando-se como áreas sem proprietário legalmente reconhecido.

A menção às terras devolutas está diretamente associada às áreas ocupadas pelo quilombo urbano, este território não apenas abrigava ocupações, mas também complexas redes de relações sociais negras. Tais informações são cruciais para compreender as motivações subjacentes às transformações urbanas na área, elas destacam como a valorização e o parcelamento urbano eram priorizados, em detrimento da comunidade preexistente e dos laços comunitários estabelecidos.

A fim de aprofundar nossa compreensão das mudanças urbanas resultantes do processo de despossessão experimentado no quilombo urbano da Saracura, devido à construção viária da Avenida Nove de Julho, vamos explorar as relações sociais que emergiram nesse contexto ao longo do século XX.

O enfoque será a análise das interações, organizações, ocupações e espaços de sociabilidade que se desenvolveram após a tentativa de desintegração do quilombo urbano, decorrente da construção da Avenida Nove de Julho, essa investigação nos permitirá compreender as estratégias de resistência e o papel dos espaços comunitários na manutenção da coesão social diante das transformações urbanas, destacando as relações sociais no território do Bixiga.

Diferentes grupos sociais coexistiram e interagiram ao longo do século XX, incluindo não apenas os descendentes de africanos, mas também os imigrantes europeus, os italianos, no processo de formação da identidade do bairro.

Além disso, o advento de instituições e espaços de sociabilidade negra como escolas de samba e terreiros religiosos que desempenham um papel crucial na manutenção das relações sociais e na preservação das tradições, espaços que vão desempenhar um papel fundamental na construção da identidade local e na resistência às pressões urbanas que visam descaracterizar o Bixiga.

Essa investigação, portanto, possibilitará uma compreensão mais profunda das estratégias de resistência adotadas pela comunidade e o papel vital desempenhado por esses espaços comunitários na preservação da identidade em face das contínuas transformações urbanas.

3. TERREIRO

Propõe-se explorar o Bixiga em um período posterior às desapropriações causadas pelas obras da Avenida Nove de Julho, além de abordar as transformações urbanas, buscamos uma compreensão mais profunda do Bixiga como um espaço terreiro, partimos da premissa de que terreiros não se limitam apenas a locais de culto religioso, mas também desempenham papéis como espaços do encontro e da celebração. (Prandi, 2000; Rufino, 2019; Silva, 2005; Sodré, 2019).

Mostra-se relevante fazer uma breve explicação sobre os terreiros (Bastide, 2001; Carneiro, 1948; Marcelin, 1997; Santos, 1986; Sodré, 2019; Simas; Rufino, 2018), com base nas contribuições de autores que buscam compreendê-los não apenas como locais de práticas religiosas, mas também como extensões do espaço urbano.

Edson Carneiro (1912-1972), escritor e estudioso dedicado às religiões afro-brasileiras, desempenhou um papel relevante na investigação das espacialidades dos terreiros, suas obras "Religiões Negras" (1936) e "Candomblés da Bahia" (1948) destacam o terreiro de Casa Branca[20], em Salvador/BA (Ilê Axé Ia Nassô Ocá), como um exemplo representativo desses locais, Carneiro, é pioneiro ao conduzir uma análise detalhada da arquitetura e geografia dos terreiros, identificando-o como um local que busca recriar a África perdida devido à diáspora africana.

Para o sociólogo e antropólogo Roger Bastide (1898-1974) – em suas obras: "As macumbas em São Paulo" (1938) e "O Candomblé da Bahia" (1958) – compartilha com Edson Carneiro a convicção de que alguns terreiros desempenham um papel fundamental na compreensão das práticas sociais e culturais afro-brasileiras. Traz uma perspectiva adicional sobre a espacialidade do terreiro, onde destaca o Terreiro Ilê Axé Opo Afonjá, como espaço que evoca paralelos com África. O que vai chamar de "A africanização da pátria de exílio, ou, o candomblé como um pedaço da África" (Bastide, 2001, p. 73), em linhas gerais, Bastide localiza o terreiro como pequeno espaço da terra ancestral – a África:

[20] Casa Branca é historicamente reconhecido como o primeiro espaço de culto afro-brasileiro registrado no Brasil, localizado na cidade de Salvador, Bahia. Fundado no século XIX, é conhecido por sua longa história e tradições do Candomblé de nação Ketu.

> Os iorubás, em comparação, não dão o nome de suas localidades natais aos santuários. Mas esses não deixam de ser, também, pedaços da África plantados em pleno coração do Brasil. Não da África profana, mas de uma África mística. A porta da entrada é assinalada pela casa de Exu no limite que as separa dos campos. Os grandes templos disseminados em toda a extensão da Nigéria são encontrados igualmente no candomblé, onde lhes foi dada posição equivalente à posição geográfica que ocupa na África. Por exemplo, a casa de Oxum está situada o mais perto possível da bica ou da fonte sagrada, do mesmo modo que em Oxogbô o templo de Oxum está próximo do rio que traz o nome dessa divindade; a casa de Oxóssi esconde-se na parte arborizada do santuário que figura uma floresta, pois é ele o deus dos caçadores africanos; a casa de Omolu localiza-se obrigatoriamente fora da habitação principal, e assim também de Burucu, sua mãe, ou os conventos de Xapanã, na Nigéria, que devem estar fora do recinto da aldeia; a casa de Oxalá, no terreiro tradicional do Opô Afonjá, é distinta da de Xangô, porque os templos nagôs dessas duas divindades encontram-se em cidades diferentes, embora ligadas, Ilé Ifé e Oió; como Oxóssi, o santuário de Ogum fica mais longe, no meio das árvores, porque entre os iorubás também não se encontra na cidade, e sim no meios dos bosques; o de Iá (a Iemanjá dos gruncis) é uma espécie de beirada de poço incrustrada de conchas, porque o poço se liga à água, que é o elemento de Iá. Vê-se então que o candomblé é uma África em miniatura, em que os templos se tornaram casinholas dispersas entre moitas, quando as divindades pertencem ao ar livre, ou então em cômodos distintos da casa principal, se são divindades urbanas podem encontrar-se concentradas num peji único, mas as outras ficam de fora. De qualquer modo, o lugar do culto na Bahia aparece sempre como um verdadeiro microcosmo da terra ancestral (Bastide, 2001, p. 75).

A antropóloga Juana Elbein dos Santos, em sua obra “Os Nagôs e a Morte” (1986), empenhou-se na busca por compreender os terreiros como espaços que permitem a reinvenção da cultura africana no Brasil. No âmbito desse trabalho, a autora destaca o Ilê Axé Opo Afonjá como um terreiro exemplar, enfatizando a integração entre a natureza e o espaço como elementos cruciais na preservação e transmissão da herança africana, a autora busca esclarecer a complexa relação entre terreiros e a cultura afro-brasileira, ressaltando como esses espaços se tornaram verdadeiros locais de continuidade da herança africana no Brasil.

Muniz Sodré, em sua obra “O Terreiro e a Cidade” (1988), nos convida a considerar os terreiros como a “forma social negro-brasileira por excelência, porque, além da diversidade existencial e cultural que ele engendra, é um lugar originário de força ou potência social para uma etnia que experimenta a cidadania em condições desiguais” (Sodré, 2019, p. 21). O autor

destaca que os terreiros representam uma expressão fundamental da cultura afro-brasileira, caracterizada por essa diversidade e força social, além de ressaltar a importância do corpo e da oralidade na transmissão de memória e identidade.

Sodré também nos convida a considerar o corpo negro como um agente capaz de influenciar a territorialização, estabelecendo redes de proteção e senso de pertencimento. Seu objetivo, de certo modo, é explorar as dimensões subjetivas e as temporalidades presentes nesses espaços, a fim de investigar as complexas relações entre os terreiros e o ambiente urbano.

O antropólogo Louis Marcelin, em sua tese intitulada "A Invenção da Família Afro-Americana: Família, Parentesco e Domesticidade entre os Negros do Recôncavo da Bahia" (1997), investiga as relações entre os negros e suas comunidades, com foco nos laços comunitários presentes nos terreiros de Candomblé. Seu objetivo é estabelecer uma conexão significativa entre esses espaços sagrados e as identidades em territórios negros.

O autor segue uma abordagem semelhante à de Muniz Sodré (2019), pois ambos consideram a relação entre terreiros e a cidade como uma rede interconectada, partem da premissa de que toda experiência afro-diaspórica se baseia em relações comunitárias que se expandem para formar grupos e territorialidades negras.

Em "Fogo no Mato: a ciência encantada das Macumbas" (2018), os historiadores Luiz Antônio Simas e Luiz Rufino vão explorar o conceito de terreiro, desafiando a noção convencional que o limita apenas como um espaço dedicado às práticas religiosas, os autores argumentam que o terreiro é mais do que isso, sendo um local onde os corpos praticam sua vivência cotidiana, ultrapassando fronteiras entre o sagrado e o profano, como sugerem:

> A noção de terreiro transbordaria as compreensões que o entende como espaço exclusivo das expressões de culto religioso. O terreiro que propomos pensar problematiza a supremacia do conceito de terreiro vinculado estritamente às práticas consideradas religiosas, como também problematiza a dicotomia e a categorização dos aspectos considerados como sagrados e profanos (Simas; Rufino, 2018, p. 43).

Ressalta-se a importância de repensar o lugar do terreiro como um espaço multifacetado que transcende as categorias tradicionais, incentivando uma compreensão mais ampla de sua significância. Propõem uma visão que reconhece a complexidade e a riqueza desse espaço.

Ao explorar esses autores, foi possível aprofundar a compreensão dos terreiros como extensões do espaço urbano, transcender sua função religiosa original e abranger dimensões espirituais e culturais mais amplas. Ao examinarmos as diversas perspectivas, torna-se evidente a importância do espaço do terreiro na construção da identidade negra em territórios urbanos. Assim, essa investigação terá um enfoque específico em dois espaços terreiros notáveis que surgirão na Saracura: a Escola de Samba Vai-Vai e o Terreiro de Candomblé Ilè Asè Iyà Osun, observados no contexto das constantes transformações urbanas experimentadas no Bixiga.

3.1 O Terreiro do Samba

Para compreender a espacialidade do Grêmio Recreativo Cultural Escola de Samba Vai-Vai, essa pesquisa partirá das narrativas e memórias transmitidas por Francisco Penteado, que, através de entrevista conduzida em 04 de agosto de 2022, vai compartilhar informações sobre as origens da comunidade negra que se estabelece na Saracura. A narrativa é estruturada em três momentos, inicialmente, abordamos a formação das famílias negras no quilombo urbano, em seguida, direciona para a formação do cordão carnavalesco “Cai-Cai” durante a década de 1920, e, por fim, a oficialização do cordão como Escola de Samba “Vai-Vai” em 1930.

Assim, iniciaremos examinando o contexto da chegada das famílias negras à Saracura como caminho para compreender as transformações que culminaram na fundação do Vai-Vai:

> No século XIX, já tinham famílias negras morando, vendendo, fazendo seus artesanatos; tinham também as quituteiras [...] Meu avô chegou no Bixiga em 1888; ele fazia parte de uma família de músicos e percussionistas. Já na década de 20, ele integrava um grupo musical de choro e zabumba. Meu avô, Frederico Penteado – o Fredericão, é a figura central por trás disso tudo. Tinha um time de futebol chamado ‘Cai-Cai’ [...]. Como toda várzea que se preze, nós tínhamos um bom batuque na beira do campo, e o nosso era ali na Rua Rocha. Aliás, São Paulo era cercada de campos de futebol de várzea [...]. Eles eram todos pernas de pau, mas samba, eles faziam bem. Pegaram tanta fama que o pessoal ia aos jogos para ver o grupo tocar. Nem iam mais pelo futebol. Tudo isso ocorreu na década de 20 (Fernando Penteado, em entrevista concedida em 04/08/2022).

Na década de 1920, as relações sociais na várzea do Saracura se centravam em torno do samba e do futebol; dessa interação, surge o Cordão Carnavalesco do Cai-Cai. Sobre essa história, Penteado (2022) relata que o Cordão tem origem a partir de um conflito entre os italianos do “Bixiga branco” e a comunidade negra que ocupava a várzea do rio Saracura:

> Uma vez teve uma festa dos calabreses [italianos] em que o "Cai-Cai" não foi convidado, o que foi uma afronta para nós negros. O grupo do meu avô descobriu onde era a festa e começou a tocar na rua, em frente à festa; todos que estavam lá ouviram o barulho, saíram da festa e foram para a rua dançar. Os calabreses e o restante do pessoal não gostaram que o Cai-Cai apareceu e começaram a gritar "Vai-Vai, vai embora". O nome então surgiu daí, da expulsão da festa, e ficamos assim conhecidos. [...] E aí nasceu esse grande cordão carnavalesco que temos hoje. [...] Agora, em sã consciência, ninguém iria lançar um cordão no último dia do ano. Na época da formação do Estado Novo, quando Getúlio Vargas suprimiu todos os partidos políticos e ocorreram essas mudanças, ele permitiu que o samba continuasse, mas sob a condição de passar por uma censura. Isso ocorreu em 1937. [...] Na realidade, o Vai-Vai foi fundado em 1928, mas oficialmente datado de 1930, embora tenha sido em 1937 (Fernando Penteado, em entrevista concedida em 04/08/2022).

Penteado (2022) destaca a interação social entre italianos e negros, evidenciada por elementos culturais, como as festas e o samba praticados, que desempenharam funções na interação e nas relações sociais entre esses dois grupos. Além das dinâmicas cotidianas, o relato também fornece o contexto político da época, mencionando o Estado Novo e a censura imposta à prática do samba. Essa contextualização é essencial para compreender não apenas o processo de oficialização da data de fundação do 'Vai-Vai', mas também como o ambiente político influenciou as expressões culturais, especialmente as negras.

Em última análise, o relato oferece um olhar abrangente sobre as complexas interseções entre cultura, política e comunidade no contexto do Bixiga e, por extensão, na história do Cai-Cai. À luz dessas reflexões, Penteado utiliza a dimensão temporal para questionar a data de fundação da escola.

> Você conhece seu Henricão? Da música: *"Está chegando a hora".* Ele é um dos fundadores do Vai-Vai. O Henricão sempre me falava: "O Vai-Vai não é de 1930, é de 1928, porque em 28 eu fiz essa música; em 29 eu fiz esse samba; em 30 eu fiz aquele outro". Agora, isso não deixa o Vai-Vai nem mais velho nem mais novo [...]. Entre 1928 ou 1930, para a escola, isso pouco importa (Fernando Penteado, em entrevista concedida no dia 04/08/2022).

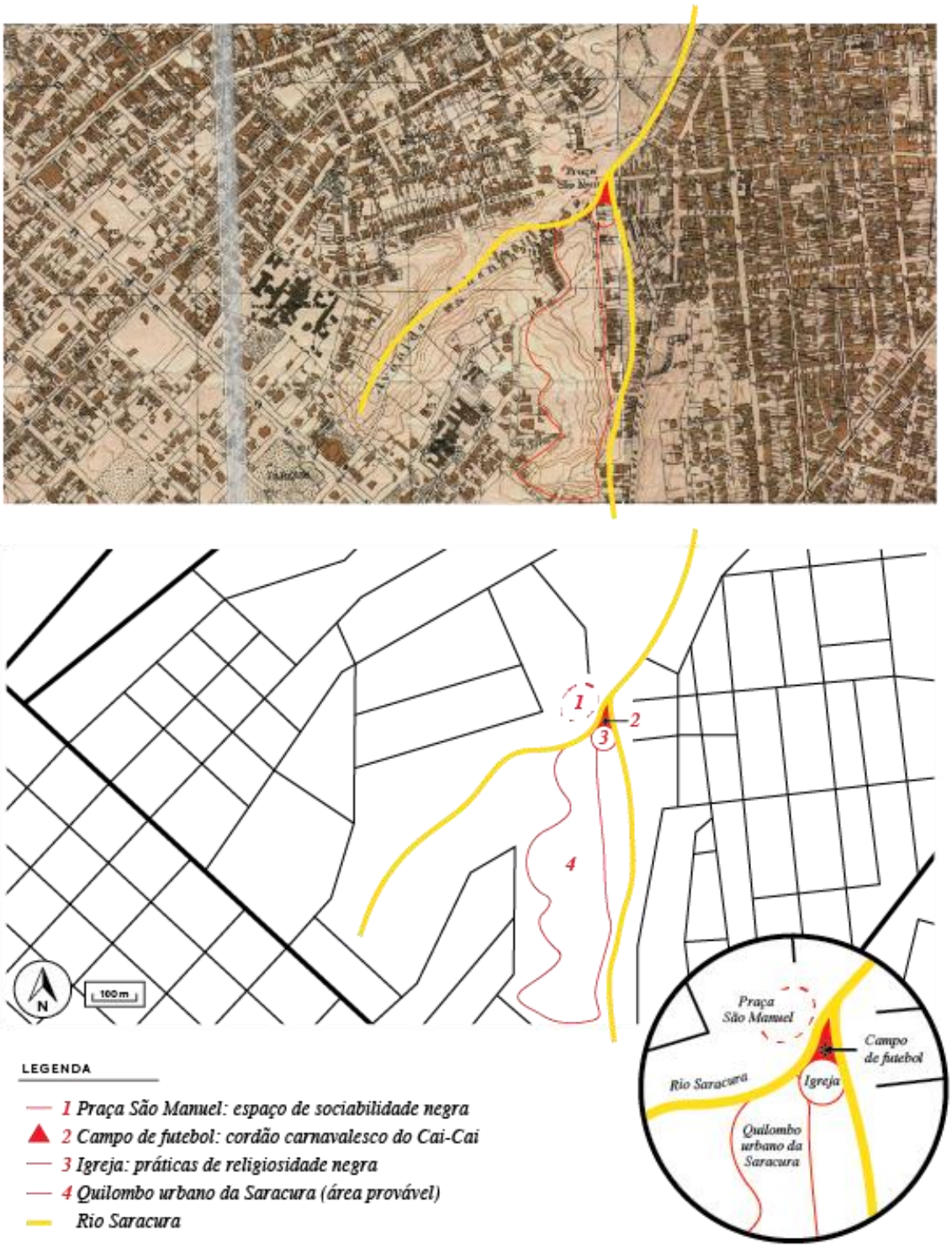
A relevância da tradição oral na preservação da memória e da ancestralidade, para Penteado (2022) evidencia a subjetividade associada à data de fundação do Cordão. Tanto para Penteado quanto para a comunidade, essa data possui pouca importância em comparação a

outros marcadores – como, por exemplo, o ano de lançamento dos sambas compostos por Henricão (Henrique Felippe da Costa, 1908-1984), compositor histórico da escola.

> Porque em 1928, o Cordão Vai-Vai já saía nas ruas! Ele saía do Bixiga, descia a Brigadeiro Luís Antônio, passava pelo centro, Rua 15 de novembro, ia até a Rua das Palmeiras – divisa com a Barra Funda – e voltava para a Bela Vista. Olha como era extenso o percurso que esse cordão fazia! (Fernando Penteado, em entrevista concedida em 04/08/2022).

Dado que o Vai-Vai tem sua origem em um cordão carnavalesco, suas práticas não se restringiram a um local específico; pelo contrário, elas se estendiam pelo espaço urbano. Nesse contexto, buscamos realizar a cartografia dos espaços de sociabilidade na Saracura, em um esforço que visou compreender a ocupação urbana do grupo antes da desapropriação para a construção da Avenida Nove de Julho, no período anterior à sua despossessão.

Assim, ao realizar a cartografia, que envolve o mapa topográfico de 1930 (como representado no Mapa 1, a seguir), é possível identificar a área provável de localização do campo de futebol mencionado, situado na interseção entre a Rua Rocha e o Praça São Manoel, conforme já evidenciado no mapa de 1913. É plausível considerar que essa mesma área tenha sido posteriormente utilizada como futura sede social do Vai-Vai entre os anos de 1971 e 2021.



Mapa 1: *Espaços de Socialidade Negra no Quilombo Urbano da Saracura (1930).*
Fonte: Mapa Sara Brasil. Elaboração do autor (2023).

3.2 Despossessão em face ao Viaduto Júlio de Mesquita Filho

Como vimos, as obras realizadas de construção da Avenida Nove de Julho como parte do Plano de Avenidas tiveram impactos significativos na vida da comunidade da Saracura, o resultado mais evidente dessas intervenções foi a desapropriação de terras e propriedades, que se manifestou na canalização do Rio Saracura, na transformação da Praça São Manuel em Praça Santos Dumont (posteriormente renomeada Praça 14 Bis) e na demolição da Igreja de Santa Cruz. Além disso, novas áreas foram loteadas, afetando diretamente a configuração espacial e as relações sociais da comunidade.

A abolição da escravatura em 1888 e a consequente libertação dos escravos geraram uma realidade na qual muitos ex-escravos e trabalhadores se viram confrontados com desafios significativos, onde o Estado não proporcionou as condições necessárias para a sua subsistência, o que os deixou em uma posição precária, com recursos insuficientes para adquirir propriedades ou suportar custos de aluguel.

Nesse contexto, os cortiços emergiram como uma opção que se destacava por sua acessibilidade econômica, caracterizados por espaços compartilhados, onde famílias ou indivíduos dividem alojamentos em uma única edificação, essa forma de habitação coletiva proporcionou no Bixiga uma solução imediata para a falta de moradia.

No entanto, sabe-se que essa escolha frequentemente resulta em condições de vida precária, com espaços quase sempre apertados e de infraestrutura deficiente, nesse contexto, é relevante destacar uma residência em particular, na Rua Quatorze de Julho: a Casa de Dona Olímpia dos Santos Vaz, a Dona Olímpia, notória matriarca da escola de samba Vai-Vai e embaixadora do samba Paulista, que estabelece sua moradia nessa localidade.

Conforme documentado nas memórias de Fernando Penteado (2022), essa residência desempenhou um papel fundamental ao servir como espaço para armazenar os instrumentos musicais do Cordão e como local de confecção de fantasias e adereços do Vai-Vai, a casa, se transformou em um autêntico terreiro, tornando-se ponto de encontro e de transmissão da cultura e tradição do Cordão e da comunidade negra dispersa. Este exemplo, ilustra como a comunidade remanescente do Quilombo urbano da Saracura conseguiu adaptar-se às transformações urbanas em curso.

> Nós tínhamos uma casa na Rua 14 de Julho entre 1968 e 1971, porque até então, o Vai-Vai não tinha escritório, uma sede; era na casa de qualquer um que ficavam os instrumentos. A dona Olímpia, nossa matriarca, era responsável pela corte; ficava tudo na casa de Dona Olímpia [...] (Fernando Penteado, em entrevista concedida no dia 04/08/2022).

Fernando Penteado revela outra importante decisão urbana que teve um impacto significativo no Bixiga e que atingiu a residência de Dona Olímpia e sede do Vai-Vai: a construção do viaduto Júlio de Mesquita Filho, obra de extensão viária de outra intervenção notável, o Elevado Costa e Silva, popularmente conhecido como Minhocão[21]. A respeito desse episódio, Penteado compartilha o seguinte relato:

> Ali na casa da Rua 14 de julho nós sofremos o primeiro despejo em prol do progresso, tinham muitos dos nossos ali, passou o Minhocão, o Elevado Costa e Silva e foram embora todos (Fernando Penteado, em entrevista concedida no dia 04/08/2022).

O Viaduto Júlio de Mesquita Filho, concebido como uma extensão do Elevado Costa e Silva, popularmente conhecido como Minhocão, construído em 1971 e inaugurado no ano seguinte, durante a gestão do então prefeito Paulo Maluf, é uma via elevada que serve como eixo de ligação Leste-Oeste: conectando o bairro da Barra Funda, na zona oeste, atravessando o centro da cidade e alcançando a Praça Roosevelt, na Bela Vista.

[21] O Elevado Presidente João Goulart, conhecido popularmente como Minhocão, é uma via elevada de tráfego rápido localizada na cidade de São Paulo, Brasil. Sua construção ocorreu na década de 1970 como parte de um plano de modernização viária, visando aliviar o tráfego no centro da cidade.

Figura 16: *Prefeito Paulo Maluf apresentando o projeto do Elevado Costa e Silva (1970). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=j44cTNnDHps*

Pelo alto, do centro às Perdizes

Para construir a maior via elevada da America Latina — 3.400 metros, da praça Roosevelt até o largo Padre Péricles, nas Perdizes, a Prefeitura vai gastar 37 milhões de cruzeiros novos, executar inumeras desapropriações em todo o traçado — inclusive de um predio de 8 andares — e impor as mais pesadas multas por atraso nos serviços: 40 mil cruzeiros novos por dia de atraso. Tudo para entregar a avenida no prazo outrora fixado: 31 de dezembro de 1970.

Assim era o plano de Faria Lima para as vias elevadas

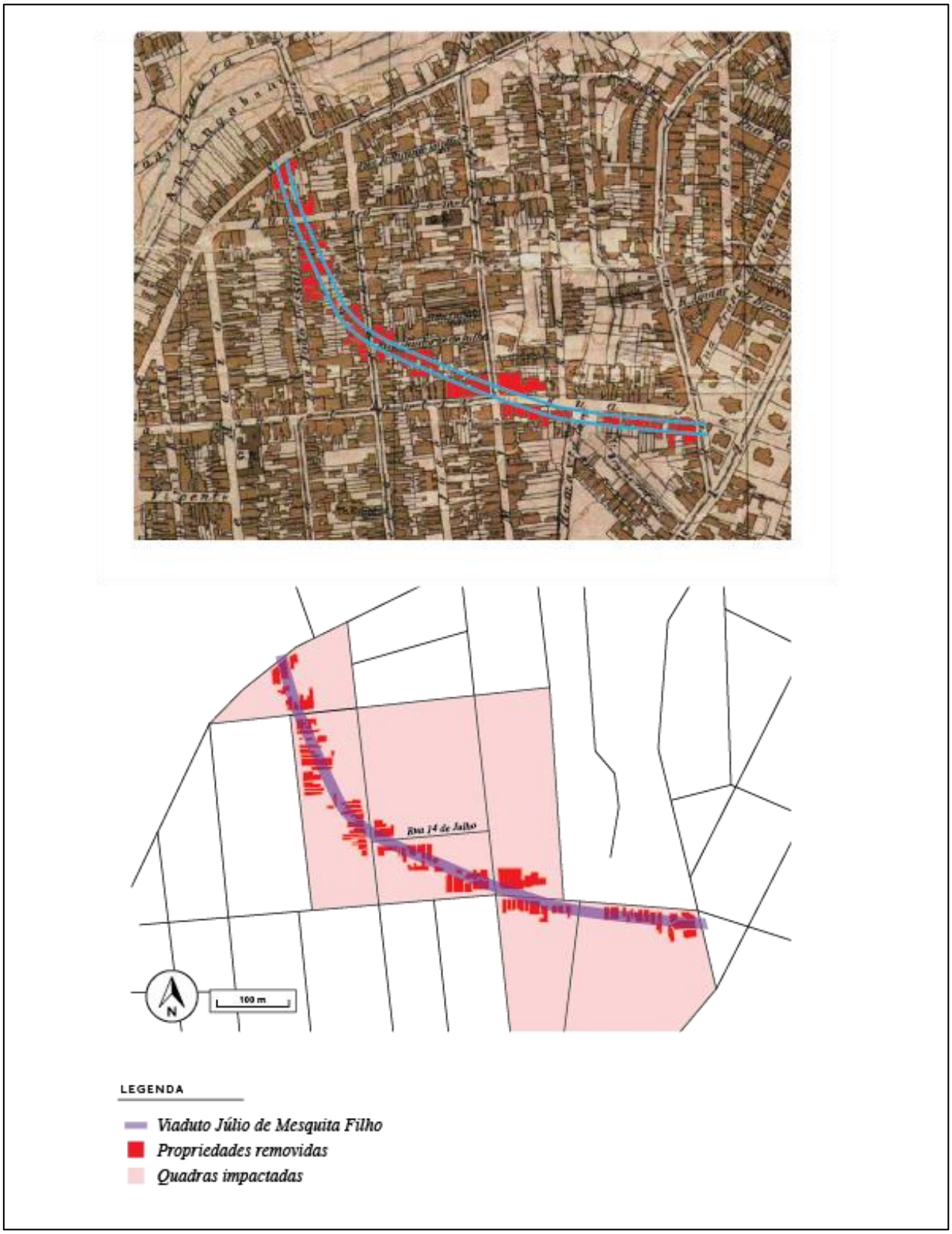
Turma "Clóvis Beviláqua"

PINTURAS YPIRANGA LTDA.

Figura 17: *Notícia do jornal* O Estado de São Paulo *(1970), apresentando o projeto do Minhocão.* ***Fonte:*** *Jornal: O Estado de São Paulo.*

Como resultado, parte da Rua 14 de Julho foi desapropriada com o objetivo de viabilizar a construção do Viaduto, o que culminou no desalojamento dos moradores do entorno, incluindo a casa de Dona Olímpia. A necessidade dessa medida se justificou em função da

execução da obra viária, levando ao deslocamento das famílias negras que anteriormente ocupavam a Rua 14 de Julho.



Mapa 2: *Propriedades removidas e quadras impactadas pela construção do Viaduto Júlio de Mesquita Filho (1930).*
Fonte: Mapa Sara Brasil. Elaboração do autor (2023).

Em decorrência desse despejo, os membros do Vai-Vai se viram forçados a negociar com a prefeitura uma nova sede para o Cordão, mas a negociação foi condicionada à oficialização do Vai-Vai como uma Escola de Samba, impondo um novo contexto regulatório às práticas culturais da comunidade.

Nesse contexto, observa-se de maneira evidente a regulamentação das atividades e das formas de sociabilidade do Vai-Vai que historicamente se manifestavam nas ruas e avenidas da cidade, essa aparente negociação revela um objetivo político implícito, que buscava a expulsão e a tentativa de controle das manifestações culturais negras, redirecionando-as para espaços delimitados, em uma “quadra” ou “salão social”.

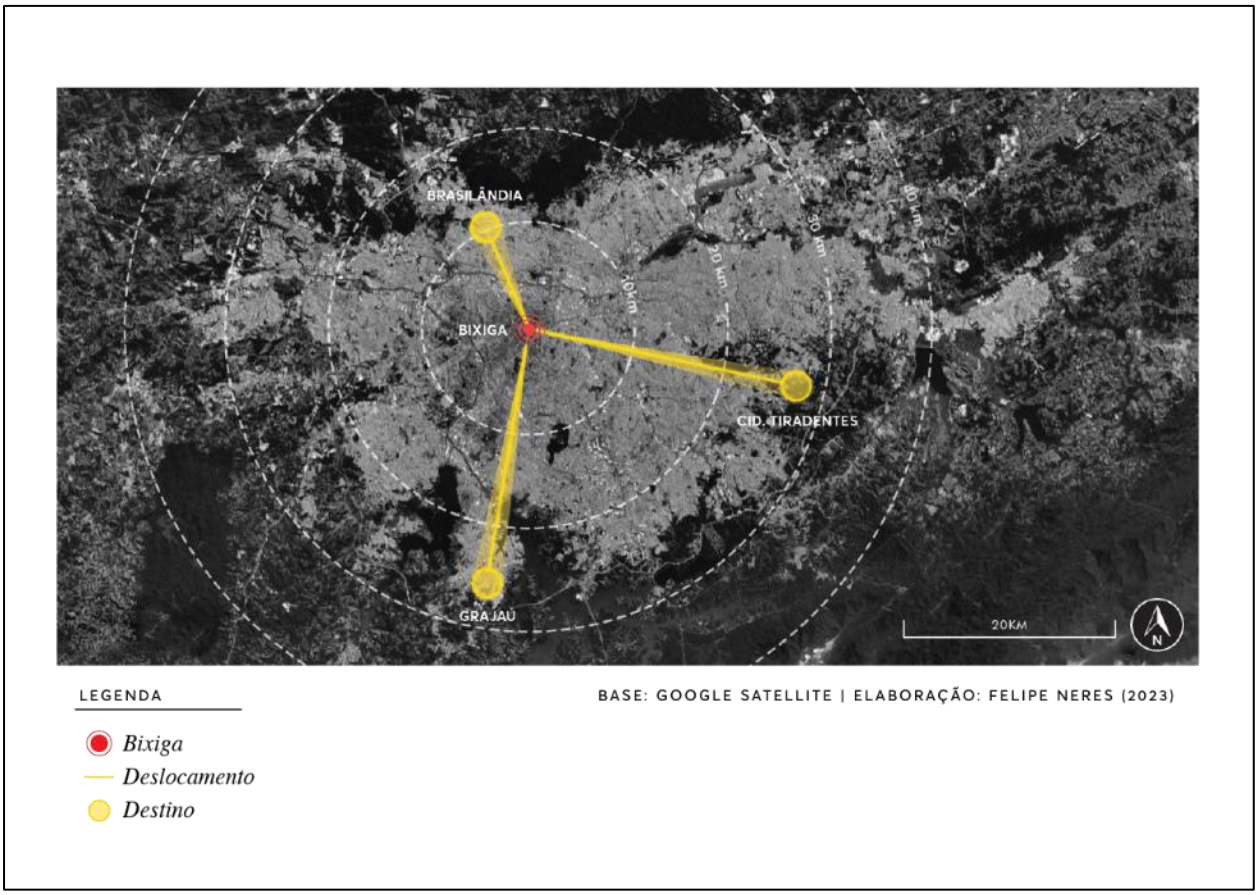
Assim, fica claro que a decisão urbana de desapropriar a Rua 14 de Julho e regulamentar as práticas culturais negras possui um caráter de discriminação racial e eugenia, demonstrando uma clara intenção de marginalizar e controlar essas manifestações culturais. Sobre esse momento Fernando Penteado (2022) comenta:

> Quando a gente teve mesmo que sair a toque de caixa, porque tinha que sair, descemos lá pra Rua São Vicente. Tinha um cercadinho lá, nós entramos, quase que invadimos. Depois, a prefeitura fez um acordo com a escola de ficarmos lá por 90 anos, e a gente foi ficando, ficando, ficando, assim, como a gente sempre fala no samba (Fernando Penteado, em entrevista concedida no dia 04/08/2022).

Como desfecho, o que antes era um cordão carnavalesco passa a se “organizar” como Grêmio Recreativo Cultural e Social Escola de Samba – o GRCS Vai-Vai, mediante a construção de uma nova sede social, no terreno arrendado pela prefeitura na Rua São Vicente. A partir da regulamentação da prática do samba, Penteado (2022) revela o destino de parte da comunidade negra da Rua 14 de Julho:

> Hoje, 10% do bairro sai no Vai-Vai. Quem sai no Vai-Vai vem da periferia. Quem sai hoje são os netos dos filhos que moravam aqui e foram para a periferia (Fernando Penteado, em entrevista concedida no dia 04/08/2022).

O deslocamento geográfico do Vai-Vai, exemplificado pela situação na Rua 14 de Julho, demonstra como políticas regulatórias frequentemente afetam de maneira desigual territórios populares e negros. É fundamental observar que, mesmo diante dessa adversidade, a coesão e identidade comunitária persistem; o Vai-Vai consegue manter seus laços comunitários mesmo quando a fragmentação é imposta.



Mapa 3: *Deslocamentos do Povo Preto do Bixiga rumo à Cidade Tiradentes, Grajaú e Brasilândia.*
Autor: *Felipe Neres (2023).*

Essas políticas urbanas frequentemente perpetuam e exacerbam as desigualdades sociais. A expulsão forçada dessas comunidades para a periferia da cidade é um reflexo das estruturas de poder que marginalizam e discriminam o grupo negro.

Como consequência, a diáspora resultante do deslocamento das famílias negras do Bixiga para outras áreas levou à formação de novas comunidades negras. Mesmo diante desse espraiamento, os laços comunitários e o valor cultural não se dissipam.

À luz de Muniz Sodré (1989), é importante ressaltar que o patrimônio simbólico e a memória cultural negra representam espaços com uma dimensão “político-mítico-religiosa”, onde tais espaços têm a notável capacidade de se reterritorializar, reforçar-se e coexistir como espaços de sociabilidade, resistindo assim às adversidades impostas pela diáspora.

O sentido comunitário emerge como resposta ao racismo sistêmico e ao processo de embranquecimento do espaço urbano. Conforme destacado por Muniz Sodré (1989): “Os agrupamentos ou associações controladas não sufocam a preservação da memória originária ou

da criação cultural". Essa afirmação ressalta a capacidade das comunidades de manterem viva sua memória cultural e suas práticas mesmo sob circunstâncias adversas.

Nesse contexto, as práticas culturais e os espaços de sociabilidade negra, como o Vai-Vai, mesmo quando sujeitos ao controle e a políticas que visam a eugenia e o apagamento racial, não sucumbem. A força ancestral e o senso de comunidade renascido continuam a fluir, permeando a prática espacial dos corpos conferindo dinamismo e coesão ao grupo.

A fim de compreender os fenômenos relacionados à despossessão dos moradores do Bixiga e do Vai-Vai, é fundamental analisar o papel do axé como uma força ancestral (SODRÉ, 1989). Nesse sentido, examinaremos os terreiros religiosos que emergem na Saracura, especificamente os terreiros de Pai Livinho e Pai Francisco D'Oxum.

3.3 Os Terreiros Religiosos

Para uma compreensão mais ampla dos fenômenos relacionados à despossessão da comunidade negra do Bixiga e Vai-Vai, bem como da influência do axé nesse contexto, exploraremos o papel dos terreiros religiosos que se estabelecem na Saracura. Destacamos o Instituto Ilê Asé Iyà Osun, terreiro de candomblé de nação Ketu, fundado pelo Babalorixá Pai Francisco D'Oxum, bem como o terreiro de Pai Livinho e a atuação da Pastoral Afro na Igreja de Nossa Senhora Achiropita.

> O Caboclo Pena Branca se manifestou e disse que era o Bixiga, ele disse que eu tinha que ficar aqui (Pai Francisco D'Oxum, em entrevista concedida no dia 22/10/2021).

A partir da manifestação do Caboclo Pena Branca, interpretada como uma mensagem que identifica o Bixiga como um território sagrado e orienta Pai Francisco D'Oxum a estabelecer suas raízes nesse local, esta narrativa é construída com base em uma entrevista aberta conduzida com João Francisco de Lima Filho, em 22 de outubro de 2021. Para compreender melhor a espacialidade e importância desse evento, mergulhemos na experiência narrada por Pai Francisco D'Oxum.

Durante a entrevista, Pai Francisco compartilhou detalhes de sua jornada no candomblé, que incluiu sua iniciação na Bahia, além de discorrer sobre o processo de estabelecimento e abertura de sua casa religiosa no Bixiga. Essa trajetória não se limita a contar apenas a história pessoal de Pai Francisco, mas também oferece uma visão das práticas sociais

que contribuem para uma compreensão mais profunda da interseção entre espiritualidade e identidade na Saracura.

De antemão, Pai Francisco me convida a participar das atividades da casa e me concede a bênção necessária para dar continuidade a essa investigação, atitude que reflete não apenas sua vontade, mas também evidencia a importância da casa religiosa como um espaço de interação e compartilhamento de experiências sociais no Bixiga.

> Você pode vir sempre. [...] Esta casa está aberta para isso, quem vem com boa intenção, é abençoado por mim e pelos orixás, aqui é a felicidade, é a casa da felicidade, a casa é sua (Pai Francisco D'Oxum, em entrevista concedida no dia 22/10/2021).

No final da década de 1970, Francisco D'Oxum toma a decisão de deixar Salvador e se estabelecer em São Paulo, na época, não tinha a menor ideia de que abriria uma casa de Candomblé e que se tornaria um sacerdote, no entanto, menciona que sua missão foi revelada no jogo de búzios e que foi encorajado por sua mãe de Santo, a Ialorixá Ermelina Rodrigues Soares, conhecida como Mãe Meruca de Nàná.

Figura 18: *Ilê Iya Osun.*
Autor: *Felipe Neres, 2021*

É no jogo de búzios que se tem a decisão de se estabelecer no Bixiga, conforme a vontade de Oxum:

> Eu saí de Salvador para trabalhar, e de repente tive a chance de ser zelador de santo no Glicério, mas Oxum só me mostrou caminho no Bixiga, onde devo cantar, dançar, vestir e ser como sou" (Pai Francisco D'Oxum, em entrevista concedida em 22/10/2021).

Além disso, o Caboclo Pena Branca, em sua manifestação espiritual, deixou claro que o Bixiga era o local designado, conforme expresso:

> O Caboclo Pena Branca se manifestou e disse que era o Bixiga, o santo disse que eu tinha que ficar aqui (Pai Francisco D'Oxum, em entrevista concedida em 22/10/2021).

Dessa forma, fica evidente que Francisco D'Oxum não escolheu o Bixiga como local de atuação, mas foi escolhido pelos santos e pelo próprio Bixiga, como babalorixá, passa a realizar seus atendimentos em sua casa de candomblé, para Pai Francisco, estar no Bixiga significava muito mais do que ser apenas um líder religioso, também representava a responsabilidade de ser o guardião e o divulgador da memória negra por meio da religião. Em relação à sua chegada ao Bixiga, o babalorixá recorda-se:

> Em 1978 eu definitivamente me instalo no Bixiga [...] O terreiro sempre foi aqui, aqui não tinha nada, era abandonado. Eu entrei, estava com minha mulher na época, nós dois reformamos a casa e cá estamos, a casa estava abandonada, alugamos, mas tínhamos muita coisa para fazer." (Pai Francisco D'Oxum, em entrevista concedida no dia 22/10/2021).

A localização da casa, na Rua Almirante Marques Leão, próximo às margens do rio, é emblemática, destacando a interconexão entre a espiritualidade, o território e as práticas religiosas no candomblé. Essa decisão destinada pelo santo não apenas demonstra o Rio Saracura como elemento simbólico, mas também revela a profundidade das relações entre a crença religiosa e o ambiente físico na configuração do espaço no Bixiga. Portanto, essa escolha não é aleatória, mas sim guiada por princípios espirituais que remontam às raízes negras do território.

Nesse contexto, e com as bençãos de Pai Francisco, exploro a possibilidade de estabelecer uma conexão simbólica entre os elementos naturais presentes no território do Bixiga e as divindades do panteão africano. Pai Francisco D'Oxum demonstra seu apoio a essa

abordagem, destacando a abertura de sua casa para essa empreitada e ressaltando a importância desse encontro e interlocução.

> **Felipe Neres:** Pai, os Orixás são elementos da natureza. Pretendo realizar uma interpretação ou sincretismo, relacionando o Rio Saracura com a orixá Oxum, os muros de arrimo com as pedreiras de Xangô e os resquícios de mata com Oxóssi e Ossaim. O que o pai acha?
>
> **Pai Francisco D'Oxum:** Certamente, eu acredito que você deve seguir por esse caminho. Esta casa está sempre aberta para você. Continuamos juntos nessa jornada, e estou sempre à disposição quando precisar. Veja só, após três tentativas, hoje era o dia. (Pai Francisco D'Oxum, em entrevista concedida no dia 22/10/2021).

Orientado por Babalorixá Francisco, na busca de compreender o território do Bixiga como expressão de territorialidade negra, torna-se relevante, honrar e personificar os negros cativos do quilombo urbano da Saracura e do Bixiga por meio das divindades que representam aspectos essenciais deste espaço.

Exu, orixá primeiro, desempenha um papel crucial como comunicador e narrador das múltiplas encruzilhadas que caracterizam o tempo e o espaço do Bixiga, sua presença simboliza a infinitude das possibilidades neste território, a afirmação de Cláudia Alexandre corrobora essa visão ao relatar:

> Pai Francisco um dia me falou: Olha, Exu come nessa encruzilhada! E aí, fazia sentido as pessoas me dizerem que aquele território era de Exu, ele era o dono (Cláudia Alexandre, em entrevista concedida em 20/07/2022).

Oxum, orixá associada aos rios, córregos e cachoeiras, personificada nas águas que fluem das nascentes da grota do Rio Saracura. Ogum, orixá guerreiro, é personificado como uma poderosa fonte de axé e proteção para a comunidade negra do Bixiga.

Ossain, orixá que governa as folhas sagradas, tem sua relevância destacada por Anália Ricardo ao mencionar:

> Essas encostas do território têm plantas usadas na medicina alternativa, da época em que os fármacos eram escassos. Esse fato se torna relevante quando lembramos que nossos ancestrais plantavam seus próprios remédios (Depoimento de Anália Ricardo, em reunião do Movimento Saracura Vai-Vai em 05/07/2022).

Oxóssi, o orixá da caça, é personificado pelos resquícios de mata, testemunhas da relação ancestral entre o povo do Bixiga e a natureza que os cercava.

Em suma, a presença de Exu, a influência das águas de Oxum, a proteção de Ogum, a importância das plantas medicinais sob os cuidados de Ossain e a testemunha da natureza personificada por Oxóssi compõem um conjunto que se entrelaça com a paisagem, a história e a cultura do Bixiga.

Figura 19: *Nascente do Rio Saracura, na Rua Garcia Fernandes.*
Autor: Felipe Neres (2021).

Figura 20: *Ação realizada pelo Coletivo "Salve Saracura" pelas ruas do Bixiga.*
Fonte: Coletivo Salve Saracura (2021).

Figura 21: *A Encruzilhada do Vai-Vai.*
Autor: Felipe Neres (2021)

Figura 22: *Ação artística realizada pelo Coletivo "Salve Saracura" evocando o orixá Exu na encruzilhada da Rua Una, no Bixiga.*
Fonte: *Coletivo Salve Saracura (2021).*

Figura 23: *Símbolo da Escola de Samba Vai-Vai e o tridente da Rua São Vicente.*
Ilustração: *Jamil de Odé (2017),* apud *Alexandre (2021).*

Figura 24: *Áreas de mata no Bixiga*
Foto: *Serjo Souza (2021).*

Figura 25: *Muro de contenção localizado na Rua Al. Marques Leão.*
Foto: *Felipe Neres (2021).*

Figura 26: *Praça Rua Rocha.*
Foto: *Felipe Neres (2021).*

Pai Francisco D'Oxum faleceu em 21 de maio de 2022, sete meses após conceder a entrevista. Na ocasião, solicitei sua permissão e bênção para dar continuidade às minhas investigações. Gostaria, por fim, de destacar este trecho da entrevista:

> **Felipe Neres**: Aqui no Bixiga era um quilombo, se a gente for pensar que essas práticas são trazidas da África, você acha que algo era praticado aqui antes?
>
> **Pai Francisco D'Oxum:** Eu acredito sim, eles usavam o rio Saracura para banho, para entrega, tem uma memória de axé solta no ar. Eu sou um dos que eles [os orixás] escolheram para trazer essa história.
>
> **Felipe Neres:** Você então acredita nessas relações?

> **Pai Francisco D'Oxum:** Eu não estaria aqui se não acreditasse. (Pai Francisco D'Oxum, em entrevista concedida no dia 22/10/2021).

Pai Francisco D'Oxum não apenas legitima as relações entre o passado e o presente, mas também enfatiza que o Bixiga guarda uma memória ancestral que perdura ao longo do tempo. Ele reconhece a sua responsabilidade em preservar e compartilhar essa história como parte fundamental de seu papel espiritual. Assim, ao identificar esses elementos para além da leitura física, realça-se a maneira como a espiritualidade e a história se entrelaçam de forma intrínseca na identidade do Bixiga e de seus habitantes, proporcionando uma compreensão mais profunda das raízes dessa comunidade.

Figura 27: *Babalorixá Francisco D'Oxum.*
Fonte: *Revista Raça (2022).*

Reginaldo Prandi, em "Os Candomblés de São Paulo" (1991), realiza uma abrangente pesquisa voltada aos terreiros de candomblé e umbanda na cidade de São Paulo, dentro desse contexto, o autor identifica na cidade, terreiros de candomblé, em seu levantamento também localiza o Ilê de Pai Francisco. No entanto, durante a Jornada do Patrimônio de 2022, durante a atividade: "Circuito de Ativações de Memória do Quilombo Saracura," uma iniciativa proposta

pelo Movimento Saracura Vai-Vai, o Sr. Rubens Fernandes de Souza, Sr. Rubão, prestou um depoimento de grande relevância, revelando a existência de outro terreiro no Bixiga: o Terreiro de Pai Livinho.

> Aqui era o terreiro do Pai de Santo Livinho, não tinha esse negócio aqui [...], aqui era um terreiro, que eu acabei morando um tempo e construí minha última família, foi aqui, a quarenta anos atrás. Hoje eu vejo que tomaram conta daqui, mas eu vejo que o local permanece (Rubens Fernandes de Souza, durante o evento "Circuito de Ativações de Memória do Quilombo Saracura" na Jornada do Patrimônio, em 21/08/2021).

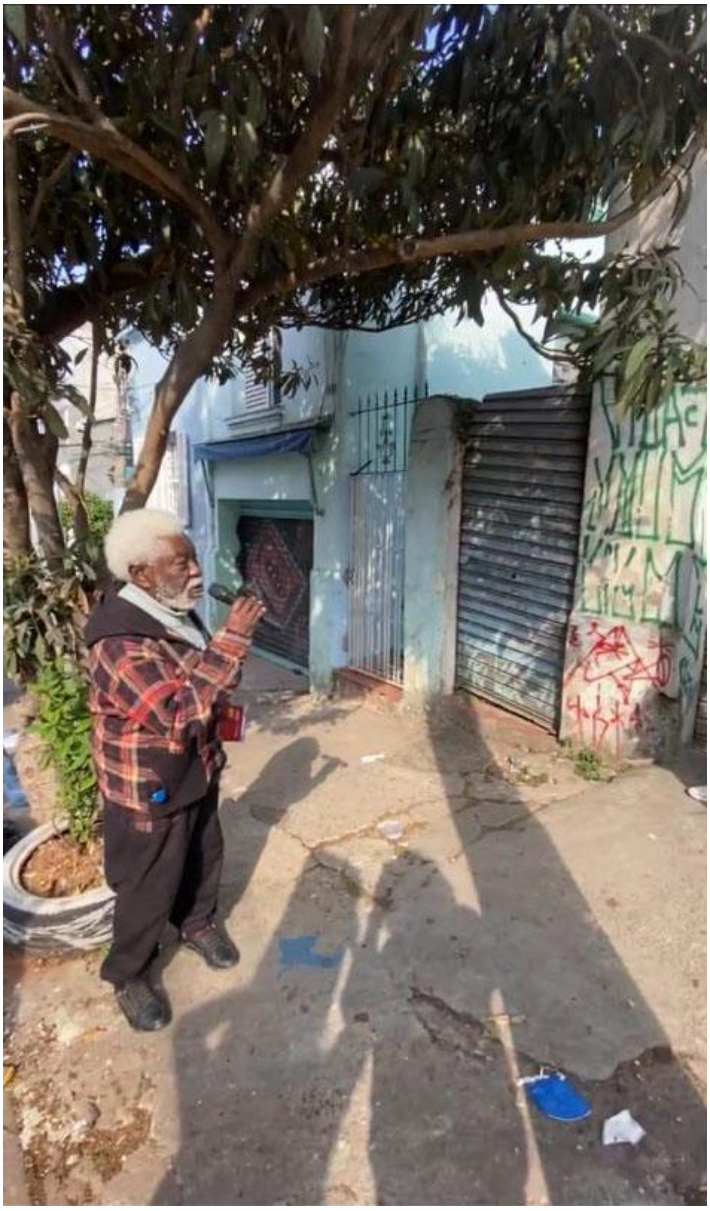
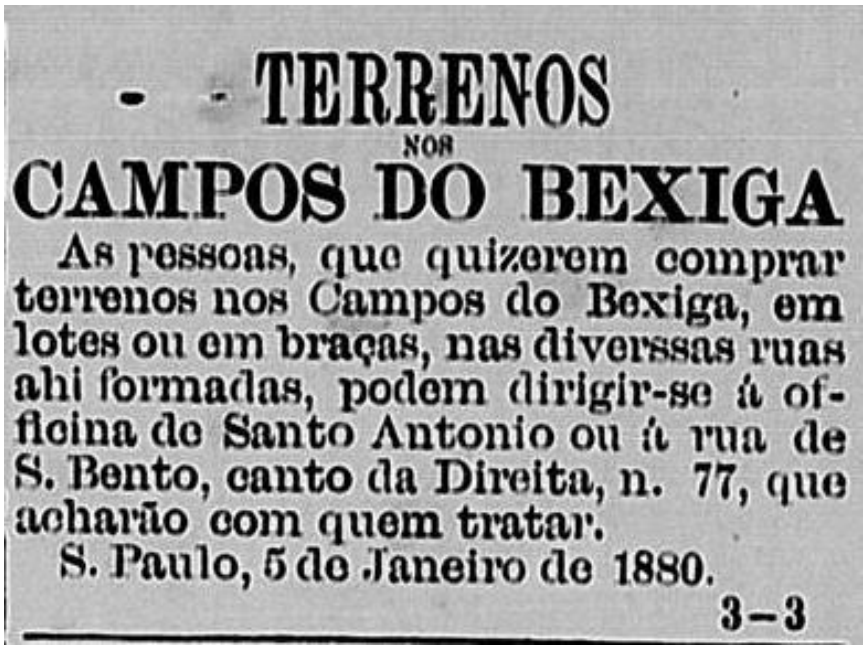


Figura 28: *Sr. Rubão (Rubens Fernandes de Souza), discursando na jornada do patrimônio em frente ao antigo terreiro de Pai Livinho.*
Autor: *Felipe Neres (2022).*

Embora esta pesquisa não tenha explorado detalhadamente o extinto terreiro de Pai Livinho, localizado na Rua Fortaleza, nº 193, é notável pelas imagens seu estado atual de abandono. Contudo, a narrativa de Rubão destaca a importância desse espaço como um local na formação de sua família espiritual, além de um espaço de sociabilidade e de convergência para laços comunitários no Bixiga.

Ainda no contexto das práticas religiosas do Bixiga, é fundamental também destacar a atuação da Pastoral Afro Achiropita, pastoral fundada em 1988 por Padre Toninho (Antônio Aparecido da Silva, 1948-2009), na Igreja de Nossa Senhora Achiropita, localizada na Rua Treze de Maio, 478.

A devoção a Nossa Senhora Achiropita encontra suas origens com a chegada dos imigrantes italianos, em 1880. À medida que os italianos manifestavam interesse em adquirir terras nos "campos do Bixiga" e com a formação de um núcleo italiano no bairro, as primeiras expressões de devoção à santa começaram a surgir no território.



- - TERRENOS
NOS
CAMPOS DO BEXIGA

As pessoas, que quizerem comprar terrenos nos Campos do Bexiga, em lotes ou em braças, nas diverssas ruas ahi formadas, podem dirigir-se á officina do Santo Antonio ou á rua de S. Bento, canto da Direita, n. 77, que acharão com quem tratar.

S. Paulo, 5 de Janeiro de 1880.

3—3

Figura 29: *Anúncio de venda dos terrenos nos "Campos do Bixiga".*
Fonte: Jornal da Tarde*, 05/01/1880.*

Em 1910, a comunidade italiana adquire um terreno na Rua Treze de Maio e ergue a igreja dedicada à santa, que posteriormente se tornaria não apenas um marco significativo de

devoção religiosa, mas também um ponto central de sociabilidade no bairro. A Igreja simboliza não apenas a religiosidade dos imigrantes italianos, mas também o hibridismo cultural e religioso do Bixiga, onde as tradições negras e italianas se entrelaçam.

A pastoral nasce no contexto das celebrações do centenário da abolição da escravidão, marcando um momento importante na história religiosa do Bixiga, cuja missão é resgatar e integrar elementos religiosos da tradição negra à fé católica. Esse processo não surgiu isoladamente, mas sim como resultado de um longo e contínuo esforço de conscientização e ativismo por parte da comunidade negra que manteve sua fé na igreja católica, em um período de intensas transformações políticas e sociais, como a criação do Movimento Negro Unificado (MNU) em 1978 e as comunidades eclesiais de base no período da ditatura militar (1964-1985).

Nesse contexto, Padre Toninho desempenhou um papel fundamental na formação da Pastoral Afro, emergindo como figura-chave na consolidação de um grupo afrocatólico no Bixiga, sua influência se fez marcante nas missas e celebrações, que passaram a incorporar elementos afro-brasileiros, vistas nas festas de São Benedito, na Devoção à Mãe Negra (Nossa Senhora da Aparecida) e nos batismos afro inculturados.

***Figura 30**: Altar de devoção aos santos negros católicos na Igreja de Nossa Senhora Achiropita.*
***Autor:** Felipe Neres (2021).*

Maria Eunice, Maria Cândida e Elóa, líderes da Pastoral Afro, oferecem uma visão única da importância desta instituição para o Bixiga. Maria Eunice destaca as conexões da pastoral não apenas no Brasil, mas também com a África:

> Hoje, estabelecemos laços entre África e Brasil, trabalhando para compreender que nossa cultura vai muito além do que a escravidão representou (Maria Eunice, em entrevista concedida em 29/09/2021).

Esse entendimento busca não apenas reconhecer a diversidade das influências africanas na cultura brasileira, mas também valorizar as manifestações que surgem dessa interação. A pastoral, segundo ela, tem como objetivo principal superar os estereótipos e preconceitos historicamente associados à comunidade negra.

O preconceito em relação às práticas afro incorporadas nas missas da Igreja da Achiropita é uma preocupação enfatizada pelas líderes da pastoral, como Maria Eunice ressalta: “Você pode encontrar vídeos das missas afro e ouvir muitas pessoas fazendo comentários equivocados, simplesmente porque não compreendem, devido a preconceitos infundados” (Maria Eunice, em entrevista concedida em 29/09/2021). Essa observação destaca a existência de estereótipos negativos e a desinformação que cercam essas práticas. Especificamente, o preconceito muitas vezes está relacionado à associação pejorativa dessas práticas com o candomblé e a umbanda, em que elementos como tambores e comidas, que possuem rica significância cultural, são frequentemente mal interpretados e estigmatizados devido à falta de conhecimento sobre suas origens culturais e espirituais.

É relevante ressaltar que a inclusão desses elementos nas missas da Achiropita não tem a intenção de promover ou converter para outras religiões, mas sim de celebrar a riqueza da herança negra dentro da fé católica. A pastoral se dedica à promoção e ao diálogo intercultural como meio de combater preconceitos e promover uma compreensão mais respeitosa e inclusiva das práticas negras na Achiropita.

A Pastoral Afro sempre manteve laços estreitos com outras manifestações no Bixiga, incluindo o Vai-Vai e o Terreiro de Candomblé de Pai Francisco. Conforme relatado por Maria Eunice, o Padre Toninho, fundador da pastoral, tinha o hábito constante de interagir com a comunidade local, chegando até mesmo a participar de celebrações do candomblé:

> Ele [Padre Toninho] sempre se relacionou com o bairro inteiro, conversava com Pai Francisco do candomblé, ele até já participou de nossas celebrações. O Padre Toninho conversava com o Vai-Vai, hoje nós temos essa ligação, porque as baianas participam das nossas celebrações (Maria Eunice, em entrevista concedida no dia 29/09/2021).

Destaca-se a natureza inclusiva e intercultural do Padre Toninho e a sua relação com a comunidade que se manifestou especialmente na sua colaboração com Pai Francisco D’Oxum, estabelecendo pontes culturais e religiosas que promoveram um ambiente inclusivo e diversificado no território.

> A igreja da Achiropita fez visita à minha casa e me convidaram para colaborar com a pastoral afro. O padre Toninho veio e fez o convite para unir as duas culturas [...] eu não fui de primeira, segunda e terceira. No culto, eles queriam que eu cantasse afro. Padre Toninho me deixava à vontade. Eu fazia a oração em

> iorubá, porque a reza é oralidade (Pai Francisco D'Oxum, em entrevista concedida no dia 22/10/2021).

As lideranças também discutem a evolução étnica do Bixiga ao longo dos anos. Maria Eunice enfatiza que, apesar das contribuições dos imigrantes italianos para o bairro, a essência negra continua vibrante, devido à presença significativa de migrantes de origem nordestina, ela e as outras lideranças apontaram que a comunidade afrodescendente mantém uma forte presença no bairro, especialmente na região da Rua São Vicente e nas proximidades da quadra do Vai-Vai. Como destacado por Maria Eunice:

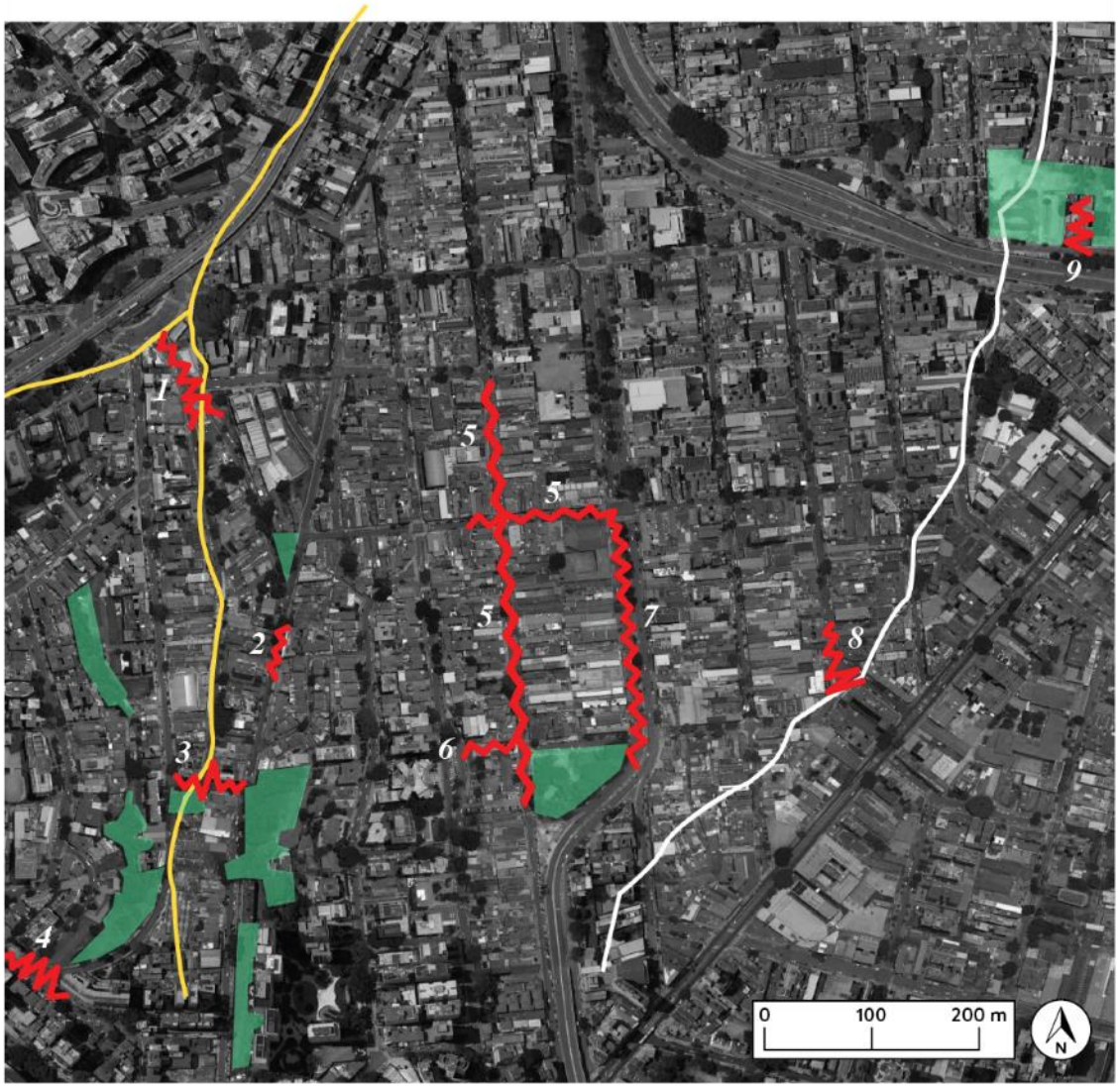
> Ainda [o Bixiga] continua negro, sabe por quê? Os italianos se enriqueceram; as casas que eles moravam hoje são repúblicas; eles se mudaram lá para os Jardins. Hoje o bairro é nordestino; eles são negros, mas não se consideram negros. O bairro continua negro." (Maria Eunice, em entrevista concedida no dia 29/09/2021).

Figura 31: *As lideranças da Pastoral Afro Achiropita.*
Autor: *Felipe Neres (2021).*

É relevante destacar que os fenômenos de despossessão da comunidade negra estão intrinsecamente relacionados às transformações demográficas observadas no Bixiga. À medida que os imigrantes italianos gradualmente deixam o bairro, simultaneamente à expressiva

chegada de migrantes nordestinos e à expulsão da população negra devido a obras urbanas para áreas periféricas, evidencia-se um claro processo de embranquecimento do território.

Portanto, a despossessão da comunidade negra surge como uma consequência direta dessas mudanças demográficas e das políticas urbanas que afetaram a composição étnica do Bixiga, desencadeando uma transformação de alcance significativo ao longo no tempo.



BASE: GOOGLE SATELLITE | ELABORAÇÃO: FELIPE NERES (2023)

LEGENDA

- *Área de mata*
- *Prática cotidiana em 2023: (1) Encruzilhada do Vai-Vai*
  - *(2) Terreiro de candomblé Ilè Asè Iyà Osun*
  - *(3) Praça da Rua Una*
  - *(4) Nascente do Rio Saracura*
  - *(5) Rua Treze de Maio*
  - *(6) Escadaria do Bixiga*
  - *(7) Rua Rui Barbosa*
  - *(8) Rua Maria José*
  - *(9) Parque do Rio do Bixiga - Teatro Oficina*
- *Rio Saracura*
- *Rio Bixiga*

Mapa 4: *Práticas Cotidianas Negras no Bixiga*
Autor: *Felipe Neres (2023)*

4. MEMÓRIA

Apesar do impacto do processo diaspórico, o vínculo comunitário persiste, mesmo diante das frequentes violações sofridas pelos corpos negros no espaço da Saracura. Nesse contexto, a branquitude, enquanto matriz de poder (Carneiro, 2003; Gonzalez, 2022; Munanga, 2019), desempenha um papel central na violação dos corpos negros nesse espaço, evidenciado nos contínuos processos de expulsão e realocação da comunidade negra do Bixiga, e nos constantes processos de despossessão provocados pela construção de obras urbanas, como os viadutos e elevados.

Além disso, essa matriz de poder perpetua estereótipos e preconceitos que continuam a marginalizar e discriminar a comunidade. Apesar dos esforços, ela se mostra incapaz de romper os laços comunitários da comunidade, que emergem como resposta ao racismo e ao processo de embranquecimento do espaço urbano, conforme bem destacado por Muniz Sodré (1989): “Os agrupamentos ou associações controladas não sufocam a preservação da memória originária ou da criação cultural”.

Assim, mesmo quando submetidas a intensas políticas de controle estatal e à promoção de ideais de eugenia, visando apagar a identidade racial, as comunidades negras, como a da Saracura, resistem. Isso acontece à medida que a força ancestral e a coesão comunitária surgem através do fluxo de axé que permeiam as práticas espaciais dos corpos, trazendo vitalidade e coesão ao grupo em um espaço que constantemente os tensiona.

Nosso objetivo neste capítulo é investigar as práticas cotidianas mais recentes do Vai-Vai em sua nova sede social na Rua São Vicente, que esteve em funcionamento de 1972 até o ano de 2022. O objetivo é examinar o processo diaspórico que afetou tanto a população que habitava a região da Rua 14 de Julho quanto a própria sede do Vai-Vai, localizada na antiga casa de Dona Olímpia.

Foi necessário fazer uma revisão bibliográfica dos estudos dedicados à abordagem do Bixiga enquanto território negro, incluindo obras como "Bexiga - Um Bairro Afro-Italiano" (2008) de Márcio Sampaio, que investiga a influência das comunidades italiana e negra na região, evidenciando as interações sociais e o hibridismo cultural, caracterizando o local como um território afro-italiano.

Outro estudo relevante é a dissertação de Scheila Schneck (2010), intitulada "Formação do Bairro do Bixiga em São Paulo: Loteadores, Proprietários, Construtores, Tipologias Edilícias e Usuários (1881-1913)". A obra analisa o processo de formação do bairro, desde os desmembramentos de suas chácaras até a ocupação populacional, destacando a divisão territorial entre um território de brancos (italianos) e negros – na Várzea do Rio Saracura.

Larissa Nascimento (2014) contribui com sua dissertação "Entre sambas e rezas: vivências, negociações e ressignificações da cultura afro-brasileira no Bexiga". Seu estudo examina as manifestações culturais afro-diaspóricas percebidas por indivíduos negros no território, utilizando teorias dos Estudos Culturais para compreender as interações entre diferentes culturas e identidades, identificando as tensões decorrentes desse processo.

Claudia Alexandre, em sua dissertação de mestrado e posteriormente livro "Orixás no terreiro sagrado do samba: Exu e Ogum no Candomblé da Vai-Vai" (2021), destaca a presença negra contínua no território desde a fundação da Escola de Samba Vai-Vai. A autora demonstra a conexão entre o samba, carnaval e os cultos ancestrais de matriz africana no Bixiga.

Além disso, o estudo de Anna Lanna (2017), intitulado "Bixiga, modos de morar, modos de viver", bem como o de Cláudia Muniz (2020), "Os cortiços no patrimônio: projetos, estratégias e limites nas práticas do Departamento do Patrimônio Histórico na Bela Vista, em São Paulo, nos anos 1980", são consultados para uma compreensão mais ampla da relação entre habitação, patrimônio e território.

Adotaremos a oralidade e a cartografia como métodos para traçar a relação entre a despossessão e o desenvolvimento urbano, bem como a formação de conjuntos habitacionais como solução para a dispersão da população negra nas décadas seguintes. Este capítulo, por sua vez, buscará abranger o período até o ano de 2023, quando uma nova diáspora se desenhou para a comunidade Vai-Vai, em decorrência das obras da Linha 6 – Laranja do Metrô.

4.1 Uma Comunidade, Uma Nação

Após o processo de despossessão da Rua 14 de Julho, surge a necessidade de compreender as dinâmicas culturais, sociais e espaciais no Bixiga após a remoção do Vai-Vai e a consequente diáspora imposta a sua comunidade, eventos que tiveram impacto não apenas no grupo ligado à escola de samba, mas também em todo o bairro do Bixiga.

Com a remoção de parte da população residente da Rua 14 de julho para a construção do Viaduto Júlio de Mesquita Filho e do Elevado Costa e Silva, em contrapartida é oferecido a possibilidade de arrendamento de um terreno a ser cedido pela Prefeitura de São Paulo para a construção de uma sede social, na Rua São Vicente, n. 267. O processo de realocação tem suas bases na gestão do Prefeito Faria Lima (1965-1969), em paralelo, nesse período, têm-se a regulação das práticas do samba, que agora, deveriam estar alocadas em espaços físicos delimitados para não se conflagrar em práticas dispersas, sem uma organização, sobre o período, Fernando Penteado destaca a forte afinidade do Prefeito Faria Lima com o samba, que segundo ele, vai desempenhar um papel relevante na organização e formação de uma União das Escolas de Samba na cidade de São Paulo[22].

A criação de um órgão destinado à regulamentação do samba, tem suas origens nos congressos nacionais do samba ocorridos em 1962 no Rio de Janeiro e em 1968 em São Paulo, durante o congresso de 1968, estabeleceu-se a condição de que os cordões carnavalescos deveriam cumprir um período de até cinco anos para adquirir oficialmente o status de "escola" como requisito para o reconhecimento e aceitação de suas práticas. O prazo limite para a conclusão desse processo regulatório foi o ano de 1972, coincidindo com o término das obras do Viaduto Júlio de Mesquita Filho.

Essa decisão regulatória está intrinsecamente relacionada às imposições urbanas direcionadas ao Cordão do Vai-Vai: o objetivo de transformar o Cordão em uma "Escola de Samba" representou uma manobra organizacional que buscava, de certo modo, restringir as práticas negras confinando-as a espaços específicos, têm-se o surgimento nesse período das quadras e das sedes sociais.

Essa aparente negociação dissimula, na realidade, um propósito político maior, de expulsar e eliminar seletivamente as práticas culturais negras nas áreas públicas que ocupavam os espaços tidos como centrais na cidade, assim, direcionando para espaços controlados, já a população negra coube migrar para as bordas e periferias da cidade, esse redirecionamento das práticas culturais negras se configurou em uma estratégia mais ampla de enclausuramento e regulamentação das manifestações negras sobre o espaço urbano.

[22] A UESP (União das Escolas de Samba) foi fundada em 10 de setembro de 1973, com o objetivo de unir politicamente os cordões carnavalescos.

> Quando saímos da Rua 14 de julho, o terreno da Rua São Vicente foi "comprado". Existia aquele espaço vazio lá embaixo, não existia nem aquele posto de gasolina da Rua São Vicente. Seu Chiclé, morador do bairro, viu aquele terreno que já estava de olho a algum tempo, já sabendo que a gente ia ter que sair [...] (Fernando Penteado, em entrevista concedida no dia 04/08/2022).

O episódio descrito por Penteado sugere que o terreno vago na Rua São Vicente foi identificado por Seu Chiclé como uma oportunidade. Seu Chiclé, figura notável do Vai-Vai que presidiu a agremiação entre 1972 e 1992, já flertava com o terreno havia algum tempo, antecipando a necessidade da comunidade de encontrar um novo local após deixar a Rua 14 de Julho. Assim, ele toma a decisão de ocupar o terreno (Alexandre, 2021).

É relevante destacar as contradições inerentes a esse episódio. Ao questionar Fernando Penteado, ele diz: "Você sabia que a primeira verba da escola, quem deu foi Faria Lima em 1968?" Isso evidencia que apesar do processo de remoção, uma parcela da comunidade acolheu favoravelmente a oportunidade de se estabelecer em uma sede permanente e de receber apoio financeiro para sustentar as práticas do samba. Essa decisão, se deve ao fato de que mesmo ocupando o espaço das ruas na cidade, as práticas tidas como práticas negras sofriam constantes retaliações enraizadas no racismo, a ideia de ter um espaço físico pareceu um modo de manter a comunidade em segurança, como estratégia de resistir em um espaço urbano que constantemente os violentava.

> Temos gente na Cachoeirinha, na Brasilândia, o Vai-Vai ia buscar gente da Cidade Tiradentes e Grajau nós mandávamos ônibus pra lá (Fernando Penteado, em entrevista concedida no dia 04/08/2022).

Diante da conquista da sede social, têm-se a dispersão geográfica da comunidade, como consequência do processo de remoção experimentado. Ao mencionar os territórios da dispersão, como Cachoeirinha, Brasilândia, Cidade Tiradentes e Grajaú, Fernando Penteado exemplifica as territorialidades para as quais a comunidade Vai-Vai migrou devido ao acordo firmado, bem como às decisões urbanas.

Devido a esse processo, emerge um cenário em que a narrativa oral testemunha a diáspora da população negra do Bixiga em direção às novas periferias da cidade. Um território é frequentemente mencionado nas narrativas compartilhadas por membros da comunidade do Vai-Vai – o território de Cidade Tiradentes, situado no extremo Leste de São Paulo.

A partir da década de 1960, tem o início da construção de grandes conjuntos habitacionais nas periferias de São Paulo, com a atuação da Companhia de Habitação de São Paulo, a COHAB. Os primeiros passos da COHAB ocorreram nas gestões de Olavo Setúbal (1976-1978) e Reynaldo de Barros (1979-1981), quando a companhia adquire terrenos e grandes glebas de baixo custo nos extremos da cidade (Otero, 2009).

Dessas glebas, tem-se a formação da COHAB Cidade Tiradentes, situada a aproximadamente 30 km do Bixiga e do centro da cidade. Sua origem remonta à Fazenda Santa Etelvina, que foi desmembrada e parcelada em vasta área residencial pela COHAB. Nesse local, foram construídas cerca de 40 mil unidades habitacionais distribuídas nos conjuntos Etelvina I, II, III, IV, V, VI e VII, juntamente com os conjuntos Barro Branco I e II (Nakano 2003; Otero, 2009; Petrella, 2009). Esse conjunto habitacional tornou-se o maior aglomerado residencial no país e, atualmente, abriga aproximadamente 228.854 mil pessoas (Censo 2023).

É relevante examinar um trecho de uma entrevista concedida por Sidney França, atual carnavalesco do Vai-Vai, em junho de 2023. Nessa entrevista, França oferece uma análise do processo de construção da COHAB Cidade Tiradentes e suas implicações no território do Bixiga:

> Quando o governo resolve construir a COHAB Cidade Tiradentes... O que acontece? Era um projeto de tirar pobre do centro de São Paulo... então as primeiras famílias que habitaram a Cidade Tiradentes, elas vieram da Bela Vista, dos cortiços que tinham na Bela Vista, os cortiços que tinham no Glicério, na Baixada do Glicério... Então todos de todas as regiões de cortiços do centro de São Paulo tiveram um processo de gentrificação, de levar essas famílias pro extremo... Então, assim: "Agora vão pra lá, porque aqui a gente precisa construir prédio, precisa crescer, e vocês aqui estão sujando o ambiente" (Sidney França, em entrevista concedida no dia 01/06/2023).

A narrativa apresentada por Sidney França evidencia a integração das decisões urbanas em um contexto mais abrangente, cujo propósito é a segregação racial e o embranquecimento do território. Em decorrência dessas políticas, muitas famílias que originalmente habitavam o Bixiga e eram parte integrante da comunidade do Vai-Vai deslocaram-se para a Cidade Tiradentes, vindas tanto do Bixiga quanto dos cortiços em outros territórios negros próximos[23]. Sidney

[23] Segundo Azevedo (2006), na virada do século XX, existiam três territórios majoritariamente negros em São Paulo: a Barra Funda, o Bixiga e o Glicério. Ao mencionar os cortiços do Glicério, Sidney França (2023) faz referência a outro território popular e negro que também passou por remoções.

França, adicionalmente, sublinha a complexidade das transformações urbanas e o impacto das políticas habitacionais no deslocamento da comunidade negra do Vai-Vai rumo à periferia.

Ao trazer da estigmatização da comunidade negra como “sujeira”, tornam-se evidentes as motivações racistas e higienistas que fundamentaram a remoção, impulsionada pela construção do Viaduto Júlio de Mesquita Filho, resultando na dispersão das famílias negras para áreas distantes de sua comunidade. Essa dinâmica urbana ilustra o processo de despossessão (Harvey, 2004, 2022), que envolve o deslocamento da população do Bixiga, em nome da gentrificação (Smith, 1996) e da transformação do território através da segregação racial e embranquecimento do território negro do Bixiga (Santos, 2009; 2012).

Como visto, a despossessão por meio da espoliação, fenômeno que envolve a apropriação de terras e recursos urbanos para atender a interesses econômicos em territórios populares, manifesta-se de forma notável no contexto do Bixiga, a construção da COHAB Cidade Tiradentes representa um claro exemplo desse processo, em que a remoção forçada das famílias e sua subsequente transferência para a periferia, constituem marcantes indícios dessa espoliação.

Nesse cenário, a valorização imobiliária e a busca por lucro econômico se sobrepõem às relações comunitárias. A gentrificação, que visa atrair investimentos, muitas vezes resulta na expulsão das comunidades em favor de uma população mais abastada. No Bixiga, isso é evidente, à medida que uma população branca substitui a comunidade negra, promovendo o embranquecimento do território.

Esses três fenômenos – espoliação, gentrificação e embranquecimento do território – revelam-se intrinsecamente interligados, desempenhando um papel significativo nas profundas transformações experimentadas pela comunidade negra do Bixiga e consequentemente pelo Vai-Vai.

Assim, mesmo diante das profundas transformações urbanas e demográficas dos corpos negros em diáspora, os vínculos entre territórios negros subsistem. Este elo desempenha um papel crucial na preservação das relações sociais, não apenas entre o Bixiga e a Cidade Tiradentes, mas também entre outras comunidades negras que mantêm essa sólida conexão, como nitidamente ilustrado por Beatriz Nascimento no documentário *Ôrí* (1989), quando afirma: “A gente foge para se esconder no Vai-Vai e lá a gente encontra uma comunidade, uma nação”.

Figura 32: *Desfile do Vai-Vai em 1989.*
Fonte: *Documentário* Ôrí*, de Raquel Gerber e Beatriz Nascimento (1989).*

4.2 Despossessão em face à Linha 6 – Laranja do Metrô

> O Vai-Vai é uma manifestação de civilização bantu em São Paulo, você pode perceber isso pela estrutura do tipo de cordão tradicional [...] você pode perceber isso, na batida da bateria, no espírito e até no tipo físico dos componentes (Nascimento. 1989).

A afirmação de Beatriz Nascimento (1989) ressoa ao explorar a importância cultural e histórica do Vai-Vai como uma manifestação afro diaspórica na metrópole de São Paulo. Essa conexão transcende diversos aspectos da sua organização, que ecoa características rítmicas e musicais enraizadas em África. O Vai-Vai, se revela como esse espaço de práticas culturais, onde o espírito, a música e a comunidade celebram sua conexão ancestral.

No entanto, no ano de 2021, a escola passou a enfrentar desafios significativos, que se viu obrigada a renunciar ao terreno que servia como sua sede social. Essa decisão foi tomada para dar lugar à construção da Estação “14 Bis” da Linha 6 – Laranja do Metrô, com o propósito de conectar o bairro da Liberdade, no centro da cidade, à zona norte, especificamente ao distrito da Brasilândia. Esse projeto compreende cerca de 15,3 km de linha férrea subterrânea e inclui 14 estações, com a estimativa de transportar aproximadamente 600 mil passageiros por dia. As obras da Estação “14 Bis” estão em andamento desde abril de 2022.

Figura 33: *Traçado da Linha 6 - Laranja do Metrô.*
Fonte: G1 (2021).

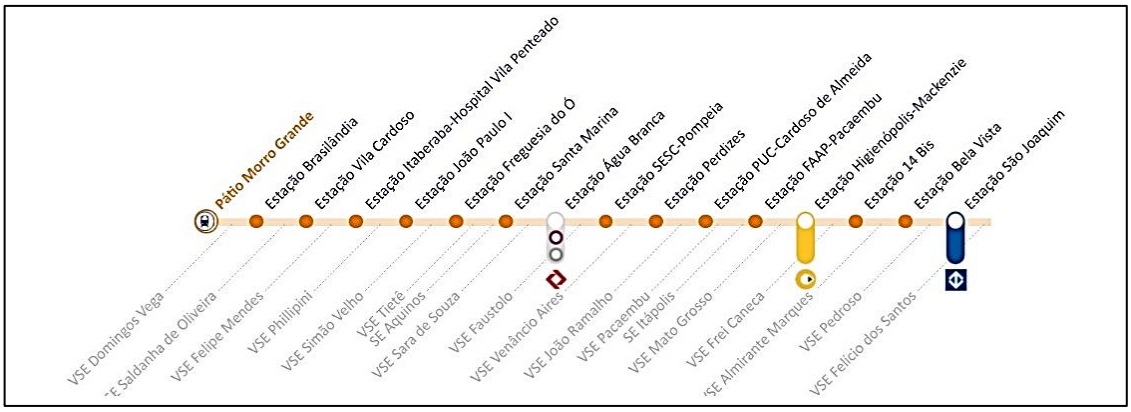


Figura 34: *Mapa das estações da Linha 6 - Laranja do Metrô.*
Fonte: *Linha UNI (2022).*

Nesse cenário, a comunidade do Vai-Vai se depara com uma nova remoção. O terreno da sede social, originalmente concedido pela prefeitura com uma concessão de uso por 90 anos, é desocupado, interrompendo o acordo estabelecido. Isso forçou a agremiação a abandonar a sede social, desencadeando uma nova diáspora. Embora justificada em nome do "progresso", a mudança revela, mais uma vez, a intenção de apagar as práticas de sociabilidade negra cultivadas por pelo menos cinquenta anos na encruzilhada do Vai-Vai. Essa transformação apresenta um desafio significativo para a preservação das práticas espaciais da escola, a comunidade permanece comprometida em manter vivo seu espaço, adaptando-se a mais uma mudança urbana.

As desapropriações dos terrenos, sob a responsabilidade da empresa Acciona, tiveram início em setembro de 2021. Essas obras incluíram a demolição da sede social, que durante décadas serviu como centro das atividades culturais e sociais da escola. A demolição representou não apenas a perda da estrutura física, mas também a dissolução da estrutura mítica-religiosa, incluindo os assentamentos dos orixás do Vai-Vai e do território que ali estavam. A encruzilhada do Vai-Vai, delimitada pelas ruas São Vicente, Lourenço Granato, Rocha e Cardeal Leme, local de fundamentos e transmissão de memória comunitária, onde gerações de sambistas se reuniam para celebrar sua ancestralidade por meio da prática do samba, também foi dissolvida como parte desse processo.

A dissolução da encruzilhada também deixa um vazio simbólico, pois aquele local era considerado sagrado para a comunidade. Sobre o episódio de remoção para as obras da estação, Claudia Alexandre, em entrevista realizada em 20 de julho de 2022, revelou um dado importante sobre a encruzilhada:

> Pai Francisco um dia me falou: Olha, Exu come nessa encruzilhada! [...] E aí, fazia sentido as pessoas me dizerem que aquele território era de Exu, ele era o dono (Claudia Alexandre, em entrevista concedida no dia 20/07/2022).

A fala revela a profunda conexão espiritual e cultural entre a comunidade do Vai-Vai e a encruzilhada dissolvida devido às obras do Metrô. As palavras de Pai Francisco, ressoam com um profundo significado espiritual e simbólico, sugere que aquele território não é apenas um mero espaço físico, mas também um local de profunda importância espiritual, onde a presença de Exu é reconhecida.

É notável como as práticas espirituais e culturais estão profundamente entrelaçadas com o espaço físico do Vai-Vai, e a dissolução da encruzilhada representa não apenas uma mudança física, mas também uma mudança espiritual significativa para a comunidade. Do assentamento a Exu no território, Claudia Alexandre também traça um breve histórico do culto ao orixá neste local:

> A minha pesquisa aponta que o assentamento no Terreiro do Vai-Vai foi feito e testemunhado por Seu Chiclé, que levou para a escola de Samba Vai-Vai a tradição do culto ao Orixá Odé. Portanto, a responsabilidade pelo assentamento do Exu é certamente de Seu Chiclé (Claudia Alexandre, em entrevista concedida no dia 20/07/2022).

Claudia Alexandre (2022) enfatiza o protagonismo de Seu Chiclé nas esferas espiritual e cultural da comunidade do Vai-Vai. Sua contribuição transcende o assentamento do Exu no Terreiro, uma vez que também desempenhou um papel preponderante na negociação do terreno na Rua São Vicente, que abrigou a sede social da escola por cinquenta anos. Ao longo de duas décadas como presidente da agremiação, de 1972 a 1992, Seu Chiclé tornou-se uma figura central na história da comunidade, fundamentando e preservando as raízes culturais e espirituais do Vai-Vai.

A pesquisa de Claudia Alexandre (2021) revela que, mesmo antes da escola se estabelecer no terreno da Rua São Vicente, já eram visíveis práticas religiosas desde os tempos do cordão carnavalesco. Desde sua fundação, o Vai-Vai abraçou a prática das macumbas, evidenciando a profunda ligação entre as famílias negras associadas à escola e suas raízes religiosas, que se entrelaçaram no território. Essa conexão não se limitava apenas aos rituais realizados em quintais e cortiços, mas estendia-se à participação em terreiros de Umbanda e Candomblé. Pé Rachado – um dos fundadores do Vai-Vai, era notório por sua afiliação a um

Terreiro de Candomblé na Baixada Santista (Alexandre, 2021), ilustrando a influência dessas práticas espirituais na comunidade e na trajetória da escola de samba.

> Quando a gente vai olhar essa tradição, ela já estava presente no Cordão. O presidente negro do Cordão era o Pé Rachado; na época do Pé Rachado, já tinha macumba ali, mas não naquele terreno. Então, por isso, as famílias negras da escola de samba Vai-Vai sempre eram ligadas à religião. Ou era macumba no quintal, ou era frequentar um terreiro de Umbanda ou Candomblé". (Claudia Alexandre, em entrevista concedida no dia 20/07/2022).

Esse legado, impregnado de memória e ancestralidade, foi posteriormente transmitido a Sr. Chiclé, que assume esse papel, a verdadeira importância de Pé Rachado e Sr. Chiclé transcende o simples cumprimento de suas obrigações religiosas. Ao designar a encruzilhada como um espaço sagrado dedicado ao orixá, eles não apenas honram a herança espiritual de sua comunidade, mas também solidificam a transmissão de memória e ancestralidade. Essa conexão profunda com as raízes culturais e espirituais continuam a ser uma força viva, sentida até hoje pela comunidade[24].

Diante disso, as obras da Linha 6 - Laranja impactaram não apenas as relações comunitárias, mas também as práticas religiosas do Bixiga. A localização do Vai-Vai em uma encruzilhada, considerada território mítico de um orixá, torna esse conflito entre a transformação urbana e as crenças do Vai-Vai como um exemplo complexo das mudanças sociais e espirituais que afetaram a comunidade à luz da transformação urbana.

A negligência sistêmica em relação às práticas religiosas e culturais em territórios populares frente a "melhoramentos urbanos" revela uma notável carência de sensibilidade. Essa ausência não se restringe apenas à quebra das relações sociais, mas também à desconsideração de outros elementos essenciais, como entidades espirituais e locais sagrados. Desprezar a importância desses aspectos contribui, incontestavelmente, para a perpetuação da marginalização de comunidades populares.

> Como eu frequentei muito, eu consigo visualizar [...] Quando eu vejo aquele caminhão da escavadeira, eu vejo ele exatamente onde era o assentamento de Exu (Claudia Alexandre, em entrevista concedida no dia 20/07/2022).

[24] A inserção das religiões afro-brasileiras na cidade de São Paulo teve início com a prática das macumbas, e somente posteriormente foi possível observar o surgimento dos terreiros de Umbanda e Candomblé, conforme destacado por Reginaldo Prandi (1992).

***Figura 35**: Canteiro de obras da estação 14 Bis na encruzilhada do Vai-Vai.*
***Autor:** Felipe Neres, 2022.*

Na declaração, surge um dado notável e profundamente comovente que transcende a mera narrativa da transformação em curso: a afirmação de Cláudia Alexandre (2022) destaca a complexidade das conexões humanas com os espaços, especialmente aqueles impregnados de significados espirituais e culturais. Exu não apenas se assentou no Vai-Vai, mas também se tornou parte integrante dele. Isso ressalta como as decisões urbanas frequentemente ignoram ou subestimam a importância de outras relações e conexões.

> Então, não à toa havia o assentamento (para Exu) no Quarto do Santo, onde fazem os ritos secretos e sagrados, e as oferendas. A oferenda principal era dada no meio daquela encruzilhada. O Exu da Vai-Vai, está assentado em algum lugar onde passava a escola quando ela ensaiava na rua. Portanto, quando eles dizem que aquele território é de Exu, não é à toa, ele foi consagrado a Exu (Claudia Alexandre, em entrevista concedida no dia 20/07/2022).

Os rituais realizados no Quarto do Santo e na encruzilhada transcendem a dimensão física, deixando de ser meros espaços destinados a práticas religiosas, se tornavam verdadeiros pontos de convergência, estabelecendo uma ponte entre a comunidade e o mundo espiritual. A

evocação de Exu representa uma manifestação tangível das conexões tanto comunitárias quanto espirituais, contribuindo para enriquecer e fortalecer a coesão social não apenas na comunidade do Vai-Vai, mas também em todo o território do Bixiga.

O território é reconhecido pela comunidade como propriedade do Orixá. Exu, guardião dos caminhos, permanece presente, assentado e ativo na Saracura, mesmo diante das transformações urbanas e da remoção realizada no quadrilátero do Vai-Vai. Assim, esses elementos, indo além da matéria, ilustram a profundidade das relações entre a comunidade e o sagrado, independentemente das transformações no espaço.

Figura 36: *Demolição da Quadra do Vai-Vai para construção da Estação 14 Bis do Metrô.*
Autor: *Felipe Neres, 2021.*

Nesse contexto, a empresa Acciona, em consonância com a diretoria do Vai-Vai, assume o compromisso de viabilizar a construção de uma nova sede social em um terreno situado na Rua Almirante Marques Leão, a poucos passos da antiga sede. Essa medida visou a manutenção da presença física da escola no território, uma necessidade decorrente da perda de seu terreno. A decisão de empreender a construção da nova sede e as negociações para permanecer no

bairro do Bixiga são percebidas como estratégias destinadas a garantir que a agremiação preserve suas relações sociais face a mais um processo de remoção.

Contudo, as obras continuaram a ser marcadas por irregularidades e falta de conformidade com os procedimentos legais, resultando no atual estado de embargo. A municipalidade alega que o projeto não observou os trâmites de aprovação necessários antes do início da obra. Este impasse jurídico coloca o Vai-Vai em uma situação desafiadora, uma vez que a escola permanece privada de um espaço adequado para realizar ensaios e eventos com a comunidade – conforme destacado por André Felipe (2023), diretor do departamento cultural da escola: [25]

> A questão é que o argumento da Acciona foi: "Nós vamos fechar aquela rua, e vocês não vão poder fazer ensaio, porque a gente vai fazer a construção do metrô, o metrô vai ocupar aquele espaço todo. Então, o prédio vai ficar lá em pé, só que a escola não vai mais poder estar na rua porque a gente vai estar com a rua fechada para poder fazer a construção da estação da Linha 6... e, quando a gente construir, o mapa daquela região vai mudar, então aquela rua vai mudar, vai ter uma praça, então vocês não vão continuar ali" (André Felipe, em entrevista concedida no dia 19/06/2023).

A crítica contundente à Acciona reflete a falta de valorização do senso de comunidade e da importância cultural do Vai-Vai. A concessionária e o Estado, ao desconsiderar as relações comunitárias e o impacto negativo do fechamento da encruzilhada para a construção do Metrô, demonstram priorizar apenas os interesses corporativos em detrimento da comunidade, contribuindo para a migração forçada, ameaçando mais uma vez a identidade cultural e social da escola. Isso resulta na negação da importância do Vai-Vai como espaço de sociabilidade vital no Bixiga.

Desde setembro de 2021, os ensaios têm sido realizados na quadra cedida pelo Sindicato dos Bancários, localizada na região central da cidade, destacando o esforço extraordinário da comunidade em meio a essas adversidades para manter viva suas tradições.

No entanto, é importante ressaltar que os ensaios na quadra do Sindicato dos Bancários têm seus dias contados, segundo o diretor do departamento cultural da escola, André Felipe (2023), o prazo concedido pelo sindicato dos bancários se estende somente até dezembro de 2023. A situação realça a vulnerabilidade enfrentada pela agremiação que até o presente

[25] Em entrevista concedida em março de 2023.

momento, não possui um local permanente para suas atividades, além de enfrentar o desafio de ter a quadra cedida por um prazo determinado e todo o entrave do embargo da obra, que coloca em xeque a continuidade das práticas culturais e religiosas da comunidade.

Em meio a essa dificuldade, surge uma contrapartida pela municipalidade, a construção de uma Arena de ensaios e eventos de grande porte, em um terreno concedido pela Prefeitura de São Paulo. O presidente em exercício, Clarício Gonçalves (no cargo desde 2021), manifesta seu entusiasmo com essa conquista: “Em 91 anos, o Vai-Vai nunca teve nada em seu nome. Agora, temos essa grande vitória” (Clarício Gonçalves, em entrevista concedida à LIGA SP). O terreno em questão está localizado na Av. Presidente Castelo Branco, 7729, no bairro da Água Branca, ao lado de outras duas quadras de escolas de samba, a Águia de Ouro e a Mancha Verde, esse novo endereço está a uma distância de aproximadamente 8,5 quilômetros do Bixiga.

A Escola de Samba Águia de Ouro compartilha uma narrativa paralela à vivenciada pelo Vai-Vai, o que é notavelmente intrigante. Durante décadas, a escola enfrentou o desafio de manter suas práticas de samba longe de sua localização de origem na Vila Anglo Brasileira, situada na zona oeste de São Paulo. Inicialmente, a escola teve suas práticas no time de várzea Faísca de Ouro Futebol Clube, depois na praça Dr. Vicente Tramonte Garcia e posteriormente sob o viaduto Pompéia. Finalmente em 2010, estabeleceu sua atual quadra às margens da Marginal Tietê. Essas mudanças, paralelas às experienciadas pelo Vai-Vai, ressaltam a complexidade desses processos ao lidar com territórios negros ligados a cultura do samba.

> No ano de 2010, um fato marcaria a nossa história, o espaço sob o viaduto Pompéia, que foi nossa casa durante quase 15 anos, foi solicitado pela prefeitura para que obras de melhoria no bairro fossem feitas (Site Oficial Águia de Ouro, 2022).

O processo de despossessão experimentado pela Águia de Ouro revela paralelos com os desafios enfrentados pelo Vai-Vai, essas decisões urbanas frequentemente resultam na implementação de estratégias que buscam promover a regulação e o embranquecimento do espaço urbano, atingindo as práticas de sociabilidade negra que historicamente caracterizam territórios populares. Essa dinâmica complexa destaca como, em um contexto urbano em transformação, a manutenção e preservação das práticas culturais e das identidades das comunidades negras são frequentemente negligenciadas.

No contexto do Vai-Vai, torna-se manifesta a constante e profunda vivência de deslocamentos enfrentada pelos corpos negros. A demanda por seu espaço na cidade

representa, portanto, um esforço comunitário, direcionado não somente à preservação da memória, mas também à manutenção de um local para as práticas comunitárias.

Ao analisarmos o Estudo de Impacto Ambiental e o Relatório de Impacto Ambiental (EIA-RIMA) das obras da Estação 14 Bis, iniciadas em 2021, não foram identificadas objeções relacionadas aos impactos da construção na encruzilhada do Vai-Vai. Os aspectos físicos, ambientais e de desapropriação das áreas abordados no estudo parecem carecer de uma consideração mais aprofundada em relação aos valores patrimoniais, culturais e simbólicos ligados à futura estação.

Nesse contexto, tanto a agremiação quanto a comunidade são tratadas de forma genérica, onde o território é percebido apenas como área pública disponível para desapropriação. Contudo, é fundamental ressaltar que tanto os movimentos sociais quanto a direção da escola resistiram incansavelmente por mais de uma década à perda de sua sede social. A promessa de um novo terreno e a construção de uma nova sede acabaram, por fim, selando o acordo.

A resistência da comunidade e de movimentos sociais ao longo de mais de uma década reflete a importância que o espaço ocupado pela escola de samba representa, não apenas para as atividades carnavalescas, mas também como elemento central de identidade e memória para a Saracura. A sede social, para os membros do Vai-Vai, transcende sua dimensão física; é um local que abriga a história, a tradição e a espiritualidade da agremiação. É um ponto de encontro para a comunidade, onde se celebram rituais, se preservam tradições e se mantém viva a conexão com suas raízes. Portanto, a resistência à desapropriação não é apenas uma questão de luta pelo espaço físico, mas também pela preservação da identidade comunitária.

Nesse contexto, é relevante destacar as notáveis discrepâncias nos processos de desapropriação ocorridos durante a construção de duas outras estações da Linha 6 - Laranja do Metrô: as estações PUC-Cardoso de Almeida e FAAP-Pacaembu. Conforme indicam as Figuras 38 e 39, as obras de construção da Estação 14 Bis resultaram em uma vasta área de desapropriação, afetando significativamente a sede social do Vai-Vai, bem como as áreas destinadas a apresentações de rua, o local da bateria e toda a extensão das ruas São Vicente, Lourenço Granato e Cardeal Leme. Em contrapartida, as desapropriações para as outras duas futuras estações – a PUC-Cardoso de Almeida, localizada na Rua Cardoso de Almeida, nº 972, e a FAAP-

Pacaembu, situada na Rua Sergipe, nº 799 –, inseridas nos bairros nobres de Perdizes e Higienópolis, parecem ter sido consideravelmente mais restritas.

Essa notável discrepância chama a atenção e suscita questões relevantes sobre o tratamento dado a outros territórios afetados pela expansão do Metrô. Ela evidencia a falta de uma avaliação adequada dos impactos dessas intervenções, principalmente quando o Estudo de Impacto Ambiental e o Relatório de Impacto Ambiental (EIA-RIMA) ignoram aspectos culturais e históricos presentes em territórios populares, destacando a urgente necessidade de adotar uma abordagem mais equitativa e justa nos processos de desapropriação.

Figura 37: *Canteiro de obras da estação 14 Bis da Linha 6 - Laranja do Metrô.*
Autor: *Linha UNI, 2023.*

Figura 38: *Obras da estação PUC-Cardoso de Almeida da Linha 6 - Laranja do Metrô.*
Autor: *Linha UNI, 2022.*

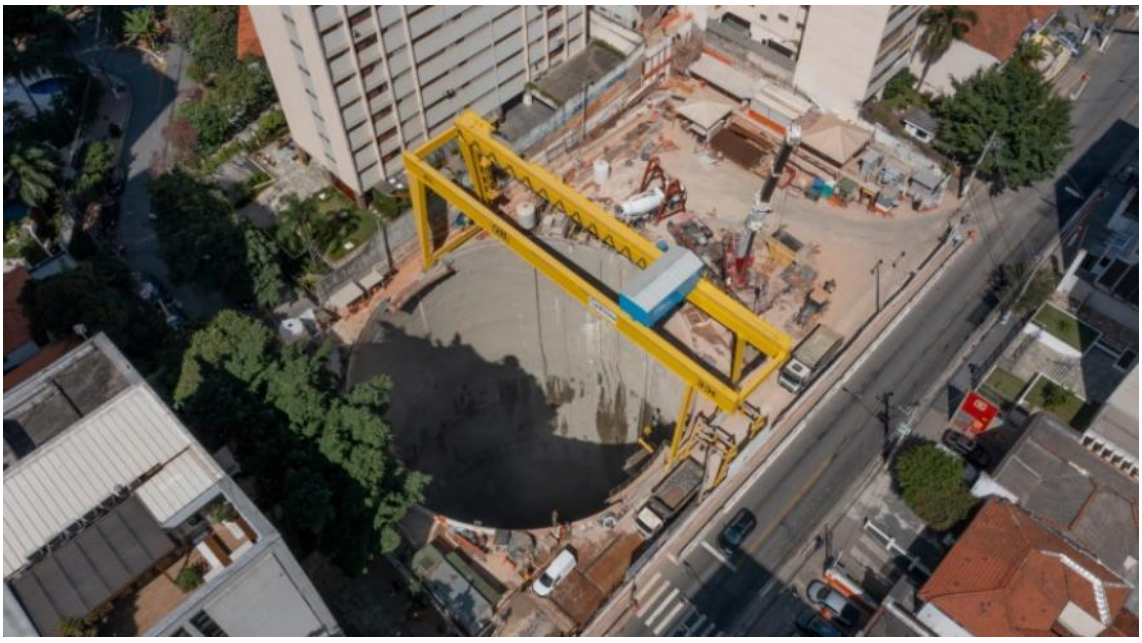


Figura 39: *Obras da Estação FAAP-Pacaembu da Linha 6 - Laranja do Metrô.*
Autor: Linha UNI, 2022.

Ao analisar as imagens, é notável que, no caso da Estação 14 Bis (Figura 37), quase a totalidade do quadrilátero negro do Bixiga foi perdida, o que levanta questionamentos sobre a capacidade de realizar adaptações nos projetos urbanos – questão que não parece receber a

mesma flexibilidade observada em empreendimentos situados em áreas nobres da cidade, como é evidenciado nas outras estações.

Um exemplo ilustrativo é o terreno localizado na Rua Cardoso de Almeida n.º 972, que anteriormente servia como estacionamento de veículos. É importante destacar a singularidade da desapropriação que ocorreu nesse local, a qual abrangeu exclusivamente o lote desse estacionamento. No entanto, ao compararmos esse cenário com o da desapropriação da Estação 14 Bis, surgem contrastes consideráveis.

Nesse contexto, torna-se visível a quase completa devastação que engloba o quadrilátero negro da Saracura, um fato que se torna evidente ao examinar a imagem de um dos ensaios de rua do Vai-Vai antes da imposição da desapropriação. A encruzilhada, que era o local dos ensaios da agremiação, de intensa sociabilidade e ponto de encontro para a comunidade negra, que moldava e produzia significados no espaço por meio de seus corpos, praticamente desaparece.

Assim, o Bixiga, marcado por desapropriações passadas e presentes da população e dos espaços de sociabilidade negra, sublinha a necessidade de valorizar seus espaços e práticas. As lutas sociais emergem em resposta às despossessões impostas pelas decisões urbanas.

4.3 As Lutas

> É tudo muito forte e se torna mais potente ainda quando você imagina que aquele espaço era uma encruzilhada, quer dizer, é né? É ainda uma encruzilhada, não ocupada pelo Vai-Vai, mas é... Teve um achado no sítio arqueológico que isso denota, isso trouxe para quem é do Vai-Vai o sentimento de: olha como a minha raiz é daquele lugar (Sidney França, em entrevista concedida no dia 01/06/2023).

Em abril de 2022, um acontecimento de significativa importância vem à tona com o avanço das obras da estação 14 Bis do Metrô: a descoberta de um sítio arqueológico no canteiro de obras, precisamente na área que abrigava anteriormente a sede social do Vai-Vai, localizada entre as ruas São Vicente, Manoel Dutra e Lourenço Granato. A empresa de arqueologia “A lasca”, é a responsável pelas escavações arqueológicas no sítio que foi denominado “Saracura-14 Bis”, e que teve registro em maio de 2022 no IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional). É importante destacar que os vestígios encontrados ainda estão em processo de estudo e análise, a constatação dos relatórios é de que os achados remontam do final do século XIX, período em que na região abrigava o Quilombo Urbano da Saracura.

A descoberta suscita questões críticas relacionadas à valorização e a preservação do patrimônio histórico e cultural do Bixiga, além de levantar importantes reflexões sobre as implicações desses achados para a comunidade, que está sendo afetada pelas transformações urbanas em curso.

Indiscutivelmente, a descoberta assume um papel de destaque ao estabelecer conexões com o Quilombo Urbano da Saracura. Essa revelação enriquece de maneira significativa nosso entendimento e apreciação das raízes do Bixiga e da história do Vai-Vai. Trata-se de uma valiosa contribuição ao conhecimento histórico e cultural, consolidando assim a Saracura como um lugar da memória negra. Esse fato trouxe a necessidade de promover debate envolvendo a comunidade, órgãos públicos e especialistas, a fim de garantir a devida proteção desse valioso legado histórico para o território.

Diante da notícia, moradores, pesquisadores, membros de movimentos sociais e apoiadores da causa negra se reuniram em um importante debate na sede do Museu do Bixiga (MUMBI), em maio de 2022. Nessa reunião, fundou-se o Movimento “Saracura Vai-Vai”, um coletivo com o propósito de reivindicar a preservação dos achados arqueológicos, considerados parte essencial da memória negra do território do Bixiga e do Quilombo Urbano da Saracura.

É relevante destacar que o movimento não se posiciona de maneira contrária às obras do Metrô, mas busca não só a salvaguarda dos achados, mas também a reparação histórica por meio da mudança do nome da futura estação. Propõe-se que a estação, denominada “14 Bis”, seja renomeada como “Saracura-Vai-Vai”, que visa prestar homenagem à memória negra do Bixiga e reconhecer o símbolo desse patrimônio no território: a Escola de Samba Vai-Vai, diretamente afetada pelas obras da futura estação.

Os vestígios arqueológicos que estão atualmente em fase experimental de análise, estão sendo catalogados e recolhidos para investigações mais aprofundadas, até o momento, a equipe de arqueólogos identificou diversos tipos de artefatos, incluindo cerâmicas, louças, vidros, metais e elementos arqueofaunísticos. Apesar da minuciosa análise das características físicas desses objetos, os arqueólogos ainda não conseguiram determinar com precisão a funcionalidade dessas peças.

Figura 40: *Localização dos achados arqueológicos no sítio Saracura 14 Bis.*
Autor: *A Lasca (2022).*

Mais de quatro mil artefatos, abarcando uma variedade de itens que compreendem conchas, artigos religiosos, restos ósseos de animais e objetos de cunho pessoal foram exumados:

> Peças produzidas por técnicas de torno e modelagem e o objeto cônico têm alguns pontos de esmalte vidrado esverdeado e um banho de coloração grafite na sua face externa, combinada com decorações em linhas incisas [...] Infelizmente, não foi possível interpretar a funcionalidade deste objeto. [...] Os fragmentos de ossos de fauna (animais) identificados são 9 no total, sendo 3 ossos de ave (galinha), um úmero e outros ossos longos, um fragmento de vértebra, provavelmente de suíno e outros fragmentos de ossos longos de bovinos [...] Todos esses ossos seriam descartes associados à alimentação, de carne de boi, porco e ave. Apesar de poucos, eles estão associados aos tipos de animais normalmente consumidos e encontrados em sítios históricos urbanos (A Lasca, 2022, p. 75-76).

Figura 41: *Elementos encontrados no Sítio Saracura 14 Bis.*
Fonte: *A Lasca (2022).*

A interpretação dos achados arqueológicos em relação às práticas do Quilombo Urbano da Saracura deve ser tratada com cautela. Apesar da tentação de estabelecer conexões entre os objetos cerâmicos, como alguidares ou quartinhas usados nas práticas ritualísticas afro-religiosas, e os fragmentos arqueofaunísticos, associados a rituais que envolvem o sacrifício de animais próximos a áreas de rios, prática comum em religiões de matriz africana, não é apropriado fazê-lo de maneira precipitada. Até o momento, essa associação permanece como uma hipótese do movimento Saracura-Vai-Vai, sem confirmação por parte da equipe de arqueólogos, embora não possuam técnicos ou especialistas que possam respaldar a hipótese proposta pelo movimento.

Por outro lado, o movimento argumenta que os artefatos constituem uma evidência incontestável da memória no Sítio Saracura/Vai-Vai, mostra-se urgente garantir a preservação adequada e o tombamento desse sítio, além de assegurar a permanência do Vai-Vai no bairro. Tudo isso com o propósito de evitar que a futura construção da estação de metrô resulte em mais um episódio de apagamento do território.

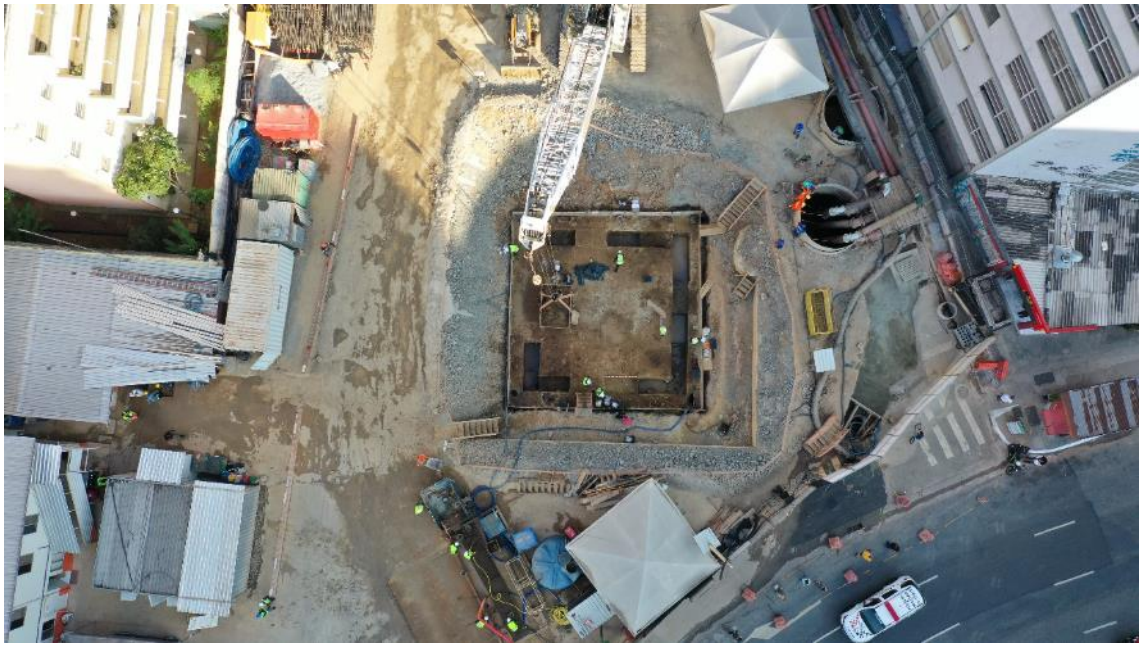


Figura 42: *Sítio arqueológico Saracura-14 Bis.*
Autor: *Linha UNI, 2023.*

O Movimento Saracura Vai-Vai mantém uma participação ativa na supervisão dos trabalhos conduzidos pela empresa “A Lasca”. Além disso, tem desenvolvido diversas ações em colaboração com a comunidade, tais como a realização de aulas públicas, atividades educativas, diálogo com movimentos sociais, participação em audiências públicas e manifestações políticas.

O objetivo dessas iniciativas coletivas é alcançar êxito nas demandas apresentadas pelo movimento, que incluem:

> O reconhecimento do Sítio como território ancestral quilombola, a responsabilização da prefeitura em garantir a manutenção da população residente e o perfil racial no bairro (art. 314 § 8° do Plano Diretor), proteção das áreas quilombolas demarcadas pelo Governo Federal, promovendo o reconhecimento e preservação dos espaços e os lugares históricos e culturais da população negra, que resgatem e valorizem a sua memória e identidade e suas formas de viver e de se expressar (art. 62 XII do Plano Diretor) e proteção e valorização das áreas de entorno de bens culturais reconhecendo o ambiente e/ou paisagem na qual estão integrados (art. 62 XIII do Plano Diretor) (Movimento Saracura Vai-Vai, 2023).

Essas diretrizes são fundamentais para garantir que o Sítio Saracura/Vai-Vai, situado em um território de herança quilombola, seja devidamente reconhecido, protegido e salvaguardado, não apenas como um local histórico, mas como um espaço de memória efetivo para demarcar a identidade negra do Bixiga, que historicamente é apagada.

Como membro do grupo, pude participar das reuniões de discussão das lutas e contribuir ativamente na organização do “Circuito de Ativações de Memória do Quilombo do Saracura” durante a Jornada do Patrimônio em agosto de 2022. Essa iniciativa coletiva teve como principal objetivo explorar e destacar os locais de memória negra no Bixiga. Durante o evento, o roteiro do circuito incluiu visitas a locais como a Pastoral Afro Achiropita, o Terreiro de Pai Livinho, o Ilê Asé Iyá Osun, a Casa de Mestre Ananias, entre outros espaços de sociabilidade negra no Bixiga.

BASE: GOOGLE SATELLITE | ELABORAÇÃO: FELIPE NERES (2023)

LEGENDA

- *Quadrilátero negro*
- *Espaço de sociabilidade em 2023: (1) Pastoral Afro Achiropita*
  (2) Terreiro de candomblé Ilè Asè Iyà Osun
  (3) Escadaria do Bixiga
  (4) Casa de Mestre Ananias
  (5) Teatro Oficina
  (6) UNEAFRO
- *Espaço de sociabilidade removido: (A) Sede Social do Vai-Vai (1972-2022)*
  (B) Terreiro de Pai Livinho
- *Rio Saracura*
- *Rio Bixiga*
- *Encruzilhadas*
- *Nascente do Rio Saracura*

Mapa 5: *Espaços de Sociabilidade Negra no Bixiga (2023).*
Autor: *Felipe Neres (2023)*

Figura 43: *Cartaz de divulgação do Circuito de Ativação de memórias do Quilombo do Saracura*
Fonte: *Movimento Saracura Vai-Vai, 2022.*

Outra luta envolve a intenção da escola de samba Vai-Vai de transformar o terreno embargado em habitação de interesse social destinada à população negra. Essa iniciativa está alinhada com a responsabilidade do poder público em garantir a permanência da população negra no território, conforme estipulado pelo Plano Diretor. Tal ação não apenas protege a comunidade que reside no Bixiga há gerações, mas também reconhece a importância de preservar a diversidade racial, o que se revela de suma importância, considerando o histórico de desapropriação enfrentado pela comunidade ao longo dos anos. Na impossibilidade de manter a escola de samba no terreno embargado, cria-se uma oportunidade única para redirecionar esse espaço para a construção de moradias sociais, uma vez que a área está designada como Zona Especial de Interesse Social (ZEIS 3) de acordo com o zoneamento vigente.

> É, na verdade, assim, a leitura que o Ministério Público faz é que o lugar não seria adequado, esse terreno não seria adequado, porque se trata de uma zona residencial, onde tem um hospital infantil muito próximo, a quinhentos metros de distância, e uma UBS... E na leitura que ele faz, ele considera o seguinte fator: aquela quadra, é muito (engraçado) isso, só a quadra onde estão os terrenos... aquela quadra curta, que eu acho que está a quinhentos metros, ela é a única parte daquela parte de baixo da Bela Vista que é ZEIS-3, na Lei de Zoneamento... E aí, o Ministério Público fala: “Esta área não é uma área destinada, não é uma área pensada, não é uma área adequada para construção de uma quadra de escola de samba”... veja, eu não pedi para construir uma quadra, pedi para construir uma sede social... mas, enfim, ele já faz a leitura... uma leitura preconceituosa daí porque não quer entender o samba (André Felipe, em entrevista concedida no dia 19/06/2023).

Os antecedentes dessa iniciativa estão fundamentados na atitude do Ministério Público ao embargar a obra da sede social do Vai-Vai. Essa ação suscita questionamentos acerca de um possível preconceito na avaliação do terreno, o que nos leva a considerar a compreensão do valor do samba como expressão cultural e a importância do Vai-Vai como um centro de sociabilidade e coesão comunitária.

Para resolver esse impasse, a escola de samba tem buscado ativamente o diálogo com as autoridades públicas. Nesse contexto, a escola apresentou uma proposta que envolve a permuta do terreno embargado; em contrapartida, tem-se a possibilidade de aquisição do Teatro Zaccaro, que se encontra em estado de abandono, mas detém significativa importância histórica para a comunidade local. Essa sugestão se revela como uma alternativa viável, atendendo à preservação da agremiação e, ao mesmo tempo, à necessidade de manter a presença da comunidade Vai-Vai no Bixiga.

> E aí, o nosso argumento foi: “Olha, nós sabemos disso, nós estamos tentando conversar com o poder público para propor essa troca, o poder público então fica com os terrenos da rua Rocha com a Marques de Leão, desapropria o Teatro Zaccaro, que é um bem para o povo, que é o lugar mais adequado então para a gente instalar a sede, a quadra do Vai-Vai” (André Felipe, em entrevista concedida no dia 19/06/2023).

A busca por abranger a população negra está intrinsecamente ligada ao histórico de remoção dessa comunidade nos empreendimentos que transformam o Bixiga. Isso suscita questões prementes sobre a desigualdade de acesso dessa população à transformação de seu território, uma vez que ainda ocorrem deslocamentos sistemáticos, perpetuando os fenômenos de despossessão aqui, analisados. Nesse contexto, a preservação da memória e das relações comunitárias estabelecidas na encruzilhada do Bixiga emerge como uma questão de inegável relevância, onde a permanência no espaço do Bixiga não apenas fortalece os laços comunitários do grupo, mas também assegura o fluxo de axé e na disseminação e manutenção da cultura e do patrimônio envolvido.

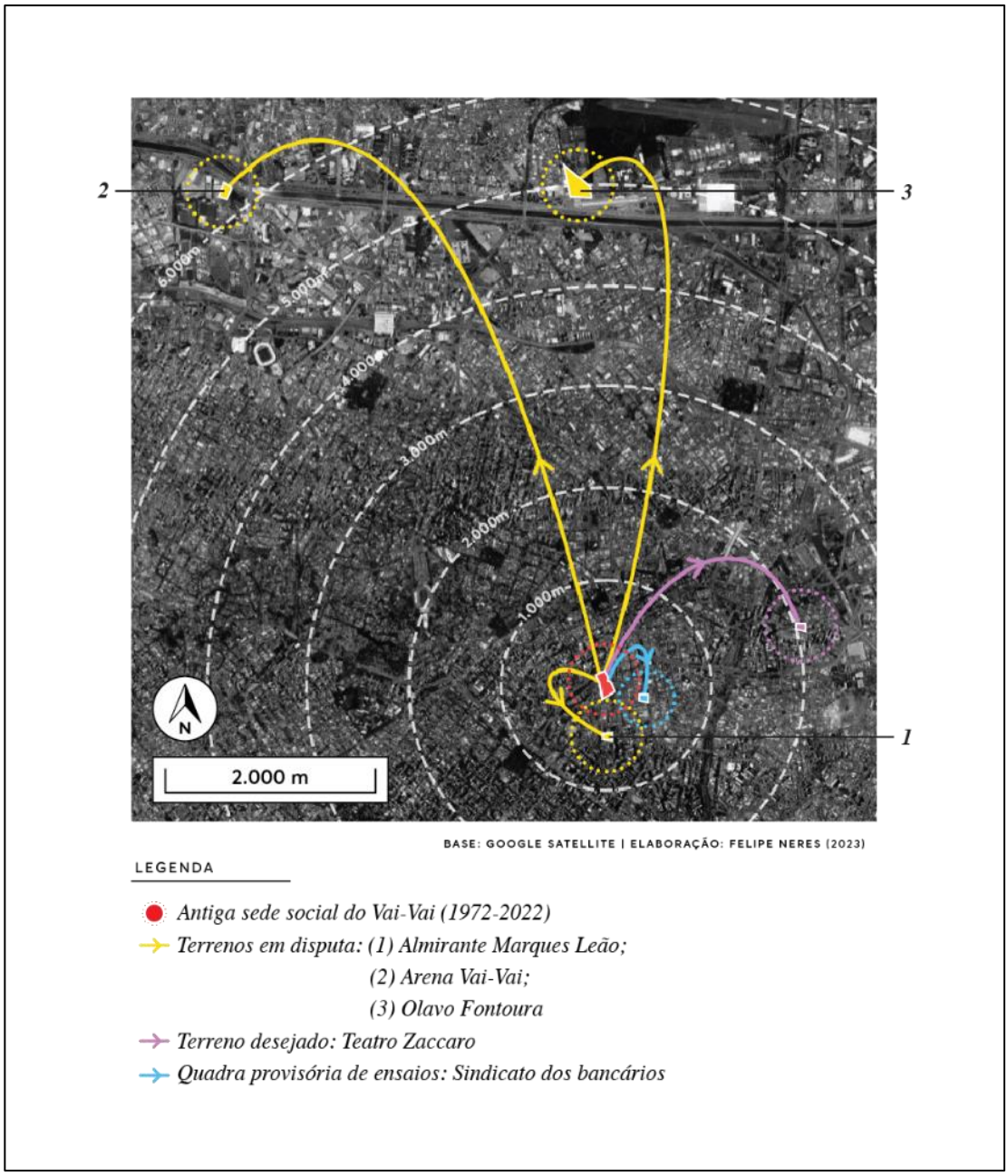
No início, a empresa Prevent Sênior, como proprietária do imóvel, manifestou seu interesse em vender o Teatro Zaccaro, apresentando uma proposta de compra no valor de 36 milhões de reais. No entanto, a Acciona tomou a decisão de não seguir adiante com a aquisição, argumentando que havia alcançado o limite orçamentário disponível para a compra do terreno destinado à realocação do Vai-Vai.

Como solução viável, a Acciona optou por adquirir o terreno da Almirante Marques Leão em benefício da escola de samba. No entanto, como mencionado anteriormente, esse terreno acabou sendo embargado pela municipalidade. Em setembro de 2023, a justiça do Estado de São Paulo determinou a interrupção das obras, alegando que foram iniciadas sem a devida aprovação – O Vai-Vai e a Acciona justificam que as obras eram emergenciais, amparando-se na falta de um prazo legal. O Ministério Público do Estado de São Paulo refuta essa alegação e demonstra que o pedido de alvará ficou pendente devido à falta de pagamento de taxas. Além de argumentar que a obra infringe o Plano Diretor, pois o terreno está em uma Zona Especial de Interesse Social – ZEIS 3, que exige destinar 60% da área construída a moradias populares. O MP-SP enfatiza a necessidade de um projeto em conformidade com o zoneamento, incluindo uso habitacional e não residencial conforme a legislação.

A estreita ligação entre a escola e o Teatro Zaccaro ao longo das décadas é um fator fundamental a ser considerado, uma vez que a escola já utilizou o espaço para se preparar para o Carnaval nos anos oitenta. Portanto, essa conexão histórica é crucial na discussão sobre a apropriação do teatro como sede social da escola.

Outro terreno ocupado e que se tornou objeto de discussão encontra-se localizado na Avenida Olavo Fontoura, nas imediações do sambódromo do Anhembi. Inicialmente parte do domínio público, esse terreno foi temporariamente cedido à escola de samba Vai-Vai, concedendo-lhe um período de noventa dias para a construção e preparação dos carros alegóricos destinados aos desfiles do Carnaval de 2022. Subsequentemente, a agremiação buscou formalizar junto à prefeitura a solicitação de regularização da posse desse terreno, visando à sua transformação no espaço na prometida “Arena Vai-Vai.”

> Assim, ó, o Vai-Vai é uma escola preta, uma escola aquilombada, uma escola que se entende como resistência, se entende como rua, como potência de rua (Sidney França, em entrevista concedida no dia 01/06/2023).



Mapa 6: *Diásporas e Terrenos em disputa do Vai-Vai.*
Fonte: *Felipe Neres. 2023.*

As complexas discussões em torno da despossessão que afeta a Escola de Samba Vai-Vai e a comunidade negra do Bixiga, juntamente com as implicações das decisões urbanas/políticas, demonstram a batalha em andamento pela preservação da memória e da identidade cultural no território negro do Bixiga.

O surgimento do Movimento “Saracura Vai-Vai” é uma prova da determinação da comunidade em defender seu patrimônio cultural e histórico. Esse movimento não busca somente a proteção dos achados arqueológicos, mas também exige que a futura estação de

metrô seja nomeada “Saracura-Vai-Vai” em reconhecimento à memória negra do Bixiga e à importância da Escola de Samba Vai-Vai.

A conexão entre a comunidade e o Teatro Zaccaro, bem como os esforços para transformar o terreno embargado em habitação de interesse social destinada à população negra, demonstram o desejo de manter o povo preto no território. A busca pela preservação da memória e das relações comunitárias no Bixiga é fundamental para combater o apagamento histórico da comunidade negra no contexto das transformações urbanas.

À medida que essa batalha continua, a comunidade do Bixiga e a Escola de Samba Vai-Vai permanecem como forças ativas no território que constantemente os tensiona, preservando e fortalecendo sua identidade como um símbolo da memória negra em São Paulo.

Figura 44: *Ato de manifestação do Movimento Saracura Vai-Vai, em 02 de julho de 2022.*
Autor: *Felipe Neres (2022).*

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa buscou demonstrar como as políticas urbanas impactam sobre territórios negros. Procurou evidenciar como o território negro do Bixiga enfrentou e enfrenta persistentes processos de despossessão devido a decisões urbanas que constantemente afetam sua comunidade, perpetuando a exclusão, marginalização e segregação de corpos, em processos racializados, de branqueamento territorial e de apagamento da memória negra do território.

A partir do Quilombo Urbano da Saracura e da análise da evolução territorial ao longo do tempo, notamos um conjunto de eventos significativos que desempenharam um papel vital na moldagem desse processo, em que a comunidade negra, em seus esforços para preservar suas tradições e identidade, implementou estratégias de adaptação visando à criação de um reduto de resistência. Entre esses eventos destacam-se o parcelamento dos Campos do Bixiga em 1878, as transformações urbanas ocorridas durante as gestões de Antônio Prado e Raymundo Duprat e a construção da Avenida Nove de Julho a partir da década de 1940.

Essas transformações não se limitaram apenas à modificação da paisagem urbana, elas tiveram um impacto profundo na composição social e demográfica do território, além de resultarem em um significativo aumento do valor dos terrenos, que por sua vez, levou ao deslocamento da população negra para áreas fora do quilombo, uma vez que o projeto de despossessão, com o objetivo de embranquecer o território, é colocado em prática, priorizando a “valorização” urbana em detrimento da comunidade preexistente e dos laços comunitários.

Para compreender as estratégias de resistência e a manutenção da coesão social pela comunidade diante das transformações urbanas, foi fundamental analisar as interações, organizações, ocupações e espaços de sociabilidade que surgiram durante e após a desintegração. Diante desse cenário, as instituições e os espaços de sociabilidade negra foram compreendidos por meio dos terreiros, que desempenharam um papel crucial na preservação das tradições e na construção da identidade comunitária. As narrativas compartilhadas, especialmente as de Francisco Penteado, ofereceram valiosas informações sobre as interações sociais entre brancos e negros, destacando o samba como elemento aglutinador e ressaltando a importância da oralidade na preservação da memória comunitária. Um exemplo notável desse processo é o de Dona Olímpia, cuja casa se transformou em um espaço-sede para o Vai-Vai,

considerado um terreiro, onde as práticas do samba estavam intimamente ligadas às atividades cotidianas.

A análise do segundo processo de despossessão, relacionado à construção do viaduto Júlio de Mesquita Filho na década de 1970, revela uma métrica semelhante à despossessão anterior. Isso inclui o despejo dos moradores nas proximidades da Rua 14 de julho, a negociação com a prefeitura para obter um novo terreno e a necessidade de oficializar o Vai-Vai como escola de samba. Esses eventos exerceram um profundo impacto na vida dos moradores e nas práticas espaciais no território, levando a comunidade, mais uma vez, a esforços para manter sua identidade e coesão comunitária diante da remoção.

Paralelamente, os terreiros religiosos, incluindo o de Pai Francisco D'Oxum, tiveram uma função central na espiritualidade e identidade da comunidade, fortalecendo suas práticas espirituais e contribuindo para a reterritorialização do grupo. A escolha de Pai Francisco D'Oxum de estabelecer-se no Bixiga, guiada por manifestações espirituais, evidenciou o local como um território sagrado e enriqueceu nossa compreensão da interação entre espaço físico e sagrado no fortalecimento comunitário. A menção de outros terreiros religiosos, como os de Pai Livinho, e a presença da Pastoral Afro Achiropita sublinharam a diversidade de práticas religiosas e a importância de reconhecê-las como espaços sagrados de fluxo de axé.

Na terceira despossessão, torna-se evidente o contínuo estado diaspórico vivenciado pelos corpos negros à medida que o quilombo se dispersa com o avanço da urbanização. As intervenções e decisões urbanas surgem como verdadeiros "arrasa-quarteirões", dispersando a comunidade pela metrópole. Vale destacar a relevância ao observar que as futuras estações da Linha 6-Laranja cortam territórios em debate, revelando memórias a cada buraco escavado e expondo as marcas de territórios negros apagados. Um exemplo recente desse resgate é o sítio arqueológico descoberto em maio de 2023 no Lavapés, no bairro da Liberdade – outro território negro em discussão.

A luta pela preservação da memória e identidade cultural da comunidade negra se manifesta como resistência diante das transformações urbanas em curso. A conexão histórica entre a escola de samba e o Teatro Zaccaro, aliada à busca pela transformação do terreno embargado em habitação de interesse social destinada à população negra, representa iniciativas visando manter o povo negro no território, garantindo sua permanência e a preservação da diversidade racial.

Nesse cenário, é fundamental reconhecer a importância da memória e das relações comunitárias estabelecidas no Bixiga, não apenas fortalecendo os laços comunitários, mas também assegurando a continuidade da cultura e do patrimônio envolvidos. À medida que essa luta prossegue, a comunidade e o Vai-Vai permanecem como símbolos ativos da memória negra, enfrentando os desafios do presente para garantir que o passado seja devidamente valorizado e preservado.

Por fim, a Escola de Samba Vai-Vai e a comunidade negra do Bixiga representam forças ativas em busca não apenas da proteção do patrimônio cultural, mas também da preservação de suas raízes no território. Este estudo buscou revelar a influência dos processos de despossessão na violação das identidades negras, tanto no espaço do Bixiga quanto na imposição de políticas de remoção, controle de corpos e promoção de ideais de eugenia.

Nesse contexto, a força ancestral e a coesão comunitária emergem como respostas contundentes ao racismo sistêmico e ao contínuo processo de embranquecimento do território. A diáspora, mesmo sendo forçada, não rompe os laços comunitários; ao contrário, fortalece a solidariedade e a resistência por meio da luta. Dessa forma, o Vai-Vai e a comunidade do Bixiga subsistem como símbolos ativos da memória negra em São Paulo. Em síntese, os corpos negros em constante movimento enfrentam tensionamentos, moldados tanto pelas forças do mercado quanto por decisões governamentais. O que perdura, no entanto, são as relações estabelecidas pelos corpos, numa espiral de resistência e confronto, demarcando e reafirmando seu lugar ao se aquilombar, ao se terreirizar.

*

Conforme mencionado, esta jornada nasce de uma inquietação pessoal e continua a ser impulsionada por esse sentimento. Sou profundamente grato por ter explorado este território de forma coletiva, e sinto que algo maior e ancestral me guiou ao longo deste caminho, de maneira semelhante à orientação que Pai Francisco me concedeu.

Ao considerar as três encruzilhadas que marcam o início desta narrativa como ponto de partida deste estudo, é importante notar que o trabalho culmina na revelação de uma quarta encruzilhada – uma intersecção disciplinar. Esta não apenas traz luz aos conceitos de despossessão, diáspora e branqueamento territorial, mas também os reconfigura através da exploração desses conceitos e da revisitação de suas bases fundamentais sob uma lente multidisciplinar. Ao reconhecer a complexidade e interconexão desses conceitos, torna-se

possível avançar em direção a futuras encruzilhadas que o território ainda reserva para estudos e análises futuras.

Algumas limitações se mostraram evidentes, inicialmente devido à pandemia da Covid-19, que limitou o acesso às práticas territoriais e, em alguns casos, na não coleta de depoimentos importantes. Entre os entrevistados estariam membros da velha guarda do Vai-Vai, moradores antigos e outras personalidades relevantes que faleceram devido as circunstâncias da pandemia. Outra limitação está na escassez de dados populacionais relacionados à comunidade negra, evidenciado por censos espaçados e a complexa natureza das identidades raciais, em que parte da população não se reconhece como negra, onde a falta de dados, por si só, demonstra um reflexo das opressões sofridas pela comunidade.

Para futuras pesquisas, seria benéfico cruzar dados populacionais com as narrativas apresentadas neste estudo, a fim de fornecer uma compreensão mais precisa e abrangente. Outra limitação está nas cartografias, que não conseguiram rastrear com precisão o destino da população despossuída. Nesse contexto, a oralidade desempenhou um papel importante na compreensão e leitura dessas diásporas, mas a limitação dos dados demográficos destaca a necessidade de abordagens mais abrangentes.

Diante disso, os resultados desta pesquisa deverão ser confrontados com outros estudos e campos de conhecimento, com o propósito de identificar questões comuns, comparar especificidades e sistematizar informações e diálogos entre teoria e prática de comunidades e corpos negros em diáspora.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A LASCA ARQUEOLOGIA. **Relatório Parcial XXVI:** Relatório de Monitoramento Arqueológico – Programa de Arqueologia Preventiva da Linha 6 do Metrô de São Paulo. Processo IPHAN n° 01506.005549/2014-76/ Portaria IPHAN nº 22, de 29/04/2022. A Lasca Arqueologia, 2022.

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Pólen, 2019.

ALEXANDRE, Cláudia. **Entrevista concedida a Felipe Neres.** São Paulo, 20 jul. 2022.

ALEXANDRE, Cláudia. **Orixás no terreiro sagrado do samba:** Exu e Ogum no Candomblé da Vai-Vai. [s.l.]: Fundamentos de Axé; 2021.

ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural.** São Paulo: Pólen, 2019

ANJOS, Rafael Sanzio. **Territórios das comunidades quilombolas do brasil**: mapas, editora e consultoria. Brasília, 2005.

AZEVEDO, Amailton Magno. **A memória musical de Geraldo Filme:** os sambas e as micros-Áfricas em São Paulo. 2006. 234 f. Tese (Doutorado em História) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2006.

AZEVEDO, Elciene *et al.* (Org.). **Trabalhadores na cidade:** cotidiano e cultura no Rio de Janeiro e em São Paulo, séculos XIX e XX. Campinas: Editora da Unicamp, 2009.

BÂ, Amadou Hampatê. A tradição viva. *In:* **História geral da África:** Metodologia e Pré-história da África. 2. ed. Brasília: UNESCO, 2010.

BARONE, Ana; RIOS, Flávia. **Negros nas Cidades Brasileiras (1890-1950)**. São Paulo: Intermeios, 2019.

BASTIDE, Roger. A macumba paulista. *In:* **Estudos afro-brasileiros**. São Paulo: Perspectiva, 1973, p. 193-247.

BASTIDE, Roger. **As religiões Africanas no Brasil:** contribuições de uma sociologia das interpretações de civilizações. São Paulo: Pioneira/USP, 1971.

BASTIDE, Roger. **O Candomblé da Bahia.** São Paulo: Schwarcz, 1980

BERTH, Joice. **Empoderamento (Feminismos Plurais).** São Paulo: Pólen, 2019.

BONA, Dénètem Touam. **Cosmopoéticas do refúgio**. São Paulo: Cultura e Barbárie, 2021.

BUTLER, Judith; ATHANASIOU, Athena. **Despossession**: the performative in the political. Cambridge: Polity Press, 2013.

CAMPOS, Aureliano. **Do quilombo à favela**: a produção do espaço criminalizado no rio de janeiro**:** A produção do "espaço criminalizado" no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

CARNEIRO, Edson. **Candomblés da Bahia**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

CARNEIRO, Edson. **Religiões Negras.** Civilização brasileira, 1936.

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade**: a construção do outro como não ser como fundamento do ser. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

CASTRO, Márcio. **Bixiga. Um bairro afro-italiano**: comunicação, cultura e construção da identidade étnica. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

CASTRO, Márcio. **Quilombos Urbanos**. [s.l.], 2009. Disponível em: https://www.geledes.org.br/quilombos-urbanos/. Acesso em: 25 nov. 2023.

COLLINS, Patrícia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. São Paulo: Boitempo, 2021.

CONTI, Lígia Nassif. **A memória do samba na capital do trabalho:** os sambistas paulistanos e a construção de uma singularidade para o samba de São Paulo (1968-1991). 227 f. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

CUNHA JUNIOR, H. Bairros Negros : A Forma Urbana das Populações Negras no Brasil. **Revista ABPN**, v. 11, 2019. p. 65-86.

CUNHA JUNIOR, H. Bairros negros: ruptura epistêmica do pan-africanismo no brasil. **Extramuros – Revista de Extensão da Univasf**, v. suplement., 2021, p. 71.

DIWAN, Pietra, **Raça Pura:** uma história da eugenia no Brasil e no mundo. São Paulo: Contexto, 2007.

DOMINGUES, Petrônio. **Protagonismo negro em São Paulo:** história e historiografia. São Paulo: Sesc São Paulo, 2019.

DOMINGUES, Petrônio. **Uma história não contada:** negro, racismo e branqueamento em São Paulo no pós-abolição. São Paulo: Senac, 2004.

ELBEIN, Juana dos Santos. **Os Nagô e a Morte.** Petrópolis: Vozes, 1976.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. São Paulo: UBU, 2020.

FELIPE, André. **Entrevista concedida a Felipe Neres.** São Paulo, 19 jun. 2023.

FERNANDES, Florestan. **Relações sociais entre negros e brancos em São Paulo**. São Paulo: UNESCO/Anhembi, 1955.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. Curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FRANÇA, Sidney. **Entrevista concedida a Felipe Neres.** São Paulo, 01 jun. 2023.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e Senzala.** 48. ed. São Paulo: Global, 2003.

FURTADO, Celso. **Formação econômica do Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro:** modernidade e a dupla consciência. Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

GLASS, Ruth. **London :** aspects of change. London: MacGibbon & Kee, 1964.

GOMES, Flávio. **Mocambos e Quilombos:** Uma história do Campesinato Negro no Brasil. 1. ed. São Paulo: Claro Enigma, 2015.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69-82, jan./jun. 1988.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Ciências Sociais Hoje**, . v. 2, n. 1, 1984, p. 223-244.

HAESBAERT. Rogério. **O mito da desterritorialização:** do fim dos territórios à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A. 2006.

HALL, Stuart. Identidade cultural e diáspora. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, v. 24, n. 1, 1996.

HARVEY. David. A acumulação via espoliação. *In:* **O novo imperialismo**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005. p. 115-148

HARVEY. David. **A justiça social e a cidade**. São Paulo: Hucitec, 1980.

HOSHINO, Thiago A. P. **O direito virado no santo:** enredos de nomos e axé. 2020. 364 p. Tese (Doutorado em Direito) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2020.

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de despejo:** diário de uma favelada. 10 ed. São Paulo: Ática, 2019.

KOWARICK, Lucio. **Espoliação urbana.** São Paulo: Paz e Terra, 1979.

LANNA, A. L. D. Bixiga, modos de morar, modos de viver. *In:* NASCIMENTO, Flávia Brito; SILVA, Joana Mello de Carvalho; LIRA, José Tavares Correia; RUBINO, Silvana (Org.). **Domesticidade, gênero e cultura material** (v. 1). 1. ed. São Paulo: EDUSP / CPC, 2017, p. 113-133.

LANNA, A. L. D. Bixiga: um bairro italiano em São Paulo?. *In:* LANNA, Ana; SOUCHAUD, Sylvain; CYMBALISTA, Renato. (Org.). **Transições metropolitanas e centralidades nas cidades brasileiras no breve século XX** (v. 1). 1. ed. São Paulo/Paris: Annablume/IRD, 2019, p. 237-264.

LEFEBVRE, Henri. **A produção do espaço.** São Paulo: Centauro, 2001.

LEFEBVRE, Henri. **O direito à cidade.** São Paulo: Nebli, 2016.

LIMA, Alessandro. Vestígios de um quilombo paulistano: uma análise arqueológica do bairro do Bixiga. **Argumentos** - Revista do Departamento de Ciências Sociais, Unimontes-MG, v. 17, n. 1, jan./jun. 2020.

LOPES, Nei. **Enciclopédia da Diáspora Africana**. São Paulo: Selo Negro, 2004.

LORDE. Audre. **Irmã outsider**: ensaios e conferências. Belo Horizonte: Autêntica: 2019.

LUCENA, Célia. **Bairro do Bixiga**: a sobrevivência cultural. São Paulo: Brasiliense, 1984.

LUXEMBURGO, Rosa. **A Acumulação do Capital.** São Paulo: Civilização Brasileira, 2021.

MACHADO. Maria Helena P. T. Sendo Cativo nas Ruas: a Escravidão Urbana na Cidade de São Paulo. *In:* PORTA, Paula (Org.). **História da Cidade de São Paulo**. São Paulo: Paz e Terra, 2004, p. 59-99.

MARCELIN, Louis Herns. **A Invenção da Família Afro-Americana:** Família, Parentesco, e Domesticidade entre os Negros do Recôncavo da Bahia, Brasil. 1996. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1996.

MARTINS, Leda Maria. **Afrografias da Memória**: o Reinado do Rosário no Jatobá. São Paulo: Perspectiva, 2021.

MARX, K. **O capital:** a crítica da economia política (Livro I : o processo de produção do capital). São Paulo: Boitempo, 2013.

MATTOSO, Kátia M. de Queirós. **Bahia, século XIX:** uma província no império. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

MOREIRA, F. A.; ROLNIK, R; SANTORO, P. F. **Cartografias da produção, transitoriedade e despossessão dos territórios populares** [Observatório de Remoções: Relatório Bianual 2019-2020]. 1. ed. São Paulo: LabCidade, 2020.

MOURA, Clóvis. **Os quilombos e a rebelião negra.** São Paulo: Brasiliense, 1981.

MOURA, Clóvis. **Sociologia do Negro Brasileiro.** São Paulo: Ática, 1988.

MUNANGA, Kabengele. **Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia.** Programa de educação sobre o negro na sociedade brasileira. Niterói: EDUFF, 2004.

MUNIZ, Claudia. **Os cortiços no patrimônio**: projetos, estratégias e limites nas práticas do Departamento do Patrimônio Histórico na Bela Vista, em São Paulo, nos anos 1980. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020.

NAKANO, Anderson K. **Quatro COHABs da zona leste de São Paulo**: território, poder e segregação. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000.

NASCIMENTO, Abdias. **O Quilombismo:** documentos de uma militância pan-africanista**.** 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2019.

NASCIMENTO, Abdias. **Ocupação Abdias Nascimento.** Catálogo de exposição no Itaú Cultural. São Paulo: Itaú Cultural, 2016.

NASCIMENTO, Beatriz. **Ôrí**. Direção de Raquel Gerber. Brasil: Estelar Produções Cinematográficas e Culturais Ltda, 1989, vídeo (131 min), color.

NASCIMENTO, Beatriz. **Uma história feita por mãos negras**: Relações raciais, quilombos e movimentos. Organização: Alex Ratts. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

NASCIMENTO, Larissa Aparecida Camargo do. **Entre sambas e rezas**: vivências, negociações e ressignificações da cultura afro-brasileira no Bexiga. 2014. 227 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas) - Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2014.

NETO, Lira. **Uma História do Samba**. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

OTERO, Guido. **Às margens do Elevado:** a produção do espaço no Minhocão entre o virtual e o concreto. 2020. 291 p. Dissertação (Mestrado em Planejamento Urbano e Regional) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020.

PAI FRANCISCO D'OXUM [João Francisco de Lima Filho]. **Entrevista concedida a Felipe Neres.** São Paulo, 22 out. 2021.

PASTORAL AFRO DA IGREJA DE NOSSA SENHORA ACHIROPITA. **Entrevista concedida a Felipe Neres:** lideranças da Pastoral Afro da Igreja de Nossa Senhora Achiropita, Sras. Elóa, Maria Cândida e Maria Eunice. São Paulo, 29 set. 2021.

PENTEADO, Fernando. **Entrevista concedida a Felipe Neres.** São Paulo, 04 ago. 2022.

PEREIRA, Gabriela Leandro. **Corpo, discurso e território:** a cidade em disputa nas dobras da narrativa de Carolina Maria de Jesus. 2015. Tese (Doutorado em Arquitetura) – Faculdade de Arquitetura, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2015.

PETRELLA, Guilherme. **Das fronteiras do conjunto ao conjunto das fronteiras.** 2009. 382 p. Dissertação (Mestrado em Tecnologia da Arquitetura) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

PINTO, Regina Pahim. **O movimento negro em São Paulo:** Luta e Identidade. 1993. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1993.

PRANDI, Reginaldo. **Os candomblés de São Paulo.** nova ed. ampl. São Paulo: Arché, 2021.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das letras, 2000.

RATTS, Alex. **Eu sou atlântica:** sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kuanza, 2006.

RATTS, Alex. Os lugares da gente negra: temas geográficos no pensamento de Beatriz Nascimento e Lélia Gonzalez. *In:* SANTOS, R. E. (Org.) **Questões urbanas e racismo.** Petrópolis: De Petrus, 2012, p. 216-243.

REIS, João J. **Liberdade por um fio: História dos quilombos no Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

REIS, João J. **Revoltas escravas no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

RODRIGUES, Ana Maria. **Samba negro, espoliação branca**. São Paulo: Hucitec, 1984.

RODRIGUES, Nina. **Os Africanos no Brasil**. São Paulo: Ed. Cia. Ed. Nacional, 1935.

RODRIGUES, Nina.**O Animismo Fetichista dos Negros Baianos**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935.

ROLNIK, Raquel. Fronteiras: unicidade da lei e multiplicidade dos territórios. *In:* **A cidade e a lei:** Legislação, política urbana e territórios na cidade de São Paulo. São Paulo: Studio Nobel/Fapesp, 1997, p .59-92.

ROLNIK, Raquel. **Guerra dos lugares**: a colonização da terra e da moradia na era das finanças. São Paulo: Boitempo, 2015.

ROLNIK, Raquel. **São Paulo:** o planejamento da desigualdade. São Paulo: Fósforo, 2022.

ROLNIK, Raquel. Territórios negros nas cidades brasileiras: etnicidade e cidade em São Paulo e Rio de Janeiro. *In:* **Diversidade, espaço e relações étnico-raciais:** o negro na geografia do Brasil. Belo Horizonte: Autêntica, 1989.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das encruzilhadas**. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

SACCHETTO, João. **Bixiga:** pingos nos is**.** São Paulo: Sodepro, 2001.

SANTANA, Bianca; CARNEIRO, Natália (Orgs.). **Insumos para ancoragem de memórias negras.** São Paulo: Oralituras / Casa Sueli Carneiro /Fundação Rosa Luxemburgo, 2021.

SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço:** técnica e tempo, razão e emoção. São Paulo: EDUSP, 2002.

SANTOS, Milton. O retorno do território. *In:* SANTOS, Milton; SILVEIRA, Maria Laura; SOUZA, Maria Adélia (Orgs.). **Território:** Globalização e Fragmentação. São Paulo, Hucitec/Anpur, 1994, p. 15-20.

SANTOS, R. E.; ARAUJO, L. G. C.; REIS, D.; BARROS, T. G. (Orgs.). **Territórios Negros:** Patrimônio e Educação na Pequena África (v. 1). 1. ed. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2022.

SANTOS, Renato Emerson. **Diversidade, Espaço e Relações Étnico-Raciais**: O negro na Geografia do Brasil. Belo Horizonte: Autêntica, 2007. v. 1. 208p

SANTOS, Renato Emerson. **Questões Urbanas e Racismo**. Brasília: ABPN, 2012.

SCHNECK, Sheila. **Formação do bairro do Bixiga em São Paulo: loteadores, proprietários, construtores, tipologias edilícias e usuários (1881-1913)** Dissertação (mestrado) FAU-USP, 2010.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças:** cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e umbanda:** caminhos da devoção brasileira. 5. ed. São Paulo: Selo Negro, 2005.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Exu:** Guardião da Casa do Futuro. Rio de Janeiro: Pallas, 2015.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Orixás da Metrópole**. São Paulo, Vozes, 1995

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Terreiros tombados em São Paulo:** Laudos e Reflexões sobre a patrimonialização de bens culturais afro-brasileiros. 1. ed. São Paulo: Secretaria de Cultura do Estado de São Paulo, 2021.

SILVEIRA, Maria Laura (Orgs.). **Território:** globalização e fragmentação. 4. ed. São Paulo: Hucitec, 1998.

SIMAS, Luiz Antônio. **Fogo no mato:** a ciência encantada das macumbas 1. ed. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

SIMAS, Luiz Antônio. **O corpo encantado das ruas**. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

SIMAS, Luiz Antônio. **Pedrinhas miudinhas:** ensaios sobre ruas, aldeias e terreiros. 2 ed. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

SIMSON, Olga Rodrigues de Morais Von. **Carnaval em branco e negro**: Carnaval Popular Paulistano – 1914-1988. Campinas: Ed. Unicamp; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, Imprensa Oficial de São Paulo, 2007.

SMITH, Neil. **The New Urban Frontier:** Gentrification and the Revanchist City. London: Routledge, 1966.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade. A forma social negro-brasileira**. 3 ed. Rio de Janeiro: Mauad X, 2019.

SODRÉ, Muniz. **Pensar nagô**. Rio de Janeiro: Vozes, 2017.

VELAME, Fábio. **Arquiteturas da Ancestralidade Afro-brasileira:** o Omo Ilê Agboulá – Um Templo de Culto aos Egum no Brasil. Salvador: EDUFBA, 2019.

VELAME, Fábio. Arquiteturas dos terreiros de candomblé: entre os africanistas e crioulistas. *In:* **Seminário Arquitetura Vernácula/Popular. Anais...** Salvador (BA). Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da UFBA, 2021. Disponível em: https://even3.blob.core.windows.net/processos/44bf9f6dbc4e43eaacbd.pdf. Acesso em: 25 nov. 2023.

VERGER, Pierre. **Fluxo e Refluxo:** do Tráfico de Escravos entre o Golfo de Benin e a Baía de Todos os Santos, do século XVIII ao XIX. São Paulo: Corrupio, 1987.

VILLAÇA, F. São Paulo: segregação urbana e desigualdade. **Estudos Avançados**, v. 25, n. 71, 2011, p. 37-58.

VIRGILIO. M. S. Lembrança eu tenho da Saracura: escavando histórias soterradas por uma avenida. *In:* HIJIKI, Rose Satiko Gitirana; SILVA, Adriana de Oliveira (Orgs.). **Bixiga em Artes e Ofícios**. 1. ed. São Paulo: Edusp; CPC-USP, 2014, v. 1, p. 281-299.

WACQUANT, Loic. **Os Condenados da Cidade**: estudo da marginalidade avançada. Rio de Janeiro: Revan, 2001.